لمحسن

احقر العباد

فخر الدين محمد الحسينى الحائرى

۴۹ جواهر الكلام ج ۲

مجلد من مجلدات جواهر الكلام في باب زكوة الحيوانات والغلات والاثمان من مصنفات جناب العلامة الفهامة زبدة الفقهاء الكرام المجتهد العظام الذي كل مدحته في لسان الاسن الكلال مولانا الكبير الجليل النبيل الشيخ محمد حسن النجفي طاب ثراه وجعل الجنة والفردوس مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة التي هي لغة الطهارة ومنه قد افلح من زكيها ما زكى منكم من احد ابدا والنمو ومنه ازكى لكم واطهر ولو قيل النامي
من المناكيد عن الشهيد انها قد تطلق على العمل الصالح قلت لعل منه والزكوة خيرا منه زكوة من لدنا وزكوة الان الظاهر كون ذلك على
جهة المجاز وشرعا على وجه الحقيقة بناء على الاصح من ثبوتها مطلقا او فيها او في اخيها وما شابهها وعلى جهة المجاز الشرعي اسم لحق يجب في المال يعتبر في
وجوبه النصاب كما في المعتبر والتذكرة او صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء كما في المسالك وكذا الدروس صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز
العرفان وقد دمعين يثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء كما في البيان وقيل انها اخراج بعض المال لينمو الباقي بالبركات ويزيد لصاحبه

كتاب الزكوة

الحسنات لقوله تعالى وما اوتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي الذين يجعلون حسناتهم مضاعفة في زيادة الاجر والثواب والاظهر ارادة الاضعاف
في ثواب الزكوة ... الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وفي قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والامر في ذلك كله سهل ثم ليعلم ان الزكوة اخت الصلوة وقد قرنها الله تعالى في
كتابه ...

عبد من صلوة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان وبعد قول الصادق ع في حسن معوية بن شريح في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء ولا اعلم الا انه قال الضغث ثم الضغث حتى تفرغ وصحيح شعيب العقرقوفي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم سالت ابا عبد الله ع عن قول الله وآتوا حقه قال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال وسالته هل يستقيم اعطاؤه اذا ادخله البيت قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله في بيته وحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر ع في الاية هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة ويعطى الحارس اجرا معلوما ويترك للخارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه وحسن ابي بصير عن الصادق ع لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان لم تفعل لم ياتك القانع وهو من يقنع بما اعطيته والمعتر وهو الذي يعتريك فيسألك وان حصدت بالليل لم ياتك السائل وهو قوله عز وجل وآتوا حقه يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدت واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وفي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا ع ان لم يحضر المساكين وهو يحصد قال ليس عليه شيء فان عدم التقدير وعدم الوجوب لو لم يحضروا وعدم المؤاخذة بتركه والتشبيه بالبذر الذي لم يقل احد بوجوب الاعطاء منه والاختلاف في الغاية وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب كما نسب الى اكثر العلماء في محكي كره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا الشيخ في محكي الخلاف في الصدقة وان عنون له بالكلام لا صراحة فيه بالوجوب ولا ظهور وادونه منه في العد الكافي بل ربما استظهر منه موافقة الاصحاب كالمقنعة نعم في الانتصار بعد ان اختار الاستحباب قال ولو قلنا انه واجب بوجوب هذا العطاء في وقت كان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطى لم يكن بعيدا من الصواب فمن الغريب بعد ذلك دعوى الشيخ اجماع الطائفة واخبارهم على الوجوب خصوصا بعد عدم اشتهاره مع عموم البلوى به بل السيرة المستمرة على عدمه ولانه لا مانع من حملها على الندب بناء على عدم ارادة الزكوة منها كما اومي اليه بعض النصوص تعرضت النهي عن الاسراف الذي لا وجه له في الزكوة المقدرة وظهور يوم حصاده وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافي ارادة الندب كما هو واضح بل لعل الاطناب في ذلك من تضييع العمر بالواضحات ضرورة استقرار الاجماع الان على عدم الوجوب ووسوسة بعض المتاخرين المجبولة طباعهم على حب الخلاف غير قادحة والله اعلم وكيف كان ففيه قسمان

الاول في زكوة المال التي وجوبها في الجملة من الضروري والمستغنية عن الاستدلال بالايات والروايات فيدخل منكره من المسلمين في المليين او الفطريين على حسب غيره من انكار الضروري لكنه قد فرغنا الكلام في وجه الكفر بانكاره وفي احكام النجاسات من كتاب الطهارة فلاحظ وتامل بل في خبر ابان بن تغلب عن الصادق ع دمان في الاسلام حلال من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعثه الله حكم فيهما بحكم الله الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وقال ايضا في خبر ابي بصير من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال ايضا في خبره الاخر الزكوة ليس يحمد صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وسمي مسلما ونحوه موثقة سماعة بل في وصية النبي ص لعلي ع كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة الى غير ذلك مما يجب حمل ما فيه من الكفر على ارادة المبالغة او على ارادة الترك استحلالا واما ما اومي اليه بعضها من قتال مانعي الزكوة مع وجودها عندهم فهو على مقتضى الضوابط في غاصبي الاموال بناء على ان الزكوة في العين بل وان قلنا بالذمة ولذا صرح به هنا غير واحد من الاصحاب بل لعله من معقد اجماع كره لكن الاولى مباشرة الامام او نائبه لذلك وان كان قد يقوى جواز مباشرة غيره ايضا من الامر بالمعروف الذي هو هنا المقاتلة مع التوقف عليها بل لعله واجب مع التمكن كما يحقق ذلك في محل اخر انما النظر الان فيمن يجب عليه الزكوة وما تجب فيه ومن تصرف اليه اما الاول فتجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في نفيها عن غيرهم فنقول لا خلاف محقق في ان البلوغ يعتبر في زكوة الذهب والفضة بل هو معتبر فيها اجماعا بقسميه بل المحكي منه مستفيض او متواتر كالنصوص وان كان الموضوع في كثير منها اليتيم الا ان الاجماع بقسميه ايضا على عدم الفرق بينه وبين غيره مضافا الى خبر ابي الفضيل عن الرضا ع في صحيحه صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم الزكوة فقال لا يجب على مالهم حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة اما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وترك الاستفصال في صحيح يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكه فلا اشكال ح فيه من هذه الجهة كما انه لا اشكال في ان المستفاد من النصوص والفتاوى الدالة على اعتبار الحول كون تحققه بعد البلوغ فلا وجوب لما مضى من الاحوال قبله ولا للحول الذي بلغ في اخره للاصل وغيره خبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس على مال اليتيم زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس والظاهر ارادة معنى الواو من ثم كما رواه الشيخ بدونها ثم انه ان جعلنا مفعول الادراك فيستدل لولا عليه بمفهوم ما بقي تخلصا من افادة معنى الغاية والبداية كان في دلالة على المطلوب من وجهين وان جعلنا الادراك فيه الرشد كان النفي الاول كافيا بل لو اغمضنا عن هذا الخبر لاجماع الكافي وغيره بما عرفت كافيا فلا وجه لما عن بعض متاخري المتاخرين من ان المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي حتى يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق وبعضه انه لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف واللام في قوله فليس عليه الخ غير واضح الدلالة على نفي الشامل للسنة الناقصة بل المتبادر منه خلافه وكذا قوله ولا عليه الخ غير واضح في اثبات الفرض المذكور بل قد نقول في غيره فاذا الخ دلالة على خلاف ذلك اذ هو كالنص مضافا الى ما سمعته في تضاعيف المباحث في البحث عن اشتراط الحول مما يظهر منه صحة ما ذكرنا من اعتبار الحول عند ابتداء البلوغ فيما يعتبر فيه الحول كما انه يعتبر عند التملك فيما لا يعتبر فيه الحول وكذا غيره من الشرائط وعلى كل حال فلا وجوب قبل البلوغ نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له اخراج الزكوة من ماله اي الطفل ولا يجب بلا خلاف محقق اجده فيه بل في المعتبر ومحكي المنتهى ونهاية الاحكام وظاهر الغنية الاجماع عليه لعله كذلك اذ ما في المقنعة من انه لا زكوة عند آل الرسول ص في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه

اخراج الزكوة منها فاذا افادت بها فهو لهم وان حصل فيها غرم ضمنه المتجر لهما على وعلاتهم وانعامهم الزكوة فاذا بلغ كل واحد منهم الحد الذي يجب فيه الزكاة ولعل ما يجري ذلك مجرى الاموال الصامتة على ما عن الصادقين ع يمكن حمله على ارادة الندب كما عن يب بل يشهد له تصريحه في باب زكوة مال التجارة بالمضاربة بشركة فيها على المأثور عن الصادقين ع واحتمال الفرق بين التجارة بمال الطفل وغيره كما ترى واولى بالحمل على ذلك ما عن الصدوق من انه ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه الزكوة فصح لنا ح نفي تحقق الخلاف في المسئلة اللهم الا ان يتبع على ظاهر القائلين بوجوبها في مال التجارة عدم الفرق بين الاطفال والبالغين فيكون الوجوب ح قول الجماعة لكن فيه بحث ومنع وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى عدم الوجوب للاصل واطلاق نفيها عن اليتيم في خبر ابي بصير وخبر محمد بن القسم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح زرارة وصحيحها الوارد في الغلات وغيرها بل في خبر مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه ع منها ما يومي الى حمل ما دل على الوجوب على التقية لانه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة فاحتمال تقييد الجميع بخبر ابي العطا والحناط قلت لابي عبد الله ع مال اليتيم يكون عندي فاتجر به قال اذا حركته فعليك زكوته وخبر عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وخبر ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله ع انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة الا ان يعمل به وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وصحيح يونس بن يعقوب وخبر محمد بن الفضيل المتقدمين انما بعد الاغضاء عن سند بعضها وموثقية الجميع بما عرفت من عدم تحقق العامل بالوجوب وعدم ظهور بعضها في الوجوب المصطلح ورده ولا ظهور بعضها على ثبوت الزكوة فيها في هذا الحال الذي هو اعم من الوجوب وغيره وكذا ما دل منها على ان الزكوة على المال ح ضرورة امكان منع دلالة الشرع على الوجوب كما ترى بعد الفتوى ان لعقامه خصوصا بعد ما تعرفه ان شاء الله من عدم الوجوب في مال التجارة على البالغ فضلا عن مال الطفل ومما بعد احتمال الوجوب او القول به من لم يقل بعدم المشروعية اصلا كما صرح به الحلي في مكاسب السرائر وتبعه سيد المدارك لكن الانصاف انه افراط او التصرف في مال الغير وان كان غراما خصوصا مال اليتامى لكن لا مناص عن القول بالندب هنا بعد الاجماع المحكي عليه في المعتبر ومحكي تهي وير وظ الغنية المعتضد بالتتبع وبالنصوص المزبورة المعتبر سند بعضها المحمولة على ذلك الذي هو اولى من التقية فيكون لذا من المسائل المحققة بل الظاهر عدم الفرق في استحباب زكوة ماله مع التجارة بين المتقدمين وغيرهما لاطلاق النصوص المزبورة ودعوى انصرافها الى المتقدمين ممنوع كما انه افرط هو وبعض من تقدمه في دعوى كون الخسران على المتجر لم اذا حصل ح ان كان وبما يشهد له خبر السمان لانه لاجمال القول به والخروج عن قاعدة الاحسان وقاعدة من كان له الربح فالخسران عليه وغير ذلك فيجب ح حمله على ما ينافيها وعلى كل حال فالتحقيق على ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به فاما ان ضمنه وادخله في ملكه بناقل شرعي كالقرض واتجر لنفسه وفرض جواز ذلك له بان كان مليا وفيه مصلحة لليتيم او كان ابا او جدا بناء على اعتبار الملاءة فيهما كان الربح له سواء ابتاع بعينه او بالذمة واداه لانه نماء ملكه ويستحب الزكوة له ح لانه كغيره من اموال التجارة بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك للاصل جواز اقراض الولي مال الطفل فان ظاهر ابن ادريس منعه ولا ريب في ضعفه كما بيناه في محله والمراد بالملاءة ما ذكره الصادق ع في خبر سالم قال قلت اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم بل وصحيح ربعي عنه ايضا في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل سالت ابا عبد الله ع عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ولعله اليه يرجع ما في المسالك من ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة واشكله في المدارك بانه قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة قلت مع عرفت خلو النصوص عن هذا اللفظ وان المعتمد ما سمعته وربما يكتفي عنها بوضع الرهن ولو من غيره على المال بل قد يقال بكفاية الجاه والاعتبار عن المال فضلا وان كان لا يخ من اشكال لاحتمال عروض الموت ونحوه ثم من المعلوم عدم اعتبار اليقين بوجود مال له لو تلف مال الطفل بل يكفي الاطمينان العادي بذلك كما هو واضح وكيف كان فقد استثنى جماعة بل في المدارك نسبته الى المتاخرين الاب والجد مما يعتبر فيه الملاءة فيجوز ح اقتراضهما مطلقا وان كانا معسرين بل عن مجمع البرهان كانه لا خلاف فيه ولم اجد له شاهدا بالخصوص من النصوص نعم قد يشهد له في الجملة اطلاق ما ورد من جواز تقويم الاب جارية ولده على نفسه ثم يطاها وخبر سعيد بن يسار عن الصادق ع ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ويحج منه وينفق منه ان مال الولد لوالده وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه وخبر ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فلياخذ وخبر ابي حمزة عن الباقر ع قال رسول الله ص لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر ع ما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج ان الله لا يحب الفساد وخبر محمد بن مسلم سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه من غير اسراف اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله ص لرجل اتاه فقال له انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء وخبر علي بن جعفر عن اخيه سالته عن الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فلياكل منه بالمعروف الا ان الجميع كما ترى لا يجترئ به على مثل هذا الحكم وخصوصا في الجد المندرج في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن اذ الظاهر صدقه بفقد الاب وان كان الجد موجودا ودعوى شمول لفظ الاب في هذه النصوص للجد واضحة المنع كل ذا مع ان المحكي عن القدماء اطلاق اعتبار الملاءة في التصرف في مال الطفل من غير فرق بين الاب والجد وغيرهما بل عن ظاهر من يلي امر الصغير المجنون خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يامره فكل هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولى عليه لانهم نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظ فيه كان باطلا ثم حكي عن الشيخ انه جوز

للوالد الاستقراض من مال الولد لحجة الاسلام والعلامة جزمه المتقدم وانه نص عليه المنع الحج المتقدم بالجملة لو تم الحكم المزبور في محله خصوصا مع المفسدة
في ذلك [illegible] المستشكل في المدارك بعد ان حكاه عن المتأخرين عن القطيفي انه لم يحضرني دليله وقد ذكرنا بتمامه في الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن
من رابه [illegible] ما اذا كان الولي بحيث يجوز له الاقتراض بان لم يكن مليا او لا مصلحة في اقتراضه فهو كما اذا لم يكن المقترض وليا في عدم الجواز وكان كل
منهما ضامنا للمال لو تلف كلا او بعضا القيمة ومثله ملكوه ما عاصيين لكن الربح لهم والفاضل في بعض كتبه ان الربح لليتيم وانه لا زكوة هنا وعن يحكى
وبه موافقهما في الاول ومخالفتهما في الثاني لكن في غير الولي كما ان الشهيدين والمقداد وثاني المحققين والقطيفي على ما حكي عن بعضهم وافقوهما في الاول
انما كان وليا واشترى بالعين واختلفوا في الزكاة فبعضهم اثبتها واخر نفاها واهل التحقيق في الولي كون الربح لليتيم مع الشراء بالعين وقصد اليتيم بعد كون لما
للغير الخاطب بايقاع الشراء لم مع المصلحة غير قادح كما لو اشترى بمال زيد عينا بقصد هنا له فانه لا يجدي في تعينه ملك العوض لمالك العوض اذا كان وكيلا او
اجاز المالك وقد فرضنا كون المتصرف وليا فلا يحتاج الى الاجازة اذ هو حينئذ كالوكيل على الشراء بالعين وقصد نفسه فان صحة البيع لا تحتاج الى اجازة من الموكل
في مجموعه لان الوكيل قد فعل ما وكل فيه وقصده لنفسه لاغ وليس الفعل شركا تخصصه لنية اذا فرض انه وكيل على الشراء بالعين هو لا يقع الا للموكل وكذا
الولي بل لعله اولى من الوكيل في ذلك على هذا ايحمل صحيح ربعي وخبر منصور المتقدمين انفا ونحوهما حسن ابن مسلم في مال اليتيم العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا
لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض المتأخرين من احتياج الصحة الى اجازة من الولي بل بما توقف الصحة منها ايضا لكون الشراء
ومع لنفسه فلا تنفعه الاجازة ولو قلنا بصحة الفضولي منها اذ قد ظهر لك بما ذكرنا عدم الاحتياج الى الاجازة في الصحة لكونه مكلفا مع الشراء بعين مال الطفل
وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه ثم ينبغي تقييد ذلك كله بما اذا وقع الشراء بالعين اما اذا وقع في الذمة فالقاعدة تقتضي كونه للولي فيكون الربح
له وان كان قد اضمر النادية من مال الطفل حال الشراء فان اضماره ذلك لا يقتضي تعينه للملك له وتاديته لم يبرح ذمته ودعوى ان النص والفتوى يشملان
هذه الصورة لان الغالب في الشراء بمال الطفل يمكن منها على ان الخروج عن القاعدة المحكمة باطلاق هذه النصوص ليس اولى من العكس بل هو اولى
ولو لم يكن ربح ولا خسران امكن الحكم بصحة العقد بناء على عدم اعتبار عدم المفسدة لا المصلحة وعلى انها معتبرة في رفع الاثم في التصرف دون صحة العقد فيكفي
فيها عدم المفسدة وان اثم بالايقاع وقد يقوى اقتضاء الاعتبار ها في الصحة كما هو ظاهر الاية وح يكون كالشراء مع النقيصة الذي حكمه انه يجب عليه استرجاع
مال الطفل مع التمكن والا غرم للطفل ماله واخذ ما بيده له مقاصة ولو كانت المصلحة في المقاصة للطفل اعتبرها له لانه عوض ماله وغرم الباقي له
لكن في وجوب ذلك عليه اشكال اقواه العدم لو كان وقت الشراء ناقصا ثم زاد بعد ذلك فالظاهر البقاء على الفساد وقد يحتمل انكشاف الصحة ثم او مع تجدد
الاجازة فيدخل في ملك الطفل المصادفة المصلحة فاما الكل لا يخلو من ضعف كما ان الظاهر فيما اذا كان اول الشراء فيه ربح فنقص بعد ذلك البقاء على
الصحة فيكون النقص على الطفل وقد يحتمل انكشاف الفساد ايضا لكنه لا يخلو من ضعف كالسابق هذا كله اذا كان المتصرف الولي اما اذا كان غير ولي وقد اشتري
بعين مال الطفل بعنوان انه له وكان فيه ربح فالضوابط تقتضي انه فضولي لا يدخل في ملك الطفل حتى يجيز الولي والظاهر عدم وجوب الاجازة عليه لاصالة
براءة ذمته من وجوب التكسب عليه لكن ظاهر المص وغيره كونه كالولي في الحكم وربما استدل له باطلاق النصوص السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصا مع شمولها
على ما يقتضي نفي الضمان اذا كان للعامل مال وهو لا يتم الا في الولي ضرورة ضمان غيره على كل حال لعدم جواز التصرف له ومن ذلك يظهر لك ان دعوى
اجازة الحقيقي لمثل هذا التصرف ذا صادف المصلحة لا شاهد لها كما انه مما قدمنا سابقا يظهر لك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع اجازة الولي لما عرفت من ان
قصد المقبض غيره ح واما الزكوة فنفيها عن الولي وان كان قد قصد الشراء لنفسه فيجر لعدم سلامة الربح له وفي موثق سماعة الرجل يكون عنده مال اليتيم
فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة فقال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة لكنه غير صريح فيما نحن فيه بل ولا ظاهر اللهم الا ان يقال انه
يحمل عليه لم يوافق ما هو المعلوم من النص والفتوى من ان الولي اذا ضمن مال الطفل واتجر به لنفسه كانت الزكوة عليه وانه بهذا المعنى يجتمع الزكوة والضمان
اما اذا حمل على ما نحن فيه من كون الضمان فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملائته او غيرها وكان الاتجار لنفسه يتجه نفي الزكوة عنه لما عرفت من صيرورة الربح
للطفل فمثل هذا الضمان لا يجتمع مع الزكوة ملكه كما ترى لا بد من تكلف على كل حال فيغني في نفيها عنه بالنسبة الى نفيها عنه من ماله واما بالنسبة الى الطفل
فلعل عدم الزكوة ح لعدم قصد التكسب له وان صرف الشارع الربح له وستعرف اشتراط زكوة التجارة بذلك مضافا الى اصالة العدم وظهور ما دل على الاستحباب
فيما اذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم اجازه فقد عرفت القول بعدم الزكوة فيه ايضا وانه لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجز له التصرف وعلل
بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون بقصد الاكتساب له ظاهرا واستضعفه في المدارك بانه على تقدير تسليم الشرط انما هو قصد الاكتساب عند الملك
وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة ثم حكي عن الشهيد في الحواشي استحباب الزكوة من مال الطفل في كل موضع
يقع الشراء للطفل ونفي الباس عنه قلت لعل الظاهر ذلك وان قلنا ان الاجازة كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى الكشف فيكفي ح في قصد
التكسب للطفل اجازة الولي ذلك الشراء له واولى من ذلك ما لو وقع الشراء فضوليا للطفل من اول الامر فاجازه فانه لا اشكال في كونه اتجارا بمال الطفل
فيندرج ح في الادلة السابقة لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في كل مقام يقع فيه الاشتباه لما عرفت من ان الحكم استحبابي لا ايجابي والله اعلم
وكيف كان فيستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه كما صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل يجب والقائل الشيخان
وبنو زهرة وسعيد وحمزة والتقي والقاضي على ما حكي عنهم بل حكاه غير واحد عن الشيخين واتباعهما بل عن الناصريات للمرتضى نسبته الى اكثر اصحابنا الى ان الامام
ياخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه والاقوى عدم الوجوب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتاخرين بل عن التحصيل الخلاف نسبته الى اصحابنا بل
عن كشف الحق نسبة الى الامامية لان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل واطلاق النصوص المستفيضة غاية الاستفاضة في نفي الزكوة عن مال اليتيم الشامل

للفرض وخصوص موثق ابي بصير السابق في الغلات ايضا لا وجه لحمل النفي فيه على ارادة نفي النفي عن جميع الغلات التي منها ما لا يجب الزكوة فيه ضرورة عدم
قابليته لذلك لاشتماله على النخل مع انه لا وجه معتد به لاختصاص الطفل به والمناقشة في سنده لو سلمت مدفوعة بالانجبار بالشهرة كل ذلك مع عدم
دليل للوجوب سوى خطابات الوضع التي يمكن منع سوقها لبيان الاعم من المكلف والمكلف به ولو سلم فلا صراحة فيها بالوجوب ضرورة صدقها مع الندب
ولو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل ضرورة انها تكليف والتكليف مشروط بالكمال لرفع القلم عن الصبي والمجنون فالمراد منها وجوب الزكوة في الاعيان على من له اهلية
التكليف وصرف ذلك الى الولي وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر من هذه النصوص المنساق منها ارادة المالك ولو اغضي عن ذلك كله وسلم عمومها للكامل
وغيره فالتعارض بينها وبين الاطلاقات السابقة من وجه ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه منها الاصل والشهرة وخبر ابي بصير ووضوح الدلالة ودعوى
ترجيحها عليها بان المنساق من المال في نصوص نفي الصامت ممنوعة اذ لا ريب في ان المواشي والغلات من جملة الاموال بل النعم اكثر اموال العرب على ان ترجيحها
بصحيحي زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة الموافق للجمهور
العامة واحتمال ارادة الثبوت من الوجوب الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى المصطلح كما في المدارك وان كان فيه ما فيه الذي لم يشتمل على تمام المدعى ودعوى
الاجماع المركب كما عن ابن حمزة يمكن منعها كما ترى فلا محيص للفقيه عن حمله على الندب كما صرح به من عرفت لانه قد صرح ايضا في المواشي ولم نعرف له دليلا سوى
دعوى الاجماع المركب على مساواة حكمها للغلات وجوبا او ندبا ودون ثبوتها خرط القتاد خصوصا في نحو المقام الذي لا يتسامح في دليل الندب فيه باعتبار
مفادته بدليل حرمة التصرف خصوصا مع عدم تعرض كثير للندب فيها مع ان ربما ظهر من بعض من نفي الوجوب كابن ادريس الحرمة وبه جزم العلامة الطباطبائي في
مصابيحه بعد ان ادعى عدم التصريح به من قبل الفاضلين بل ربما كان ظاهر من تقدمهم كالصدوقين والمرتضى وابن ابي عقيل وغيرهم نفي الندب ايضا ومن ذلك يعلم
ح ما في عبارة النافع في الغلات من ان الاحوط الوجوب فيه وكيف كان فالتكليف بالاخراج يتناول الولي عليه لانه هو الذي له ولاية التصرف في ماله ولظهور بعض
النصوص السابقة في خطابه بذلك فلا يخرج للطفل الاخراج بدون اذنه وان قلنا بشرعية عباداته ولا الغير لكن عن مجمع البرهان انه على تقدير عدم حضور الولي يمكن
الموثق حتى يوجد او يبلغ الطفل فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين قلت لعل وجه ان هذا الاستحباب ليس تكليفا محضا بل هو متعلق
بالمالح الا انه ينبغي ان يكون المتولي لاخذه ذلك الحاكم مع غيبة الولي بل ومع امتناعه في وجه وقد سمعت ما حكاه المرتضى عن اكثر اصحابنا وكيف كان فلو تعدد الاولياء
جاز لكل واحد منهم فان تشاحوا وامكن التوزيع فهي كشف الاستاد وزع عليهما قلت يمكن ان يقدم من يمكن منهم من المال اذ ليس للاخر منعه ومنعه في الندب
ويتولى الولي الاخراج فيضمن لو اهمل مع العدة في ماله وجوبا او ندبا لا في مال الطفل ولولا ان الحكم استحبابي اتجه مطالبته بدليل الضمان في ماله في الندب
في كشف الاستاد ان تلفا اي الطفل والمجنون مع تفريط الولي كان الضمان عليه مع عدمه يكون الضمان عليهما فيؤدي الولي العوض من مالهما اي ولو على الندب
وقال فيه ايضا اذا بلغ الطفل لم يمكنه الولي من دفع زكوته حتى يتبين منه الرشد بالاختبار لاحواله بالتصرف باموال وفيه انه لا باس بدفعه من حيث انه دفع لكونه
مكلفا وعبادته صحيحة بل لعل الاولى مباشرته لذلك لانه هو المخاطب نعم ينبغي اطلاع الولي على المدفوع اليه في لو دفع شيئا الى الفقير الجامع للشرائط على وجه التقرب
لم يحتج الى احتساب الولي عليه وان كان هو احوط مع بقاء العين في تلفها نعم لو سلمها الى غير الجامع فتلفت في يده كان الضمان عليه لعدم جواز تناوله منه بدون
اذن الولي فلا غرو رمنه والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الاحكام السابقة بل لعل قوله تعالى اخرجكم طفلا
ظاهر في عدم صدقه على الحمل كما هو مقتضى العرف ايضا واولى من ذلك لفظ اليتيم ودعوى التبعية ممنوعة فالاصل بحاله فما عن بعضهم من احتمال دخول الحمل في
الحكم بل ربما مال اليه بعض الناس بل تردد فيه في البيان ثم استقرب انه مراعى بالانفصال حيا بل في شرح اللمعة للاصبهاني المحققون لم يثبت الاجماع المنقول في
الايضاح بتعميم الحكم لان كان المستند العموم او الاتي الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم واضح الفساد بل الاخير لم يات بشيء فضلا عن ان يكون تحقيقا فلا ريب في
ان التحقيق ما ذكرنا خصوصا وملكه مراعى بسقوطه حيا ومن هنا قطع في المحكي عن كره بالعدم لعدم التكليف وعدم الوثوق بحياته ووجوده بل عن الايضاح ان
اجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكوة في ماله كالميراث لا وجوبا ولا غيره وانما يثبت وجوبا على القول به واستحبابا على المختار بعد الانفصال هذا كله
في اليتيم الصغير وقيل والقائل الاكثر بل المش حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم لكن ان لم يكن اجماعا كما عساه يظهر من بعضهم اشكل اثبات ذلك
لعدم دليل معتد به على هذه التسوية لا مصادرات لا ينبغي للفقيه الركون اليها ومن هنا قال المص وتبعه غيره كما في المحققين والشهيدين وابي العباس
القطيفي والميسي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الاصح انه لا زكوة في ماله للاصل الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا للنص قال عبد الرحمن بن الحجاج قلت
لابي عبد الله ع امرأة من اهلنا مختلطة اعليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لم يعمل به فلا وقال موسى بن بكر سألت ابا الحسن ع عن امرأة
مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة هذا وقد اطلق المص المجنون كغيره من الاصحاب بل قيل انهم كذلك من
المقيد الى الفاضل من دون تعرض للمطبق منه والادواري بل صرح الفاضل منهم في التذكرة والمحكي من نهايته بانه لو كان الجنون يعود ادوارا اشترط الكمال
طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده بل فيهما ان حكم المغمى عليه حكم المجنون نعم في تذكرة منهما انما يجب على الساهي والنائم والمغفل
لكن اعترضه في المدارك بانه انما تسقط الزكوة عن المطبق واما الادواري فلا فرق يتعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال
وان في الفرق بين النوم والاغماء نظر لانه ان اريد عدم اهلية المغمى عليه للتكليف فمسلم لكن النائم كذلك وان اريد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول
وسقوط الزكوة كما ذكره طولب بدليله ولا يبعد مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف بالزكوة بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض
ذلك في الاثناء وكانه اشار اليه بقوله في محكي الذخيرة والكفاية في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظاهر مساواة الاغماء للنوم لانا
لم نجد خلافا من غيره في الاول لكنا اعترف به الاستاد الاكبر في المحكي من حاشيته على الذخيرة قال عند قوله في الادواري خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء

ذلك لمجرد المناقشة من بعض المتأخرين لا يجعله محل خلاف لاتفاق الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت ان نحو
الحول شرط وان الحول زمن التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي لان الاصل البرائة والعدم ولم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر
غاية الندرة اذ في شيء قد بلغ الستين ما رأينه ولا سمعنا انه جن ولاه او سمع ان احدا راه على انه لا يصير حال غير المكلف اسوء وان عدم التكليف
منشأ التكليف وان قال لا يبعد ان يكون اول الحول ايضا في حال الافاقة فقد عرفت ان اعتبار الحول على نهج واحد ويؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على
نهج واحد وان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستفصال والبناء على
انه من الافراد النادرة فلا يشمله هدم بغير بيان دليلهم كما عرفت فتجيد قلت هو كما ذكرنا لما لتنبيل الى الاذهان لما الفقيه عليه الا تو ذكره في كمواتنه مؤيدا
بعدم اشتغاله لا بجح له بل اعتمادهم على الطفل والمجنون شاهد على خلافه وكذا السكران وربما تسمع فيما يأتي زيادة تحقيق لذلك ثم انه كما انه قد مر في بحث
ما يؤيده فلاحظ وتأمل والله اعلم والمملوك لا تجب عليه الزكوة عند اصحابنا في المنتهى باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور كما في كره للاصل و
الحجر عليه مع عدم الاذن بناء على منعه ما بر والحسن كالصحيح عن الصادق ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء
والصحيح عنه ايضا سأله رجل وانا حاضر في مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له الف الف درهم والموثق عنه ايضا ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او
اقل واكثر فيقول حللني من ضربي اياك او من كل ما كان مني اليك وما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب
الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها المولى احلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال فليردها له فانها لا تحل
له فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد
من الزكوة شيئا وغير ذلك والا يصح عدم عليه سواء قلنا يملك ام لا لان ذلك كما هو المشهور نقلا وتحصيلا لان خطابه بها مناف لمكان حجره على شيء
وخطاب السيد بها بعد ان لم يثبت لانه شرعا في مثال ذلك لا دليل عليه لاطلاق النصوص المزبورة ومحكي الاجماع المعتضد بفتاوى الاصحاب لكن لا
معتد به لدعوى ابتنائها على عدم الملك ضرورة كونه صريح من بيان الاصحاب وان كان التحقيق عدم ابتنائها على ذلك ولا على الملك بل على ان المراد منها
نافيه الملك للزكوة مع قطع النظر عن ذلك كما يومي اليه ما في الصحيح والموثق وما هو كالتعليل لعدم الزكوة عليه من انه لا يعطى من الزكوة شيء فما في الخبر
ومحكي من وجوب الزكوة على تقدير الملك واضح الضعف بل هو مناف لما نكره من عدم الزكوة على المكاتب مع الملكية لتحقق عدم الزكوة عليه مطلقا
اما حتى لو رفع الحجر عنه مولاه وصرنه للاطلاق المزبور بل هو كصريح الموثق فاعل التعليق ولا دليل من الزكوة عليه حتى فيه ما لا يخفى والخطابات لو صحت على
فرض شمولها للمقام لا تصلح لمعارضته ما في المقام من وجوه منها ذلك بظهر ذلك لو جن قبل لهم ولو ملكه سيده مالا وصرفه فيه لم يجب عليه الزكوة بناء على
ارادة المملوك من الضمير المجرور بالحرف قبل يملك ويجب عليه الزكوة لاطلاق خطاب الوضع قلت قد عرفت سبحان ما هنا عليه من وجوه على انا لم نعرف
القائل به نعم لا القائل بالزكوة على المملوك مع كونه مالكا في غيره ايضا لسوء ما استظهر من الوسيلة حيث انه لم يذكر الحرية هنا من الشرائط منضما الى ما
يظهر منها في باب العتق من الملكية ولا ريب في ضعفه على تقديره وقيل والقائل المتأخر لا يملك وان الزكوة على مولاه وفيه ان كل ما في يد العبد مما هو ملك
للسيد بل عن نهج نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن في صحيح ابن سنان قلت للصادق مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده
قال لا لانه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك الذي هو قبل معنا على تقدير الملكية انه لم يصل الى السيد الحال انه ليس للمملوك اذ قوله ليس هو للمملوك الخ
كلاما مستأنفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد
والحال انه لمملوكه فمعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للعبد على تقدير عدم الملكية ان المعلوم ان يده ليس يد مالكيته فما في يده
يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للعبد يعني انه مختص به ومنتفع
وحاله حال المال المعد للضيافة الذي لا يسع صاحبه المنع عن اكله لمنافاته للمروة فهو غير متمكن من التصرف فيه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي اخذه منه
بل لو جعل قوله ليس هو للمملوك علة لعدم الزكوة على العبد كان المراد من عدم وصوله الى السيد عدم انتفاعه وهو معلوم ويؤيد ذلك كله ظهور
السابقة النافية للزكوة عن المملوك عن بيان انها على السيد بالاصل وبغير ذلك وظهور ان الاجماع السابق ممنوع اذ لم يتعرض للمسئلة الا بعض بل قد
يستظهر محتمل عبارة المتن عدم وجوبها على السيد مع القول بعدم الملكية حتى يكون مقابلا لما حكاه اخيرا بلفظ القيل وفيه ان الصحيح المزبور لا يعارض
الاجماع القطعي على وجوبها على البالغ العاقل المالك المتمكن من التصرف وهو الشاهد على صحة اجماع هنا فلا بد من حمله على ما اذا كان ما في يد العبد
ولم يتمكن المولى من التصرف فيه بغيبة او امتناع او عدم العلم به او نحو ذلك مما هو مسقط للزكوة في غيره من الاموال ودعوى ان كل ما في يد العبد كذلك
محل منع كما انه لا بد من حمل اطلاق النصوص السابقة على نفي الزكوة عليه لا على ما يشمل السيد نعم يتجه سقوطها عن المولى بناء على ملكية العبد لانتفاء
ملكه وتدل ترا على الانتزاع بل والتملك لا توجب الزكوة فتسقط حينئذ عن العبد لما عرفت وبناء على وجوب الزكوة عليه على تقدير الملك لو فرض
رفع الحجر عنه فلا يبعد خطاب العبد بها لظاهر الادلة وربما احتمل كون المخاطب المولى كولي المجنون واليتيم لكونه محجورا عليه في التصرف وفيه ضعف على كل
حال فالمتجه وجوبها على المولى بناء على عدم ملكية العبد وبما كان في الصحيح المزبور دلالة عليه اذا وصل الى السيد بل في المروي عن قرب الاسناد عن
عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه دلالة عليه بناء على ارادة التوكيل له في الاخراج من الاذن فيه
والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا عدم الفرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد بل وكذا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا ضرورة صدق
المملوك المنفي عنه الزكوة في النصوص السابقة على الجميع وملكية المكاتب لما يكسبه لا ينافي تداخله فيه خصوصا بعدما عرفت من عدم الزكوة على غير

من افراد

من افراد المملوك على القول بملكيته للاطلاق المزبور مضافا الى ما في كره المكاتب لا زكوة عليه لانه لم يتعلق بعضه سواء كان مشروطا او مطلقا لم يؤد
شيئا في الحي كبيرة لاعتراض عند علمائنا بل عن المنتهى انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور والى خبر ابي البختري عن الصادق ليس في مال المكاتب
زكوة الظاهر في نفيها حتى عن السيد ايضا وهو كذلك بناء على ان المال ملك للعبد دون السيد الا اذا عجز فينكشف ملكه او يحصل له الآن وجه
لكون زكوته على السيد حتى على الكشف لعدم التمكن منه قبل العجز بل وعلى ان المال ملك له دون العبد فيزول عنه بعدم العجز وينكشف عدم ملكه
له لاطلاق النص المزبور المعتبر بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل العجز اذ ليس له انتزاعه من يد العبد ومنعه عن التصرف فيه وبذلك افترق مال المكاتب
عن غيره على القول بان الجميع ملك السيد في الزكوة على السيد عدمها هنا ولكن في المدارك نوع ميل الى الزكوة على المكاتب تبعا للمحكي عن شيخه مستضعفا
للرواية ولا يخفى عليك ما فيه ولو كان المكاتب مطلقا وتحرر منه شيء وجبت عليه الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا بلا خلاف اجده بل عن الحدائق نفي
انه محل اتفاق لوجود المقتضي وارتفاع المانع ودعوى الاندراج في اسم المملوك مع قلة الجزء ممنوعة ولو سلم فبناها التسامح العرفي الذي لا
يبتني عليه الحكم الشرعي وربما ظهر من المفاتيح نوع توقف في اصل الحكم حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قالوه هذا وفي كشف الاستاد انه اي
العبد كما لا يجوز له الاعطاء لا يجوز له القبول الا باذن سيده سابقا او لاحقا اذ بل كان للسيد ان كان مأذونا في القبض لنفسه على اصح الوجهين
فيشترط اهلية المولى للاخذ وان كان في سبيل الله لا يقصد الملك لم يدخل في ملك المولى ولو كان مشتركا فان كان مأذونا ملك كل واحد
من الموليين من المال بنسبة حصته وان كان وكيلا كان بينهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق وعدمه ملك المستحق مقدار حصته دون غيره ومنه
من الاشكال ما لا يخفى اذا لم يكن قد قصد الدافع السيد الا كان للعبد كما لا عن خصوصا بعدما سمعته من نفي عطائه من الزكوة في الخبرين السابقين
وحمله على ما اذا لم يأذن السيد او على ان المراد بحيث يملكها هو لا شاهد عليه ولا داعي له فتأمل جيدا ثم ان الكلام في اشتراط استمرار الحرية من مبدأ الحول
الى حين التعلق بما يعتبر فيه الحول وحصولها قبل التعلق مستمرا الى حينه في غيره هو الكلام في البلوغ والعقل والله اعلم وكيف كان فالملك شرط
في الاجناس كلها اجماعا في المحكي عن نهاية الاحكام بل باتفاق العلماء كما عن التحرير كما عن غيرها ولا ينبغي التأمل فيه لانه اذ ليس عدمه في المباح ونحوه من غير
المملوك للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة المنصرف الى غيره بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه للجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء ونحوهم
لكن كما ذكره من التفريع اراده عدم الزكوة على غير المالك من الاشخاص ولا بأس به ايضا والوجوب على الولي ونحوه باعتبار قيامه مقام المالك في ماله الكلا
فيما ذكره المصنف الفاضل والشهيد من انه لا بد ان يكون تاما بل اشتهر اشكاله المصنف الذكرمان التمكن من التصرف شرط اخر فجعلا به يغني البيان والقواعد
فان الاول بعد ذكر التمام خاصة ثم قال والنقص بالمنع من التصرف والموانع ثلثة احدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدر على فكه ثم ذكر
فروعا الى ان قال المانع الثاني القهر فلا يجب في المغصوب والمسروق الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله والمدفون مع جهل
موضعه الى اخر كلامه وقال في الثاني الرابع كمال الملك واسباب النقص ثلثة الاول منع التصرف فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة الخ
الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف لعدم الاختصاص ولا منذور التصدق به الخ الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له
نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى به اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول الخ وان تمكن مناقشتهما من وجه آخر اما المصنف فمن غيره كتعبيره فضل مشكل
بانه اريد به عدم تزلزل الملك به كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد لا جريان الموهوب فيه بعد
القبض وان رجع به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما عن ابن الايضاح انه لم يحتج هنا لتفريع المضي بعد ذلك وان ارتد به حصول تمام السبب المقتضي
للملك كما عن بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك الكلهم الا ان يقال الظاهر المراد به عدم تفصيل الملك لا من حيث عدم التمكن من التصرف بل من جهة مانع آخر
كالصنيعة والتعدد ونحوها وعلى التمكن من التصرف فيجامع مع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجزي به عنه كما انه لا يجزي ما لعكس من حيث
انسياق ارادة اخراج مثل المغصوب ونحوه مما هو تام الملك من التمكن من التصرف ضرورة انسياق التام من الملك فناسب الجمع بينهما ولا مر سهل بعد كر
التحقيق في كل ما فرعوه في المقام فان المتبع الدليل لا التعبير اذ ليس في شيء مما عثرنا عليه من النصوص لفظ التامية بل ولا لفظ التمكن فنقول لو وهب له
نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض بلا خلاف اجده فيه بناء على عدم حصول الملك قبله كما انه لا خلاف في جريانه فيه بعده من حينه والوجه فيهما معا واضح
ضرورة عدم تناول الخطاب بالزكوة له في الاول لعدم الملك وعدم جواز التصرف له فيه بخلاف الثاني فانه يجمع الادلة شاملة له وتسلط الواهب على الفسخ في
بعض الاحوال غير مانع من تمامية الملك فلا يثبت فيه شمولها لاجل ذلك الخ كما انه لا شك في شمولها للواهب في الاول لعدم الخروج عن الملك فتجب الزكوة عليه
نعم قد يتجه الزكوة قبل القبض بناء على اعتباره في اللزوم دون الملك الا انه يندرج التمكن منه بناء على اشتراطه كما ستعرف هذا وفي المسالك لا اثر
في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان تقول انه ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على
التقديرين وفي المدارك انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وانما هو في الوصية ثم قال ولقد تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكن لم استبع
التتبع فلقد رأيت في شرح الاستاد ان القبض على القول بكونه شرطا للزوم في الهبة يكون شرطا للتامية المملك اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة ينتقل الى
المتهب فان الهبة من العقود الجائزة قطعا وليس القبض من ملزماتها جزما اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا في المواضع الخاصة التي ذكروها
وعينوها ولم يجعل احد مما له ثم بمجرد القبض من الملزمات بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من له ادنى دربة وصرح المحققون بان مرادهم من كون القبض
شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى المعروف بل قالوا ان العقد يوجب ملكية مراعاة تتحقق بالقبض فان تحقق اعتبر من حين العقد وصرحوا ايضا بان النماء
الواقع على انه ما لم يتحقق القبض لا تتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا محل النزاع ثمرات خاصة ولم يجعل احد كون الثمرة انه بمجرد العقد تتحقق الملكية التامة

غاية الامر انه يجوز له ان يفسخ وانه الى حين الفسخ كان ملكا تاما وان القبض يرفع جواز الفسخ فيكون المبيح من العقود اللازمة اذ لا شك في كونه فاسدا
وموضع ربح فيما ذكره في المسالك الا انه لا يخفى عليك عدم ثمرة معتد بها هنا في تحقق ذلك ومن هنا كان تأخير الامر الى محله اليق ولو رجع الواهب قبل الحول
سقطت الزكوة قولا واحدا كما عن نهي الاعتراف به وان كان بعد الحول وامكان الاداء وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب لجريان استحقاق الفقراء اياها
مجرى الاتلاف بل لم يقيد في محكي نهي بامكان الاداء بخلاف ما في محكي كره وكشف الالتباس بل صرحا بانه لو رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب
ولا على الواهب وان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه تقدم حق الفقراء ولعل اطلاق المنتهى اجود لعدم اعتبار التمكن من الاداء
في الوجوب وما لا يعتبر فيه حول الحول كالغلات يشترط في وجوب كونه على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولم يرجع به الواهب حتى بلغ
محل تعلق الزكوة عنده فهو جيد والله اعلم وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول لانه وقت انتقال الموصى به الى ملك الموصى له ان قلنا ان
القبول ناقل واما على الكشف فهو وان حصل الملك قبله الا انه لم يكن الموصى اليه عالما به ولا متمكنا منه فلا يجري في الحول ايضا عليه الا بعده نعم
اذا قلنا ان المراد بالكشف انه بالقبول يحصل الملك سابقا الا انه يحصل العلم به خاصة والمؤثر الملك غيره ثم لا يكفي ذلك في الجريان في الحول قبل التمكن
منه كما عن جماعة التصريح به واطلاق المص وغيره اعتمادا على الظهور ولان الكلام هنا من حيث شرط تمامية الملك بل الموروث لا يجري في الحول بموت
مورثه بل من حين التمكن منه وان كان وقت الانتقال اليه الموت كما هو واضح ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من حين العقد لا بعد
الثلاثة لان الانتقال يحصل بالعقد لا بعدها وخيار المشتري غير منقص للملكية خلافا للشيخ فبعدها فلا يجري في الحول الا بانقضائها ومنه يعلم
الحال فيما لو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلاثة فانه يبتني على القول بانتقال الملك والوجه انه من حين العقد فيجري ح في الحول من حينه وحيث
المشتري غير منقص للملكية لكن قد يشكل بنقصان الملك بناء على عدم جواز التصرفات المنافية لخيار البايع كالبيع والهبة ونحوهما ومن هنا قال
في فوائد الشرايع ولقائل ان يقول بعدم تمامية الملك لان المشتري ممنوع من كثير من التصرفات في المسالك لو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلثة
ابتنى على قول الشيخ وان لم يكن المنشأ ما ذكره من عدم الانتقال ونحو ذلك صرح في المدارك وشرح الاستاد للمفاتيح واحتمال ارادته من تعرض لذلك الرد
على الشيخ ينفيه ملاحظة كلماتهم بل صرح غير واحد بوجوب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا بل في المحكي عن الموجز وشرحه انه لو زاد عن حول
ورجع فالزكوة على المشتري فان اخرج من غيره والا اسقط البايع من الثمن مقابل الفريضة ومقتضاهما ان ضمان الزكوة على المشتري كانه لاقتضاء
الخيار رجوع المبيع تاما او عوضه ولذا يرجع اليه بالقيمة لو تلف في يد المشتري ولو من غير تفريط ويقرب من ذلك ما في المحكي عن كره من انه اذا امتنع
المشتري الثمن عن السلم او غير المقبوض وحال عليه الحول فالزكوة على البايع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذر المسلم فيه وجب رد الثمن والزكوة
على البايع ضرورة اجرائه الانفساخ مجرى الفسخ وعلى كل حال فملاحظة كلماتهم تنفي الاحتمال المزبور قطعا بل حملها على منع عدم جواز التصرف
للمشتري مع خيار البايع وان خياره يوجب فسخه لو فسخ الى القيمة والى نقض التصرف الواقع من المشتري اولى وان كان في المسئلة بحث ذكرناه في باب الخيار والا
كانت المسئلة محلا للنظر بناء على اشتراط تمامية الملكية اللهم الا ان يمنع عدم تناول ادلة الزكوة لمثل هذا الملك المؤثر تبعية النماء وغيره فيتجه ح
ما ذكروه وتعليل اشتراط التمامية بانه يمتنع عليه الدفع من نفس العين لعدم استقرار ملكه ولا دليل على وجوب الدفع من غيره يدفعه منع عدم
جواز الدفع من العين بل له الدفع واذا فسخ البايع كان مضمونا عليه بالقيمة كما لو تلف في يده فتامل جيدا فان المسئلة من المشكلات ولا يجري بها في كلام
الاصحاب والله اعلم وكذا لو استقرض مالا وعينه باقية جرى في الحول من حين قبضه الذي هو وقت الانتقال كما هو المش لا التصرف كما قيل وقد ذكرنا ما
به لا مزيد عليه في باب القرض وانه راجع الى المش الذي قد ورد به مع ذلك صحيح يعقوب بن شعيب وحسن زرارة كما اوضحنا ذلك كله مفصلا في باب القرض
فلاحظ والله المسدد ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة لانها لا تملك بالحيازة وانما تملك بها عند المش على ما في المسالك ولا يشكل بانها ح مال بلا مالك
لامكان القول بانها ملك للمسلمين كما في اموال الكفار الا ان الغانمين احق بها من غيرهم وربما يؤيده تصريح غير واحد باختصاص بعض الغانمين باسقاط البعض
واعراضهم لكنه لا يزيل ملك العين لو كان بل وتصريح الفاضل بان للامام قسمتها بينهم قسمة تحكم لو كانت اجناسا متعددة فيخص بعضهم ببعضها دون
الباقي لكن قد يناقش بمنع السقوط بالاسقاط وانما المصرح به السقوط بالاعراض وهو يزيل ملك العين ويمنع ان للامام القسمة قسمة تحكم بل وبما ظاهر من المحكي
عن خلاف الشيخ الاجماع عليه فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو غير صحيح عندنا لان له في كل جنس نصيبا فليس للامام منعه على ان الفاضل في المحكي عن
منتهاه وتذكرته ونهايته قد صرح بانهم يملكون بالحيازة ولكن لم يجر ذلك في الحول لعدم تمامية الملك ضعفه معللا له بما عرفت في بعضها بل هو في نهي قد
صرح بان الغانمين يملكون اربعة اخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصة الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة
نوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن نحو قوله في المحكي من تحريره الغانم يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة وظاهره تمامية الملك وان المانع عدم
التمكن فلا منافي عنده بين الملك بالحيازة وقسمة التحكم وهو كذلك عند التامل وكانه لحظ بما ذكره من تعليل عدم الزكوة مع قوله بالملك بالحيازة التعريض
بما في الخلاف فانه قال ولا انها تجري في الحول من حين الحيازة ثم قال ولو قلنا لا يجب الزكوة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وظاهره
اختيار الاول كالمحكي عن ظاهر الجامع ولكن على كل حال قد ظهر لك من ذلك كله انحصار الخلاف فيها بعد ان لم يفرقوا فيهم بين كون الغنيمة جنسا واحدا او
اجناسا مختلفة الا ما في محكي المحرر حيث قال لو قيل بوجوبها في الجنس الواحد دون المتعدد كان وجها ومحكي نهي فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو
قوي قلت قد يقال ان المتجه وجوب الزكوة ايضا في المال وان لم يتعين المالك لاطلاق الادلة اللهم الا ان يدعى ظهورها في تناول امثلة وكيف كان فالتحقيق
عدم الجريان في الحول الا بعد القسمة بناء على ما سمعته من المسالك اما على القول بالملك بالحيازة وانه كما في الاموال المشتركة كما هو الاقوى لاطلاق ما دل

على الملك

على الملك بالاغتنام من الادلة وغيرها فقد يشكل دعوى عدم تناول ادلة الزكوة لمثله لضعفها بل مقتضى اطلاق الادلة الشمول حتى لو قلنا بان للامام قسمة التحكم
ضرورة رجوعها ح الى ان للامام التحكم في الملك فهو مزيل له عند حصوله اما قبله فالملك متحقق نعم يبقى مع ذلك اعتبار التمكن بناء على اشتراطه المحفوظ
الذي ادرك حصوله بالتمكن من القسمة وظاهر غيرها بل صريحه توقف حصوله على القبض منه او وكيله او الامام من غير فرق بين حالي الحضور والغيبة بل في عد
والبيان ومحكي كره وغيرها انه لا يكفي عزل الامام بغير قبض الغانم ولعله لعدم التمامية بدونه ولان له الاعراض ح نعم لو قبض له الامام صار ملكا له حقيقة فيجري
حينئذ في الحول كما عن جامع المقاصد التصريح به وقد يشكل بعدم منافاة التسلط على الاعراض للتمامية بعد فرض حصول الملك قبله كالخيار
ولعله لذا قال في المتن ومحكي المنتهى والتحرير والموجز وشرحه انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا وان كان غائبا فعند وصوله
اليه ويمكن ان يكون ذلك منهم لبيان حصول تمام الملك بنفس العزل بل المراد القبض عنه مع ذلك الا ان الفرق بين الحاضر والغائب التمكن وعدمه لكن
يمكن ارادة الاول لين منه فلا يكون في المسئلة خلاف من هذه الجهة ح وتمام التحقيق في هذه المسائل في باب الجهاد انشاء الله ولو نذر في اثناء الحول الصدقة
بعين النصاب تماما او بعضه نذرا غير موقت ح غير معلق على شرط انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه لتعينه بالصدقة وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي النذر
فيكون ملكه غير تام فلا تشمله ادلة الزكوة خصوصا بعد معارضتها بادلة النذر المفروض تعلقه قبلها فيرجح عليها قطعا كما انه لا خلاف ولا اشكال في
تقديمها عليه لو كان بعد تعلقها فيخرج ح اولا ثم يوفي بالنذر واولى من ذلك في سقوط الزكوة ما لو جعله صدقة او ضحايا كما ذكره غير واحد من الاصحاب
بناء على خروجه بذلك عن الملك بل في المدارك انه قطع به الاصحاب وان كان للمناقشة فيه نظر والاجماع المحكي عن الايضاح ان النذر لا يخرج النصاب عن الملك يحمل
على الصورة الاولى وعلى كل حال فوجه الاولوية واضح اذ يكون ح النذر مانعا للسبب الذي هو الملك بخلاف الاول فانه مانع الشرط وهو التمكن وان كان
مملوكا ولو نذر الصدقة بعين النصاب نذرا موقتا بما قبل الحول ووفى بالنذر فلا اشكال كما اذا لم يف وقلنا بوجوب القضاء والا ففي شرح اللمعة
للاصبهاني وجبت الزكوة بلا شبهة وفيه ان الحول قد انقطع بمجرد النذر الذي قد عصى به نعم ينبغي استيناف الحول من حين العصيان ولو وقته بما بعد الحول
ففيه بعضهم بانه ان كان الوجوب لا يتعلق الا باتيانه احتمل وجوب الزكوة ثم التصدق بالباقي اذا اتى الوقت وعدم وجوب الزكوة نظرا الى نقص الملكية
والتمرد وان كان يتعلق بمجرد صيغة النذر تعين العدم لما قلناه وعلى الاول ان اخر اداء الزكوة الى دخول وقت التصدق بالمنذور فيه كان احوط وفيه
بعد الاغضاء عما في دليله انه لا ينبغي التامل في تعلق النذر به حال الصيغة بالصدقة به في ذلك الوقت وعليه يبنى عدم جواز اتلافه قبل الوقت
ليس هو كالواجب الموقت في جواز اتلافه مقدما انه قبل الوقت لو قلنا به لعدم الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ العرف بل ينبغي الجزم بالسقوط عند
من قال به في المعلق على الشرط المحتمل ضرورة كون الغرض من المقطوع به لا المحتمل فرده في غير محله وكذا ما فيه ايضا من انه ان كان النذر في الحول وتعلق ببعض لا بعينه
من العدد الواجب في الزكوة وكان مطلقا غير موقت فقد قطع الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر بالعدم قال الشيخ لزوال الملك وقال المحقق لنقصه ولعل المراد بالاول
وفيه ما عرفته الا اني لم اظفر فيه بخلاف وتردد من احد ان كان موقتا بما بعد الحول فان قلنا بتعلق مجرد النذر او بما قبله لم يفيه واوجبنا عليه القضاء كان كالحكم
المطلق وان دفعه فلا اشكال اذ فيه ما لا يخفى بعد فرض كون متعلق النذر البعض الذي لم يدخل شيء من العدد الواجب نعم هو كذلك في البعض الزكوي ولعله
المراد الا ان العبارة غير سليمة من الغلط خصوصا وقد ذكر قبل ذلك انه ان تعلق النذر ببعض خارج من العدد الواجب اخرج الزكوة لزمه الامران لكن قد ينافيه ما
اندرج في الاصبهاني لنذر فيما حكاه عن قطع الشيخ والمص ضرورة كون الوجه فيه كالكل فتامل جيدا هذا كله في غير المعلق على شرط اما هو فعن نهاية الاحكام احتمال
الشيخ بجريانها في الحول قبل الشرط لانه مال مملوك حال عليه الحول وعدمها لمنعه من التصرف فيه وهو الاقوى كما في محكي الايضاح والموجز والكشف وجامع المقاصد
وفوائد القواعد واللمعة ومحكي التذكرة التردد وكانه لما سمعته من النهاية ويمكن ان يكون التردد في المنع من جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط اذ المحكي عن ثاني
الشهيدين في باب العتق جواز التصرف ولعله لاصالة عدم الشرط واستصحاب السابق ونحو ذلك والتحقيق بيناه في محله انه وعن الموجز انه ان حصل الشرط قبل الحول
سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي ولقائل ان يقول انه لا وجه للتردد بعد البناء على عدم جواز التصرف له بما ينافي النذر وان
التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكوة اذ هو ح كالنذر المطلق فيتجه ح الجزم بالسقوط لذلك لا لما عن الايضاح من ان اجتماع انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكوة
ووجود الشرط المقتضي لوجوب النذر يقتضي استلزام المحال فانهما لو اجتمعا حال الحول وحصل الشرط تعلق بعين واحدة حقا النذر والزكوة جميعا وهما متضادان اذ هو كما ترى
لا يقتضي ترجيح النذر على الزكوة ولذا اورد عليه الشهيد في المحكي من حاشيته على القواعد بالمنع من تعلق النذر بما تعلق به الزكوة اذا قلنا بانه لا يتعلق حكمه الا بعد
تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به النذر فاما ان يسقط او يجب مثله او قيمته فالوجه ح ما ذكرناه والى ذلك يرجع ما في المدارك من ان المتجه منع المالك
من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكر الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه
وكان النذر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب التصدق بالباقي مع حصول الشرط وهو جيد جدا لكن في شرح اللمعة للاصبهاني بعد ان حكى
ما سمعته من الايضاح والايراد عليه قال والتحقيق ان الشرط اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني فالنذر اما مطلق او موقت بما في الحول
او بما بعده وعلى الثاني ايضا اما مطلق او موقت بوقت الشرط او بما بعده في الحول او بما بعده وعلى كل حال فالنذر اما ان يتعلق بجميع النصاب او ببعضه
وفصل الاصحاب في نذر الجميع والاطلاق الشرط والنذر فان تعلق بالبعض وباقي القيود بحالها فلا شبهة في انه لا يجري فيه ما ذكره فخر الاسلام من لزوم
امكان المحال وان كان الشرط موقتا بما في الحول والنذر مطلقا ولم يجب المبادرة الى الوفاء عند حصول الشرط كان كالنذر الغير المشروط في صحتي التعلق بجميع
النصاب او بعضه فيتعين السقوط في الاول وفي الثاني ان اسقطنا اما بالمنع من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر موقتا بما في الحول او وجبت
المبادرة ان وفى بالنذر فلا اشكال وان لم يف الى تمام الحول واوجبنا عليه القضاء وتعلق النذر بالجميع فلا اشكال في السقوط وان تعلق بالبعض فكذلك

اذا عرفت النفع

ان اعتبرنا المنع من التصرف وان كانت المسئلة محالها والنذر موقتا بما بعد الحول كان كمشروط بشرطين احدهما في الحول والاخر بعده بل كمشروط بموقت بما بعد
ان جعلنا الوقت شرطا والا كان في توقف تعلق النذر على حصوله وعدمه ايضا تردد كالشرط وان كان الشرط موقتا بما بعد الحول فان لم يتوقف تعلق النذر
على تحقق الشرط سقطت الزكوة قطعا ان تعلق النذر بالجميع وكذا ان تعلق بالبعض واعتبرنا المنع من التصرف وان توقف وجبت الزكوة بلا شبهة ثم التصدق
اما بالباقي ان كان تعلق بالكل او بالبعض المتعلق به النذر وعلى المتعلق بالكل ان اخر الزكوة الى حصول الوقت كان احوط كما مر وان كان حصول الشرط والوقت
الموقت به النذر مطلقا او مشروطا مستغرقا مع تمام الحول وقلنا بعدم تعلق النذر الا بحصول الشرط او الوقت فالاشكال ان لم نقل بالتداخل او كان
النذر مما لا يتداخل مع الزكوة كالهبة ممن لا يستحق الزكوة والاولى ان وجبتا على من تلف شيئا او نذره مثله او قيمته الجمع بين الامرين وان لم نوجبه احتمل
ترجيح الزكوة للدخول في العموم وترجيح النذر كما ان من المعلوم اشتراط التمكن من التصرف عند تمام الحول كاشتراط التمكن منه في اثنائه وهو هنا منتفى
للنذر وبيان انتفائه انما يكون اذا رجحنا النذر فالتمسك به يستلزم الدور واحتاط بعض الاصحاب القرعة مطلقا واحتمل سقوط الزكوة بناء على كون حق
تكليفا يحتاج الى الموجب للواقع وقبله يكفي العموم موجبا لها وهو على طوله لم يات بشيء نافع فيما نحن فيه وانما هي مجرد اشتمام واخذ الوجه لها يعرف
منها ما تقدم فالتحقيق ما ذكرناه سابقا فلاحظ وتامل ولو تعلق النذر بواحد مما عنده من النصب غير معين فالظاهر سقوط الزكوة من احدها او التعيين الى
الناذر ولو تعلق النذر بالذمة لم تسقط الزكوة بلا خلاف اجده فيه لانه دين ومولا يمنع منها كما عن الشهيد في البيان انه الحق بالمنذور كونه صدقة
الذي قلنا انه يخرج عن الملك بالصيغة ما لو نذر مطلقا ثم عين له مالا مخصوصا وهو لا يخلو من بحث اذ لا دليل على تخصيص مورد النذر بمجرد التعيين
والله اعلم ولو استطاع الحج بالنصاب وكان مضي الحول متاخرا عن اشهر الحج وجب الحج بلا اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول وجبت الزكوة واستقر الحج
في ذمته وان ذهبت استطاعته بتقصيره اما اذا كان الحول قبل مضي اشهر الحج وجبت الزكوة وسقط الحج كما اشار اليه في محكي البيان ولو استطاع بالنصاب
ثم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجوده الا
او منقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على صرف النصاب
في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة وان كان كلامه لا يخ من مناقشة وفي محكي الموجز لو استطاع الحج بالنصاب ثم الحول
قبل انقضاء اشهر الحج قدمها عليه وان سقط وكشف ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج
وسقطت الى غير ذلك من كلماتهم القريبة مما ذكرنا فلعل الحاق القواعد لو استطاع بالنصاب وجب الحج ثم مضي الحول فالاقرب عدم منع الحج الزكوة
منزل عليها والخمس كالزكوة لا يمنعه الحج اذا كان مستقرا قبل عام الاستطاعة نعم لو ربح في عامها واستطاع سقط الخمس في ذلك العام ضرورة اعتبار
خروج المؤنة في وجوبه والحج في تلك السنة منها واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة قدمت الزكوة اذا كانت في العين وكذا الخمس دون غيرهما من الحقوق
كالكفارة ونحوها مما لا تعلق لها بالعين فانها كالدين الذي يتوزع التركة عليها مع القصور وكذا الخمس والزكوة مع ذهاب العين وانتقالها
الى الذمة خلافا لبعض العامة فقدمها على الدين على كل حال النبوي دين الله احق بالقضاء عكس ما عن اخر منهم ايضا فقدم حق الادمي مطلقا وعن التمهيد
انه قواه وعن ثالث التقسيط وعن الفاضل انه لا باس به والاصح ما ذكرناه هذا وعن جامع المقاصد انه اذا اجتمع الزكوة والحج فالزكوة مقدمة مع بقاء
العين سواء كان وجوبهما معا او وجوب احدهما كان سابقا ومع ذهابها انهما مثلا وبان قلت هو كذلك في الاول اما الاخير ففيه بحث تسمعه ان شاء الله
في كتاب الحج وكيف كان فقد ذكر المصنف وجماعة من الاصحاب ان التمكن من التصرف معتبر في وجوب الزكوة في الاجناس كلها بل في المدارك نسبته الى القطع
به في كلام الاصحاب في الحدائق نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي الخلاف فيه الاجماع على انها لا تجب في المغصوب
المجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفي الخلاف عن ذلك والظاهر ارادته الاعم من ذلك فيدخل الضال ونحوه كالفاضل في كره فانه بعد ان
ذكر اعتبار عدم المنع من التصرف قال فلا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع وفي محكي
المنتهى التمكن من التصرف شرط فلا تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث او وكيله والساقط في البحر حتى
يعود الى مالكه ويستقبل به الحول وعليه فتوى علمائنا وفي محكي كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا وفي خبر سدير الصيرفي
قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون
فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان
احتبسه وموثق اسحق بن عمار سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدرى اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من ابيه قال
يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده وموثقة الاخر عنه ايضا قال سالته عن رجل ورث
مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وموثق زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على
اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكوة لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وصحيح عبد الله
بن سنان عنه ايضا لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وصحيح ابرهيم قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا
يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي الى غير ذلك من النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا
في زكوة مال المملوك المشتمل على تعليل نفيها عن السيد بعدم الوصول اليه ومنها ما استمعه انشاء الله خصوصا صحيح زرارة الوارد في القرض المستفاد منه على ان
الزكوة على من كان المال في يده وبالجملة لا يكاد ينكر استفادة اعتبار الشرط المزبور من النصوص خصوصا مع ملاحظة ما في بعضها من التعليل صريحا و

ظاهرا خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من معاقد الاجماعات التي هي صالحة للدلالة في نفسها فضلا عن ان تكون متممة فلا باس بدعوى استفادتها من جهتها
منضمة الى دعوى عدم القول بالفصل بين افراد التمكن من التصرف فيتم حينئذ الاستدلال بنصوص المفقود ونحوه وان لم يكن فيها ما يقتضي العموم كما ان من ذلك
يظهر لك ما في توقف سيد المدارك فانه بعد ان ذكر الشرط المزبور والقطع به في كلام الاصحاب والاستدلال عليه بصحيح ابن سنان وصحيح ابرهيم وموثق
زرارة قال وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال
بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البايع ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف
عقلا او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف في تمام
الحول لا توقف جريانه في الحول عليه والمسئلة محل اشكال وللنظر فيها مجال وان اذا احطت خبرا بما قلناه عرفت خلو المسئلة عن الاشكال وانه ليس للنظر
فيها مجال على انه قد يناقش فيما ذكره من التعليل بعدم التلازم بين وجوب الزكوة في المال بمعنى ثبوته وبين وجوب الاخراج من غيره مع تعذره بل ايضا
تحقق شركة الفقراء له فيه كالمال المجحود بعد ذره عليه بعد الحول قبل التمكن من الاداء الذي صرح المصنف وغيره بعدم اعتباره في الوجوب وان كان معتبرا في الضمان
فقال وامكان اداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب بل عن ظهور الاجماع عليه في الاول كما في المدارك وعن كره الاجماع عليه في الثاني وهما الحجة بعد اصل البراءة
واطلاق الادلة من غير فرق بين المطالبة بها وعدمها خلافا لابي حنيفة فاعتبر المطالبة بها مع ذلك في الضمان ووبما ظاهر من كشف اللثام الاجماع على خلافه
فلو لم يتمكن حتى تلف بتلف جميع النصاب او كانت معزولة او تلف بعض النصاب لم يضمن لان الزكوة في العين لا في الذمة فهي ح في يده كالامانة لا تضمن الا
بالتعدي او التفريط نعم لو تلف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجبت الزكوة عليه سواء قصد بذلك الفرار ام لا كما انها لا تسقط بموته كذلك مع
تمكن من الاداء ام لا والتمكن من الدفع الى الامام او النائب تمكن من الاداء فهو ضامن وان لم يطالباه ولو دفعها الى الساعي فتلفت فلا ضمان كما صرح به وكيف كان
فقد بان لك مما قدمناه من النصوص وغيرها انه لا زكوة في المغصوب الذي هو من معقد الاجماعات السابقة بل الظاهر نفيه فيه وفي غيره بمقتضى عدم الفرق
بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه كالغلات كما صرح به في المسالك وغيرها لكن في المدارك هو مشكل جدا لعدم وضوح ما خذه اذ غاية
ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها
على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا قلت قد يدفعه ما سمعت من
اطلاق معاقد الاجماعات وغيرها الذي لا ينافيه الاقتصار على ذي الحول في بعض النصوص كما هو واضح بل قد يناقش فيها ايضا والبيان والروضة من
انه انما تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يكن تخليصه او ببعضه فيجب ان زاد على الفداء بل زاد في الثالث الاستعانة ولو بظالم وان تردد فيه في
الثاني وفي اجراء المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فيمكن بانه مناف لاطلاق الادلة ضرورة صدق كونه مغصوبا
على كل حال اللهم الا ان يقيد ذلك بقوله في الموثق وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين هو مع انه في المال
الغائب قال الاستاد الاكبر في شرحه للمفاتيح الظاهر منه القدرة على الاخذ المال بحاله الا ان يرفع اليد عن بعضه ويضيعه على نفسه الا ان يكون قد
من يتيقنها الكل عليه عقلا او شرعا الا وعاقبته ومع ذلك يظهر ذلك الكلام في المجحود فانه كما عرفت قد صرح غير واحد بسقوط الزكوة فيه لكن قيل
بما اذا لم يكن عنده بينة ومقتضاه الوجوب معها وعن كره الثاني انه مشكل ان كان المراد وجوب الزكوة عليه اداء الزكوة وان كان المراد الوجوب بعد العود
بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من يثبت عنده مرجعه الى ما ذكرنا واشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف
الكاذب والمحدود على تركه والنهي عن فعله كالخصومة التي يحضرها الشيطان وبالجملة دعوى تحقق الشرط بذلك في غاية الاشكال وايضا التمكن من
التصرف كالاستطاعة ومن ذلك يعرف ما في كشف الاستاد من ان الظاهر اعتبار التمكن مما في يد الغاصب مجانا او بالعوض اليسير في وجه قوي ولو
امكنه الغاصب فلا زكوة وان كان في يده ولو امكن اخذه سرقة ونحوها من غير عسر ففي كشف الاستاد دخل في التمكن على اشكال قلت تعرف مما تقدم انما الكلام
فيما ذكره هو ايضا متصلا بذلك قال ولا يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبله كاغماء او جنون او نذر او عهد او نحوها من الموانع الشرعية الاختيارية
المانعة عن التصرف في وجه قوي اما ما يتعلق بالمحلوف كان يشترط عليه في عقد لازم الا يتصرف بحيث يصح فالظاهر الحكم بانقطاع الحول به واستيناف
بعد انقطاع المانع اذ قد عرفت انه لا اشكال في خروجه عن التمكن بذلك وان كان من قبله وكيف كان فلا تجب ايضا في المال الغائب اذا لم يتمكن من التصرف
فيه بنفسه او لم يكن في يد وكيله او وليه بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة التي قد مر جملة منها اما اذا تمكن من التصرف فيه بنفسه او بوكيله فالزكوة
واجبة فيه للاطلاق السالم عن المعارض بعد دلالة النصوص من وجوه متعددة على اعتبار العجز من التصرف فيه في سقوط الزكوة عن الغائب اذ ليس
مجرد الغيبة موجبا للسقوط كما انه ليس عدمها موجبا للزكوة ضرورة سقوطها عن ذي المال مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا ووجوبها على
المتمكن من التصرف فيه ان كان غائبا عنه ونصوص النفقة مع احتمال خروجها بالخصوص عن ذلك كما تعرف انشاء الله عند تعرض المصنف لذلك معارضة لها
من وجه فالترجيح للعام من وجوه وعبارة المصنف وغيرها كالنهاية بما ذكرناه من التمكن من التصرف فلا خلاف ح في المسئلة كما عن ظاهر الخلاف نفيه عنه وان توهم بعض
متاخري المتاخرين بما مال اليه في الكفاية قال ان استفادته وجحان عدم وجوب الزكوة في مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به
لم يكن بعيدا فتد جيدا كي يظهر لك ذلك كما انه به ظهر لك ان المدار في التمكن من التصرف على العرف ان لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجودا لكن
قد عرفت ان الموجود فيها ما يرادفه وح فلا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه كما لا عبرة بالتمكن من البعض مع صدق سلبه ومع فرض عدم
تنقيح العرف لبعض الافراد قد يقوى سقوط الزكوة للاصل بعد قاعدة الشك في الشرط شك في المشروط وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع

الثاني الفرض الى الشك في الاشتراط الا في تحقق الشرط والاول اظهر والله اعلم وكذا لا تجب الزكوة في الرهن على الاشبه لا الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا اذا كان غير متمكن من فكه لما عرفته من الدين والتعجيز لم اجد فيه خلافا سوى ما عن الشيخ قال لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة مع ان المحكي عن موضع اخر منه خلافه قال لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن كالمحكي عنه في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن ثم قال بعد ذلك ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهو عين محل البحث ضرورة صراحته في التمكن من فكه الذي يظهر من ير والبيان والمسالك وضه ومحكي نهاية الاحكام وحواشي القواعد والموجز وكشفه والمبسوط وجوب الزكوة فيه لصدق التمكن من التصرف فيه بل هو صريح بعضها بل في الك وضه ان التمكن يحصل بامكان بيعه نعم في ير انه لا يخرجها من النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن قلت مع فرض تعلق الزكوة بعينه يخرج عن ملك المالك ويكون ملكا للغير فالمتجه ما سمعته من المبسوط من اخذ الفقراء حقهم منه اللهم الا ان يقال ان حاله كحال المال المرهون الذي مات راهنه وانتقل الى ورثته فانه لا يبطل حق المرتهن بذلك وعلى كل حال فلا يخفى عليك مما قدمناه ان الاقوى عدم الزكوة مطلقا وفاقا لبعض وصريح اخر لعدم صدق التمكن معه وان قدر على الفك الذي يحصل بعده صفة التمكن كما هو واضح بادنى تامل واولى منه بالسقوط الرهن المستعار وان تمكن المستعير من الفك فلا يتجه الزكوة على المالك كما عن جماعة منهم الشهيد التصريح به وكذا لا تجب الزكوة في الوقف بلا خلاف كما عن الكفاية والحدائق ولا اشكال سواء كان الوقف عاما او خاصا بل ولا في نماء الاول منهما لعدم ملكه لمعين الا بالقبض حتى لو اتفق انحصار فرده في الخارج ففي محكي كره والحواشي لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد اكثر من نصاب الا انه غير معين وانما يملكه بالقبض كما عن الحدائق لو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كالاذ زكوة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال نعم يتجه وجوبها في نماء الثاني منهما اذا بلغ حصة كل منهم النصاب على ما صرح به جماعة بل عن كره اذا كان الوقف شجرا فاثمر او ارضا فزرعت وكان الوقف على اقوام باعيانهم فحصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند علمائنا واليه يرجع ما عن ط من انه لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها وقفا واما الموقوف للمنافع من اللبن والصوف فهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكن في المدارك فيه نظر ولعله من جهة المعدومية فيه وفيه انها غير قادحة في التبع ولذا حكي عن كره ويرو التصريح بصحة الشرط المزبور ولعله الظاهر من غيرهما ايضا والله اعلم وكذا لا تجب في الحيوان الضال ولا غيره من المال المفقود لما عرفته سابقا وكان المص ذكره بالخصوص مقدمة لما بعده هذا وفي المسالك ويعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما لم ينقطع وفي المدارك هو جيد بل ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يحصل معها التمكن من التصرف وتمام البحث في هذه المقامات وغيرها يعرف مما قدمناه فلا حاجة الى الاطناب فيها ولا في غيرها مما ذكره الاصحاب والله اعلم وكيف كان فان مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة واحدة استحبابا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المدارك بل في كره انه مستحب عندنا بل في محكي هي اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا لموثق زرارة وخبر سدير السابقين المحمول فيهما عليه للاصل وما سمعته مما دل على اشتراط التمكن من الاجماع السابق وغيره والا فصحيح رفاعة وغيره فما عن بعض متاخري المتاخرين من الوجوب كما عن بعض العامة بل ربما استظهر ذلك من نهاية الاحكام واضح الضعف ثم ربما ظهر من هي عدم اعتبار مضي السنين في الاستحباب كالمبسوط ونفى الباس عنه في المدارك ويتجه مضي السنتين كما هو صريح البيان ومحكي جامع المقاصد ويرو بل قيل انهم حملوا عبارات الاصحاب على ذلك ولعلهم بنوه على ان الجمع لهذا الفرد كما انه قد يدل عليه اطلاق موثق زرارة بل قد يقال بدلالته على كفاية الغيبة عاما ايضا عند انه ثم لتفنن العام من الضلال والوجه الاول الدليل على الاستحباب فيه والتسامح لا يصلح لان يكون مقتضيا لذلك والله اعلم وكيف كان فلا تجب في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل على المستقرض بلا خلاف كما عن الخلاف والسرائر وغيرهما بل في التنقيح كما هو مذهب الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه ولعله كذلك بشهادة التتبع لكلمات الاصحاب فاني لا اجد فيها خلافا في ذلك كالنصوص نعم في صحيح منصور بن حازم منها عن الصادق ع في رجل استقرض مالا فحال الحول عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وحمل على صورة شرط المستقرض الزكوة على المقرض وفيه مع عدم ما يلبسه لذلك ان القول بصحة هذا الشرط خلاف المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في كونها على المستقرض كما عن كره وهي ويرو والتلخيص والايضاح وظاهر البيان ولعله لفساد الشرط خاصة وعلى المقرض ان تمكن من التصرف والا سقط عنهما كما عن الدروس وحواشي عد والموجز وشرحه لبطلان القرض ايضا ببطلان الشرط واطلق جماعة عدم صحة الشرط وهو محتمل لهما ولعل الاول هو الاظهر وعلى كل حال فلا اشكال في عدم صيرورة الزكوة على المقرض بذلك مع صحة القرض خلافا للمحكي عن ط وفرض النهاية من وجوبها على المقرض دون المستقرض لكن مع ما عن موضع اخر من الاول نسبة ذلك الى الرواية كان الثاني منهما اطلق كون الزكوة على المستقرض دون المقرض في باب الزكوة بل ربما حكي عن الشيخ في اكثر كتبه موافقة المشهور بل في المخ انه كذلك في باب الزكوة من يه والخلاف فيه ان الزكوة من العبادات الواجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها على الغير كسائر العبادات وجواز التبرع بها كما هو مقتضى اطلاق صحيح منصور بن حازم وغيره وافتى به جماعة من غير اعتبار اذن المالك انما يقتضي صحة اشتراط الالتزام بها والتادية عنه على ان يكون المقرض مشغول الذمة بها ولكن يتجه التادية بالاشتراط فان وفى له والا فهو مشغول الذمة وهذا غير ما يظهر من الشيخ من براءة ذمة المقرض بالاشتراط اللهم الا ان يكون الشيخ اراد بما ذكره ذلك فيكون حينئذ هو الصحيح والله اعلم وربما كان لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله عند تعرض المص له وكذا لا تجب الزكوة على الدين الذي لم يكن تاخيره من قبل صاحبه بل لانه مؤجل ولكونه على معسر او نحو ذلك بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعدم امكان التصرف في غيره نعم قد

قد يستفاد من خبر عبد الحميد بن سعد الاستحباب في المؤجل على الملي الثقة بعد القبض لكل ما مر من السنين فضلا عن سنة الخروج التي يدل على الاستحباب فيها غيره من النصوص فلاحظ وتامل فاما ان كان تاخيره من جهة صاحبه فقيل والقائل الشيخان في المقنعة وط والجمل والعقود والمرتضى على ما حكي يجب الزكوة على مالكه وقيل والقائل المشهور شهرة عظيمة بل عليه اجماع المتاخرين لا يجب الزكوة والاول وان كان احوط الا ان الثاني اقوى للاصل وظهور النصوص في كون مورد الزكوة غير الكلي في الذمة وخصوصا ادلة الحول عند المالك وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا صدقة على الدين وقال ع في الحلبي في الصحيح ايضا ليس في الدين زكوة فقال لا وموثق ابن عمار قلت لابي ابرهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فيحل عليه زكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه وقرب الاسناد سئل اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول ولا يعارض ذلك باجماع الخلاف الموهون بمصير من عرفت الى خلافه وخبر العرزمي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وخبر الكناني عن ابي عبد الله ع في رجل ينسىء او يعير فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال وشموله لغير المطلوب غير قادح بعد التفصيل في النصوص المزبورة لوجوب حمل المطلق على المقيد بنحو مجار في خصوص الخصم ايضا لانه لا يخفى عليك اعتبار المقاومة في حمل المطلق على المقيد لا ريب في انتفائها هنا لما سمعت مضافا الى موافقة ما دل على ثبوتها في الدين لجم غفير من العامة والى ما سمعته من خبر الحميري الذي لم يقبل التقييد فالمتجه طرحها او حملها على الاستحباب او التقية او على زكوة التجارة وربما كان في موثق سماعة وغيره ايماء اليه خصوصا ما في ذيل الاول فانه كاد يكون صريحا في ذلك فلاحظ وتامل ولو كان الدين حيوانا فاولى بعدم وجوب الزكوة لعدم صدق السوم ولعله لذا صرح بنفيها في محكي ط الذي قد سمعت القول منه بالوجوب فيه لكن قد يقال انهم قد ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية ومعلوفة واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت عينه ولا فرق في ذلك بين جعل مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف وبين جعله وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح اللهم الا ان يدعى انسياق كونه مملوكا شخصا سائما من ادلة السوم كالانسياق المتقدم من نصوص الدين والامر سهل عندنا بعد ما عرفت من عدم ثبوته في الدين مطلقا ومن هنا كان الاولى الاعراض عن كثير مما يتفرع في المقام نعم قد قيد في البيان عدم الزكوة في الدين بما اذا لم يعينه المديون ويمكنه منه في وقته واليه يرجع ما عن الكركي والميسي والقطيفي بما اذا لم يعينه ويخل بينه وبينه فان امتنع لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا لم يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم وفيه ان حصول الملك بمجرد العزل محل نظر او منع بل ومع قبض الحاكم اذا لم يكن معه امتناع من المالك بل وربما توقف في الملك مع الامتناع من المالك ولتحرير المسئلة محل اخر وقد ذكرنا جملة من الكلام فيها في القرض وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف معتد به بيننا لانها من الفروع التي قد حكي الاجماع في كتب الفروع والاصول على خطابه بها للعموم وغيره وخصوص قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وغيره مما هو محرر في محله وتسقط عنه بالاسلام كما نص عليه غير واحد بل لم نجد فيه خلافا ولا توقفا قبل الاردبيلي والخراساني وسيد المدارك بل ليس كلام الاول على ما قيل سوى قوله كان ذلك للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وهو خال عن التوقف فضلا عن الخلاف فانحصر ذلك فيهما نعم في المحكي عن نهاية الاحكام لو اسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا بتفريط او غير تفريط وهو انما في استيفاء الحول حين الاسلام الذي قد صرح به غير واحد بل يمكن كونه مجمعا عليه منه يستفاد ما صرح به جماعة من سقوطها بالاسلام وان كان النصاب موجودا لان الاسلام يجب ما قبله المنجبر سندا ودلالة بعمل الاصحاب الموافق لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بل يمكن ان يكون القطع به بملاحظة معلومية عدم امر النبي ص لاحد ممن تجدد اسلامه من اهل البادية وغيرهم بزكوة ابلهم في السنين الماضية بل ربما كان منفرا لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء منه لذاع وشاع فضلا عن ان يكون الشايع عند الخواص فضلا عن العوام خلافه فمن الغريب ما في المدارك من التوقف في هذا الحكم لضعف الخبر المزبور سندا ومتنا وللصحاح المتضمنة لحكم المخالف اذا استبصر وانه لا يجب عليه شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكوة فانه لا بد ان يؤديها فيمكن اجراؤه في الكافر ايضا الى ان قال وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى ان يحصل الامتثال او يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه حال الكفر وينبغي التامل في ذلك قلت هو كذلك لان ايصالها الى الساعي ان كان بعنوان الدفع فهو اداء للزكوة وقد صرح غير واحد بعدم صحتها منه بل في المدارك لا اشكال فيه للمعلومية اعتبار الايمان في جميع العبادات ولذا قال المص كغيره من الاصحاب بعد ذكر الوجوب لكن لا يصح منه ادائها ومناقشة بعض فيما ذكره بعض من تعليل ذلك بعدم صحة نية القربة منه ليست خلافا كما هو واضح وان كان بعنوان التوكيل فهو فرع الصحة من الموكل نعم قد يقال انه لا مانع من التكليف بالزكوة وان كان لا يصح منه الا بالاسلام المسقط لها لكن المانع منه الكفر السابق الحاصل بسوء اختياره فلا يقدح حينئذ تعذره في جواز التكليف وتظهر الثمرة في جواز القهر عليها ولا يعتبر نية القربة من الامام ونحوه ممن قهر لتعذرها في المقهور وامتناع الثواب بناء على عدم حصوله الا بالجنة المحرمة عليه كما عن جماعة الاجماع عليه على ما في المدارك وفيه فهناك بلا بينة فرق به لكن ينبغي التصريح به من المسالك ولعله للتفريع في اصل دفع الزكوة لا القربة عن وجبت عليه نعم جيد او ملاحظة

مايظهر منه من المفروغية من عدم التكليف تعضيد العبادة لما ذكره مع ان الامر بالعكس وما ذكر مغير قادح بعد التامل خصوصا بعد ما ذكرنا واغرب منه
تشكيكه في الدليل المعتد به على السقوط بعد الاجماع والخبر المنجبر به وكيف كان فقد صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بانه اذا تلفت منه لا يجب عليه ضمانها
وان امهل مفرطا لان له على ما سمعت سابقا من عدم صحة الاداء منه فهو حينئذ غير متمكن فالتلف معه غير مقتض للضمان بكون اسلامه مسقطا لكن في المدارك
هذا الحكم مشكل لعدم وضوح ماخذه قلت هو كذلك ضرورة عدم ظهور فائدة لهذا الحكم مع الاسلام الذي قد عرفت انه يجب ما قبله وانه به تسقط
الزكوة مع وجود المال فضلا عن تلفه بل انما تظهر فائدة التلف فيما اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا ومقتضى ذلك عدم الجواز كما هو صريح المسالك
قال انه يشترط فيه اي الضمان بقاء النصاب فلو وجده تالفا لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولو تلف بعضه سقط عنه منها بحسابه ولو وجده تاما
اخذها كما ياخذها من المسلم الممتنع من ادائها ويتولى النية عند اخذها منه ودفعها الى المستحق انتهى وللنظر فيه مجال لعدم الدليل على ما ذكره من الشرط
كما اعترف بعدم الوقوف عليه في المدارك بل لولا ظهور الاجماع على عدم الضمان مع الاسلام اذا كان هو المتلف لتوجه الضمان ح لتحقق ثبوت موجب
الاسلام الخطاب بما في ذمته من اموال الناس فتامل جيدا في ذلك وبما ذكره من النية بل وما في المحكي عن نهي من انه لو اخذ الامام والساعي الزكوة في حال
كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا تسقط ولعل مراده الرجوع بالماخوذ مع بقاء العين فتامل والله اعلم هذا كله في الكافر واما المسلم
فاذا لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن للاصل وغيره ولو تمكن او فرط ضمن لقاعدة الامانة وخصوص حسن مسلم وغيره مما تعرفه فيما يأتي انشاء الله و
المجنون والطفل لا يضمنان ما يتلف اذا اهمل الولي على القول بالوجوب في الغلات والمواشي بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في ضمان الولي ولا يبعد
تضمينه لخطابه بالاخراج فيجري مجرى المالك وقد تقدم بعض الكلام في ذلك على تقدير الندب والله اعلم النظر الثاني في بيان ما يجب وما تستحب
تجب الزكوة في الانعام الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناء على انها محل الزكوة لا البسر
والحصرم بلا خلاف اجده فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين والنصوص به مع ذلك
متواترة كتواترها في انه لا يجب فيما عدا ذلك ففي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها
رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى
ذلك ونحوه خبر الحضرمي عن الصادق ع وزرارة عن احدهما ع والحلبي عن الصادق ع وخبر الحسن بن شهاب عنه ايضا وخبر عبد الله بن سنان وقال
زرارة ايضا سالت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب
والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وروى في الصحيح ايضا عن ابي جعفر ع انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس
وساير الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه الخ وقال الطيار سالت ابا عبد الله
عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك
فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله
عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا افيه الزكوة وبمضمونه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله ع عن الزكوة
فقال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل
فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد
رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ثم قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة
غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها وقال علي بن مهزيار قرأت في كتاب عبد الله بن محمد
الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة
والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل ان عندنا شيئا كثيرا يكون باضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله
اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وتقول عندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد
رسول الله ص فوقع ع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الحبوب فقال
ما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال
كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس
زكوة فوقع صلوات الله عليه صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ومنه يعلم وجه الجمع بين النصوص السابقة وبين غيرها مما ظاهره المنافاة لها كالمرسل
الذي تضمنها الكتابة المزبورة وخبر محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء
واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وخبر ابي مريم عن ابي عبد الله ع سألته عن
الحرث ما يزكى منه قال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وخبر محمد بن مسلم
عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ونحوه صحيح زرارة عنه ايضا
وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتته الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد
من يومه وخبر الاخر قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق

الوجوب

التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال
ولكنه قد جعل فيه وكيف لا تكون فيه وعامة خراج العراق منه غيرها بارادة الوجوب من الاولى والندب من الثانية وبجمعها اصدقنا الزكوة فيها
كما اومى اليه في المكاتبة السابقة ولعله اولى من الجمع بحمل النصوص الثانية على التقية كما عن المرتضى ره وان كان يشهد له بعض النصوص السابقة
لكن لا منافاة بين الندب والاجمال في الجواب للتقية فلا ريب في اولوية ما ذكرنا منه خصوصا بعد فتوى الاصحاب بالندب عن الغنية الاجماع عليه وفي المحكي
عن عمه تعليل النهي بانه قد وردت اثار عن الصادقين ع في زكوة سائر الحبوب مع ما ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم
يكن لنا طريق الى الجمع بينهما الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحمل لها على الفرض تتناقض به الالفاظ
الواردة فيه واسقاط احدهما ابطال لاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك فاسد على كل حال فالمتجه ما قلناه نعم لا يخفى ظهورها جميعا
وصراحة بعضها في خلاف المحكي عن يونس في الكافي من ان معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان ذلك في اول النبوة كما كانت
الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله ص فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وان كان
ظهر من كان موافقته لهم الا ان يريد الندب من الوضع الحادث وكذا المحكي عن ابن الجنيد من انه تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة
وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب ومن التمر والزبيب عملا بالنصوص السابقة المجردة عن التقييد بارض العشر المعلوم قصورها
عن معارضة غيرها من وجوه منها اتفاق الاصحاب عدا من عرفت على عدم الوجوب في غير التسع ولذا نسبه في س الى الشذوذ وهو كذلك كقوله بالوجوب في
الزيتون والزيت اذا كانا في الارض العشرية وفي العسل الماخوذ من ارض العشر لا في الخراجية كما في س لما سمعته من نفي الزكوة فيما عدا التسع في النصوص
السابقة المعتضدة بالاصل وفتاوى الاصحاب بل المسئلة من القطعيات التي لا ينبغي فيها الاطناب لكن قد ظهر لك انها يستحب الزكوة في كل ما انبتت
الارض مما يكال او يوزن جمعا بين ما في صحيح زرارة وما في غيره وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى ظهور النصوص في كون محل الزكوة
ما جمع الوصفين ومن هنا اتجه تخصيص كل من العامين بالاخر وفي كشف الاستاذ انه لو اختلف البلدان فيهما لحق كل واحدة حكمها ولعله لا يخ من تامل
وعلى كل حال فينبغي تخصيصها بما عدا الخضر والبقول كالقت والباذنجان والخيار وما شابهها مما هو موزون في العادة لما في صحيح زرارة الذي
من استثنائهما من المراد به الاعم من الواجب والمندوب مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل السابق وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع ليس على البقول ولا
على البطيخ واشباهه زكوة الحديث وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيعت بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وصحيح
الحلبي قلت لابي عبد الله ع ما في الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ وشبهه من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول
ففيه الصدقة وعن العضا من الفرسك واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وخبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
انهما قالا عفى رسول الله ص عن الخضر قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة
قلت لابي عبد الله ع هل في القضب شيء قال لا الى غير ذلك معتضدا ذلك كله بفتاوى الاصحاب بل في محكي هي نفي الخلاف فيه وفي محكي المنتهى الاتفاق
بين اهل البيت ع وبين كافة شيعتهم من اهل الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا بقاء
له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته الف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول الحول وهو على كل حال حد ما يجب فيه الزكوة وعن هي لا شيء في الادهان
كالعصفر والزعفران ولا فيما يجب كالقطن والكتان وعليه علماؤنا اجمع هذا كله مع فرض شمول عموم الندب لاكثرها بناء على دخول الكيل او
الوزن له اما على العكس كما عساه يظهر من الاستاذ في كشفه فلا حاجة الى التخصيص قال ولا يستحب الزكوة فيما لا يدخله الكيل والوزن من البقول والخضر ومنها
وان بيع من الثمار في مثل هذه الايام لكنه كما ترى وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور بل قد يستفاد من خبر زرارة السابق عدمها ايضا في
الثمار لصحيحه المتقدم انفا المشتمل على عطف كل شيء يفسد من يومه على الخضر والبقول بل وصحيح الحلبي اذ المراد بالعضا كما في الوافي جمع عضة واصلها
عضهة فحذفت الهاء في الجمع كل شجر له شوك كانه اراد بها الاشجار التي تحمل الثمار كائنة ما كانت والفرسك كزبرج الخوخ او ضرب منه احمر بل يمكن
ارادة الثمار ايضا من خبر علي بن جعفر سال اخاه موسى عن البستان لا يباع غلته ولو بيعت غلته ما لا فهل يجب فيه صدقة فقال لا اذا كانت توكل
وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال هل فيه الصدقة قال لا لكن لا اجد من افتى به صريحا عدا
الاستاذ في موضع من كشفه نعم في س ونحوه نسبته الى الرواية فقال فالاول روى سقوطها عن العضا كالفرسك وهو الخوخ وشبهه وعن الاشنان
والقطن والزعفران وجميع الثمار واحتمال ارادة نفي الزكوة الواجبة من النص يدفعه ظهور خبري زرارة في كونها كالخضر في السقوط بل قد عرفت اندراجها
تحت مفهوم الخضر في احدهما فلا بأس ح بتخصيص تلك العمومات بذلك اما القطن والاشنان والزعفران ففي خبر عبد العزيز بن المهتدي سالت ابا الحسن ع
عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا وخبر يونس سالت ابا الحسن عن الاشنان فيه زكوة قال لا لكن يمكن نفي الواجبة منهما خصوصا الاول
فيبقى العموم ح دالا على الندب بحاله ويؤيده اقتصار الاصحاب فالله اعلم بقي شيء لم اعثر على تحريره في كلمات الاصحاب وهو ان الزكوة المستحبة كالواجبة
في التعلق بالعين وملك الفقراء لها ولو على جهة التزلزل يحتمل ذلك لظهور النصوص المزبورة كقوله في الحبوب كلها زكوة ونحوه في اتحاد كيفية
تعلق الواجبة والمندوبة الا ان اجراء لوازم الملك عليه في غاية الصعوبة واخراجه عن حكم الاملاك محتاج الى الدليل المعتبر ومن هنا قد يقوى
ان الاستحباب تكليفي محض لا مدخلية له في ملك المالك والمسئلة بعد محتاجة الى تامل والله اعلم وفي مال التجارة التي ياتي الكلام في المراد
منها وفي جملة ما يتعلق بها قولان احدهما الوجوب وعن جماعة نسبته الى قوم من اصحابنا وعن الحسن بن عيسى نسبته الى طائفة من الشيعة لكن

لم نتحققه لامن الحكي عن ظاهر ابني بابويه للامر بها او شبهة في صحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر سعيد الاعرج وخبر الكرخي وخبر العلا وخبر ابي بصير
وموثق سماعة الا انه مع ذلك كله فالاستحباب اصح واشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية لان المراد
من الامر المزبور بعد اصالة عدم الوجوب والنصوص السابقة الحاصرة للواجب في غيره وخبر محمد قلت لابي ابرهيم عليه السلام الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها على ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وخبر ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا
قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له ابنه اسماعيل يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرج
فخرج وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحه الاخر قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس عنده
غير ابنه جعفر عليه السلام فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا
حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيها اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما
في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم
فقال ابوه عليه السلام اليك عني لا اجد منها بدا الى غير ذلك من النصوص المعلوم رجحانها على الاولى بالاصل والعمل ومخالفة العامة وغير ذلك فيتضح حملها على الندب
بل ربما توقف فيه بعضهم لظهور هذه النصوص في خروج ذلك مخرج التقية لكن فيه انه بعد التسليم لا تنافي بين ذلك وبين الندب على ان تكون التقية
بالتعبير عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتمادا على قرينة خارجية ومراعاة للجمع بين التقية والواقع ودعوى ان المراد من ذلك الامر بالوجوب تقية فلا دليل
على الندب يدفعها اصالة حجية قول المعصوم وانه في بيان حكم شرعي واقعي وكان التقية يقتصر فيها على اقل ما يندفع به كذلك المستعمل فيها من قول
المعصوم يقتصر فيه على اقل ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك ما نحن فيه ضرورة امكان كون التقية في ذلك التعبير الذي ذكرناه فينبغي الاقتصار عليه لا
ارادة التقية منه بعد معلومية عدم ارادة الوجوب كما هو واضح والله اعلم وكذا يستحب في الخيل الاناث اجماعا محصلا ومحكيا في الخلاف والغنية وغيره وهو
المراد من صحيح محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وصحيح
زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على
الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث بعد نفي الوجوب والاصل ونصوص الحصر بل في خبر زرارة عن احدهما ليس في شيء من الحيوان
زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم والاجماع وغير ذلك والله اعلم وتسقط الزكوة وجوبا وندبا عما عدا ذلك الا ما ستعرفه فلا زكوة
في البغال والحمير والرقيق للاصل والخبر السالف في الاولين وفي موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغي به التجارة فانه من المال الذي يزكى اما صحيح
وصحيح محمد بن مسلم ان ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الرأس اكثر من صاع تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول
عليه الحول فيمكن ارادة زكوة الفطرة منه على ان يكون ليلة الفطر مراده من حول الحول فيه والله اعلم ولو تولد حيوان بين حيوانين احدهما زكوي
في الحاقه بالزكاتي اطلاق الاسم بلا خلاف اجده اذا كان الزكوي الام بل وان لم يكن وان قال في محكي ط المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا
خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا تجب لدليل الاصل براءة الذمة كان قويا والاول احوط
اذ الظاهر ان مختاره الاول بل المحكي عنه في اخر كلامه التصريح بذلك نعم يحكى عن الشافعي الخلاف في ذلك بل وفيما اذا كان الزكوي الام ولا ريب في ضعفه بعد
فرض صدق الاسم الذي عليه المدار حتى لو تولد من حيوانين غير زكويين بل وان كانا محرمين ولا اشتباه في القدرة فالحكم في الصورة المتعذر واحد لكن في
المسالك الضابط انه متى كان احد ابويه زكويا وهو ملحق بحقيقته زكوي سواء كان احد ابويه ام غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن
على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين واحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت ايضا والا فلا مع احتمال تحريمه لو كانت امه محرمة وان
جاء بصفة المحلل فلا زكوة وان كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي فلا زكوة قطعا
وفي حله ان جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيهما لكونه فرع محرم وهو كما ترى خصوصا بعد قوله سابقا نظرا الى قدرة الله تعالى ضرورة عموم القدرة
للجميع ودعوى انه وان اندرج في اسم الزكوي الا انه محرم ولا زكوة فيه لكونه نتيجة محرم واضحة الفساد بعد تعلق الحل والزكوة على الاسم المفروض تحققه كدعوى
ان ذلك شكل صوري الا انه مختلف الحقيقة اذ مرجع ذلك الى قصر القدرة او نحو ذلك مما لا ينبغي من متعبه والله اعلم

القول في زكوة الانعام

وتمام الكلام فيه في الشرائط والفريضة واللواحق اما الشرائط فاربعة **الاول** اعتبار النصب فلا تجب الزكوة قبلها اجماعا بل ضرورة في المذهب ان لم يكن الدين
وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ان لم تكن متواترة فيه فمستفيضة فاذا
صارت ستا وعشرين صارت كلها نصابا على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في ف والغنية وغيرهما الاجماع عليه بل حكى غير واحد الاجماع على انها
اثنى عشر نصابا بل يمكن تحصيل الاجماع وان خالف فيه القديمان فيما حكي عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في الخمس وعشرين بنت مخاض الى الستة وثلاثين
وقال ابو علي ذلك ايضا لكن زاد ان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم يجعلا الست وعشرين نصابا باستقلاله وجعلا بنت مخاض نحو الست
ايضا الا انه كباقي افراد العفو فان خلافهما خاصة غير قادح فيه سيما مع انقراض الخلاف فيهما فانا لم اجد وان نسبه لهما في محكي المع الى جماعة من محققي
الاصحاب مع انا لم نجد ما يشهد لهما من النصوص سوى حسن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلاثين فاذا بلغت خمسا وثلاثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء
حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم

ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان
طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي
كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث وهو مع اشتماله على ما لا
يقول به احد من الاصحاب من جعل المائة والعشرين نصابا وباضافة الواحد نصابا آخر قال في الوسائل انه رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما في بعض
النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم
قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال وان بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين و
زادت واحدة ففيها حقتان الخ ومنه يعلم قوة ما ذكره الشيخ فيه من اضمار وزادت واحدة اعتمادا على فهم المخاطب وان كان الاقرب منه الحمل على التقية
فانه مذهب العامة ولذا قال عبد الرحمن بعد ان روى عن الصادق عليه السلام في الصحيح في ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين هذا فرق بيننا وبين الناس
وكانه عليه السلام في هذا الحسن اراد الجمع بين بيان الواقع والتقية التي قد لوا ان الانسان على نفسه بصيرة فيها فقال في الخمس وعشرين بنت مخاض حسب ما عندهم
ثم ذكر باقي النصب التي لم يخالفونا فيها تاركا فيها ذكر الواحدة حتى تفهيم السامع ارادتها في الجميع لان الكل على مذاق واحد كل ذلك مع معارضته
للمعتبرة المستفيضة المعمول بها كصحيح عبد الرحمن وخبر ابي بصير وصحيح زرارة وموثقه الاخر فلا باس حينئذ بحمله على ما ذكرنا وربما حمل على الندب وعلى
دفع ذلك على سبيل القيمة للخمس شياه او غير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي التامل في ضعف القول المزبور ولقد اجاد في نسبته الى الشذوذ في ك
فهذه ست نصب ثم ست وثلاثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ثم ست وسبعون
على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك تحصيلا فضلا عن النقل المعتبرة المستفيضة خلافا للمحكي عن الصدوق فيه
فابدلها بالثمانين فانه اذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين ولم نقف لها على شاهد سوى المحكي عن الفقه المنسوب للرضا عليه السلام الذي لم نتحققه
كي يصلح معارضا لما عرفت فلا ريب في ضعف القول المزبور وان النصاب العاشر ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى و
عشرون فاربعون اربعون او خمسون او منهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة خلافا للمحكي عن انتصار المرتضى من عدم تغير الفرض من احدى وتسعين
الا ببلوغ مائة وثلاثين قال فيه مما انفردت به الامامية وقد وافقها غيرها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ
مائة وثلاثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وهو عجيب بعد
دعواه نفسه في المحكي الناصريات الاجماع على خلافه كالمحكي الخلاف والسرائر وفي كره انها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقة
وفي كل اربعين بنت لبون الى ان قال وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ عند علمائنا وكذا عن المنتهى وفي كشف الحق نسبته الى الامامية وفي المعتبر
الى علمائنا كافة الى غير ذلك من كلماتهم ومعاقد اجماعاتهم المتفقة على خلاف ما سمعته منه كنصوصهم بل لم اجد في شيء مما وصل الينا من نصوص اهل البيت
ما يشهد له فلا ريب في ضعفه لذا نسبه في السرائر الى الشذوذ ايضا ومن ذلك كله يظهر لك ايضا ان ما في المقنع ثم احدى وتسعون ثم في كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون لابد من تنزيله ضرورة اقتضائه شمول الاطلاق للنصاب الكلي بعد الاحدى وتسعين ما دون المائة وواحدة وعشرين ولم ينقل احد الخبر
به فانه من جملته ما لو كانت مائة وعشرين فعلى الاطلاق فيها ثلاث بنات لبون وان لم تزد الواحدة ولم ينقل عن احد من الاصحاب وهو منفي في
اقوال الاكثر وليس من جملتها ذلك بل نفوا الكل على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد عنه
واعتذر له في ضمن الرابعة على النصاب الحادي عشر لا يجب الا بخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك فيه حقتان وهو صحيح وانما يختلف في المائة والعشرين
والمصنف توقف في البيان في كون الواحدة الزائدة جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى ومن ايجاب بنت اللبون في كل اربعين
فيخرج بها فتكون شرطا للاجزاء وهو الاقوى فيجوز هنا واطلق عدة بلاحقه ما اي من غير تعرض لذكر الشرط اعتمادا على معلومية من ان مقتضى اطلاق
الحساب جزء الزيادة على الاحدى وتسعين اللهم الا ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصان ما فوق النصاب عنه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاطلاق ليس بجيد
كما هو واضح والله اعلم هذا وقد قال الكركي الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب
فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين بالخمسين
والمائة وسبعين بهما وتخير في المائتين في الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما بل قيل ان ذلك ظاهر ط وف والوسيلة وئر وكره وهي
ونهاية الاحكام وير حيث ذكروا بعنوان التمثيل بل لعله الظاهر من النص خصوصا مع قوله فيما يأتي ولو امكن في عدد الحساب بكل منهما القواعد ضمانا
حيث قال وتخير المالك احتمالا بل هو المحكي صريحا عن ايضاح النافع وتعليقه كفاية الطالبين وكشف الالتباس والغرية والموجز الحاوي كالانتهاء
مع انه الموافق للاحتياط وفيه مراعاة لحق الفقراء للاتفاق عليه ظاهرا في التنقيح وصحيح الفضلاء فيه ايضا لكن المحكي عن ظ المقنع وعن ديه وسم و
الاشارة ونع ود والتبصرة والتلخيص والبيان واللمعة وتع التخيير مطلقا كما هو صريح المدارك والمحكي عن مجمع البرهان وفوائد القواعد لشرح المهذب
ناسبا له فيها الى ظ الاصحاب كالرياض لاطلاق الادلة ولم يثبت ولو بمراعاة الفقراء من المالك بل ظ النصوص العكس على انه قد يكون الشيء لاحظ
جبر التفاوت الحاصل بجعل بعض الكسود والعفو بزيادة السن في التقدير الاخر بل يدل عليه صريحا النصوص المشتملة على التخيير في المائة والواحد
وعشرين بل المصرح في بعضها على حسابها بالخمسين الذي يقوى في النظر في الجمع بين هذه النصوص وصحيح الفضلاء الوارد في البقر المقتصر على ضمه
فيه ظاهر كاملا بعدها هو اتحاد الحكم في الجميع وعدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص بل والفتوى مع التامل التدبر وجوب مراعاة

المطابق منهما بل لو لم يحصل الابهام لو خلطا معا ويتخير مع المطابقة بكل منهما او يلاحظ ان له حساب البعض باحدهما والباقي بالاخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشرط ان لا يحصل مراعات الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى وعشرين لبين في صحيح الفضلاء الا المطابق فلا ينافي في للنص نعم قد يقال بوجوب مراعاة الاقل في خصوص المائتين وستين للقطع بان الزيادة ان لم ترد الواجب لا لم تنقصه كما تعرف زيادة تحقيق لذلك كله فيما يأتي انشاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى اعتبار كون الزيادة واحدة فلو كانت جزءا من بعير لم يتعين بها الفرض قطعا بل في محكي كره اجماعا وهي لا نعلم فيه خلافا الا من الاصطخري فيما عن بعض العامة من تغيير الفرض به واضح الفساد كما ان ظاهرهما ايضا كون الواحدة جزءا من النصاب لا شرطا لاعتبار عماني العدد فيهما وظهور ما في ان هذا النصاب كغيره بالنسبة الى الواجب وان كان حسابه باحد الامرين وهو المحكي عن الفاضل في النهاية معللا له بان تغير الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها قال فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحدى وعشرين جزءا خلافا لجماعة من المتاخرين منهم ثاني الشهيدين والمحققين فجعلوها شرطا بل ربما قيل انه المشهور بينهم لخروجها عما به الحساب على التقدير وفيه انه اعم من الشرطية قالوا انه لا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر وفيه انه مبني على تعلق الزكوة بما عدا العفو وفيه بحث تسمعه فيما ياتي انشاء الله والله اعلم وفي البقر الذي منه الجاموس بلا خلاف نصابان كليان ثلثون واربعون دائما اي كل ثلثين وكل اربعين لا الاولان فقط ومنه ما لو اجتمعا كالسبعين فلا حاجة الى جعل النصب فيها ثلثا شخصيين هما الثلثون والاربعون وكليا وهو كل ثلثين وكل اربعين كما عن بعضهم او اربعة بزيادة الستين على الاولين كما عن الحلي او خمسة بزيادة السبعين بعد الستين ضرورة الاستغناء بما ذكرنا عن ذلك كله وان كان النظر فيه الى صحيح الفضلاء الاتي فينبغي زيادة النصب على ذلك كله لاشتماله عليها وعلى غيرها الا ان الظاهر كون المراد منه التمثيل للنصاب الكلي وعلى كل حال فقد اجاد في المسالك بجعل هذا الاختلاف لفظيا والامر سهل بعد وضوح المطلوب ومعلومية عدم الزكوة في الانقص من الثلثين اجماعا بقسميه ونصا وعدمها ايضا كذلك في الزائد على الثلثين حتى يبلغ الاربعين والمنساق من الاطلاق نصا وفتوى البقر الانسي فينبغي الوحشي على الاصل كما عن بعض التصريح به وستسمع تمام الكلام في نحو ملاحظة المطابق من النصابين عدمه والله اعلم وفي الغنم خمسة نصب اولها اجماعا كل من يحفظ عنه العلم كما عن المنتهى اربعون وفيها شاة فلا يجب فيها شيء قبل ذلك بلا خلاف نصا وفتوى كما انه لا خلاف في عدم اعتبار زيادة الواحدة في وجوب الشاة الا من الصدوق فيما حكي عنهما والاجماع المحكي في نهج صريحا كما سمعت وكره ونيخ وظاهر الخلاف والغنية وغيرها وصحيح الفضلاء وغيره حجة عليهما مع انه لا شاهد لهما فيما نجد الا ما يحكى من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الكتب السابقة الاجماع ايضا صريحا وظاهرا ثم ثلثمائة وواحدة وهو النصاب الرابع فاذا بلغت ذلك قيل والقائل ابن ابي عقيل والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق وابن ادريس والفاضل في بعض كتبه وولده يؤخذ من كل مائة شاة وربما نسب ذلك الى ابن حمزة والموجود في وسيلته النصاب فيها اربعة والعفو كذلك والفريضة جنس واحد هو في كل نصاب واحد من جنسه باختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم والنصاب الاول اربعون والثاني مائة وواحد وعشرون والثالث مائتان وواحدة والرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانه بالزيادة عليه ينتقل الى المائة وكانه مخالف للقولين نعم هو كالمحكي عن شارح السبزواري قال انه في ثلثمائة وواحدة اربع فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة وكذا ابن زهرة في الغنية اللهم الا ان يريد واجبا بالزيادة بلوغ المائة بقرينة معلومية عدم نقصان الفريضة بالزيادة واما ما يحكى عن سلار من قوله انه ينتقل بزيادة مائة الى ان يخرج من كل مائة شاة فالظاهر ان الناقل ابدل الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم وقيل بل يجب اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو الاشهر بل المشهور بل في الخلاف وظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح الفضلاء الموافق للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته هنا للتوقف في يقين البراءة عليه المخالف للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها اذ الاول المحكي عن الفقهاء الا بل حكاه في الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن حي ومن ذلك يظهر لك رجحانه على صحيح محمد بن قيس الذي هو دليل الاول بعد الاغضاء عن ترجيحه عليه سندا ايضا بل ودلالة اذ الموجود فيه فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ويمكن ارادة الاربعمائة من الكثرة فيه فيكون النصاب الرابع وهو الثلثمائة وواحدة متروكا فيه ويؤيده عدم صدق الكثرة بالواحدة فاحتمال ارادتها منها ولو على جهة البداء لا يخرج من شيء وان كان قد اريد منها ذلك في نصوص الابل لكن القرينة كانت فيها واضحة بخلاف ما هنا ولذلك قال بعض الافاضل لا تعارض بين الصحيحين لخلو صحيح ابن قيس عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله ع فان زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلث داخلة في المغيا كما هو الشان في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي ان مناط الحكم ثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا تبيانا وله الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح المزبور للحكم ولعلها التقية وايده بعضهم بان المعصوم ع بعد ان جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها ولو لما كان المعنى الى منتهى عدد ثلثمائة فاذا انتهى كان جرم يكون الزائد داخلا في الاربعمائة لكنه ع لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دابه في القول كذلك في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الخ وما ذاك الا لنكتة جزما معلوم ان الزائد على الثلثمائة كثير بل الثلثمائة ايضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون انقضاء ثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنع العدول الى عبارة كثرت الموغلة في الابهام من دون نكتة اصلا الا ان الثلثمائة والانقص منها كثيرة ايضا كثرة كاملة بالغة من دون

في نصاب البقر

في نصاب الغنم

تفاوت بينهما وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تغيير اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة اصلا وهو خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك انما هو التقية كما هو دابهم ع المعلوم في مواضع كثيرة كل ذلك مضافا الى اشتماله على ما لا نقول به من قوله ان يشاء المصدق ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الا اذا اريد الاجتماع في الملك والافتراق فيه او بنحو ذلك ومن قوله يعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك معارضة هذا كله باعتضاد صحيح ابن قيس بالاصل الذي هو مع معلومية انقطاعه معارض بالاحتياط ويخبر زرارة المروي في نهج وخبر الاعمش وفقه الرضا مضافا الى اشتمال صحيح الفضلاء على ما لا يقول به احد من الاصحاب في النصاب الثاني بل فيها عدم ثبوت الخبر المزبور بل الاخير على من ثاء الحطان زيادة تدلني فيه وهي محل الاعتضاد من الصدوق لا من الخبر فلاحظ وتامل وكذا لا شهادة يعتد بها في خبر الاعمش واما اشتمال صحيح الفضلاء على ما ذكره فانما هو في بعض نسخ التهذيب دون البعض الاخر ودون الكافي وغيره وكيف كان فلا ينبغي للفقيه التامل في رجحان صحيح الفضلاء على صحيح ابن قيس فيتعين الفتوى به انما الكلام في الفائدة على هذا التقدير في جعل الاربعمائة نصابا مع ان الواجب فيها ما وجب في الثلثمائة وواحدة ونحوه يجري على القول الاخر بالنسبة الى الثلثمائة وواحدة النصاب الذي قبلها فانهما ايضا متحدان في وجوب ثلث ويمكن ان يكون الوجه في ذلك متابعة النص وان لا اتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كليا ذا افراد متعددة يتفرع عن الاول في غالب افراده متعين فادح وما حاله الا كحال النصاب في الابل اذا بلغت مائة واحدى وعشرين خمسين مع ان الواجب في اول الافراد ما وجب في الاحدى وتسعين ضرورة كون النصاب هنا اذا بلغت اربعمائة كل مائة شاة وان اتحد مع الاول في هذا الفرد لكنه يتفرع عنه بالخمسمائة فصاعدا وكذلك في الثلثمائة وواحدة على القول الاخر ويجري الكلام في الواحدة الزائدة على الثلثمائة ح ما سمعته في الزائدة على الخبر من في الابل بالنسبة الى شرطيتها وجزئيتها هذا ولكن في المحكي قال ومع علمه غيره تظهر الفائدة في الوجوب والضمان اي تظهر الفائدة بذلك في جعل الاربعمائة نصابا والثلثمائة وواحدة نصابا مع اتحاد موجبهما بمعنى انه يكون في الاول الاربعمائة وفي الثاني الثلثمائة وواحدة وكذلك الثلثمائة وواحدة والمائتين وواحدة على القول الاخر الا ان الكلام في الواحدة الزائدة على الثلثمائة هو الكلام في واحدة الابل التي قد مضى البحث فيها ومنه يعلم الحال في الضمان الذي هو الفائدة في الحقيقة وان ذكر المص وغيره ان ذلك ثابتة والامر سهل بعد وضوح المراد ووجه ظهور الفائدة بانه اذا تلفت واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة لوجود النصاب والزائد عفو والفريضة انما تتعلق به لا مع العفو وكذلك القول في المائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة على القول الاخر ولو تلفت واحدة من الثلثمائة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ جزء من ثلثمائة جزء وجزء من الاربع شياه ومن الاربعمائة جزء من اربعمائة جزء منها والمراد بالجزء اربعة اجزاء كما صرح به فخر المحققين فقال لو تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى القول بوجوب الاربع تقسط على ثلثمائة جزء وجزء والاحد يسقط منه جزء واحد هو اربعة اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث شياه وسبعة وتسعون جزءا من ثلثمائة جزء وجزء من شاة واما على القول الاخر فلا يقسط التالف الا على الثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة الزائدة شرط لا جزء من محل الوجوب قلت هو كذلك على احد الاحتمالين وعلى كل حال اليه يرجع ما في المدارك وان اختلف الطريق قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب والا كان الساقط جزءا من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء من شاة وان كان في قوله ان لم يجعل الشاة الخ تامل اذ مقتضاه عدم سقوط شيء من الفريضة المفروض تعلقها بما عداها كما سمعته من الفخر على انه بناء على وجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة لا يأتي احتمال الشرطية في الواحدة ضرورة كون الحساب بالمائة انما يكون في الاربعمائة لا امثالها في الثلثمائة وواحدة جزء قطعا لانه نصاب مستقل لا يعتبر بغيره كما هو واضح وكيف كان فما ذكره من الطريق كما اخذه من التنقيح في غاية المراد قال ما حكي عنه اذا تلفت واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط عشر جزء من خمسة وسبعين جزء وربع جزء ومرجع الجميع الى واحد عند التامل وان اختلف طريق التوزيع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في امرين احدهما ما يظهر من غير واحد بل هو صريح الفاضل ذكره وغيرهما من اختصاص تعلق الوجوب بالنصاب دون العفو ولعلهم اخذوه مما في النصوص من انه لا شيء فيه لكنه قد يشكل بناء على ان الزكوة في العين بان اشاعة النصاب تستلزم الاشاعة في الجميع فينبغي توزيع التالف على الجميع كما انه ينبغي تبعيته للنماء الجميع وان كان قد حصل من الزائد على النصاب لانه لعدم تعينه يتجه الاشتراك فيه على مقتضى ما ذكره من الاشاعة ومن هنا قال في المدارك تبعا للمحكي عن مجمع البرهان انه يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل وتبعه عليه في الذخيرة وهو جيد جدا اللهم الا ان يقوم اجماع او نحوه مما يصلح للخروج عن مقتضى الضوابط في الملك الخارجي الذي ليس كصفة الوجوب ونحوه مما لا يقدح فيه عدم تعيين المحل لكن الى الان لم نحققه وان ارسله جماعة ارسال المسلمات بل ربما وقع من الفاضل نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل ربما انه العفو بين ذلك انه المراد من المص وغيره من قولهم الفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه شيء لكن يمكن كون المراد من ذلك في النص والفتوى عدم وجوب شيء غير ما وجب للنصاب به وان كان محل ما وجب للنصاب الجميع ولعله لذا لم يستشكل في هذه العبارة بالمناقشة السابقة بل ظاهره او صريحه عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفريضة تتعلق بكل واحد من فيه النصب فلان ذلك معنى تقديرها بالنصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك فائدة التقدير ويدل عليه قولهم ع في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا بل عبارة المص الاتية كالنص في عدم الدلالة على المطلوب قال وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا تتعلق به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا بالتحريك فيهما ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصاب منه فالتسع من الابل نصاب وشنق النصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع قبل تعلق الوجوب لحصول النصاب

الزكوة

الذي هو سبب الوجوب بدونها فلا يكون ح في هذه العبارة وما اشبهها دلالة على ما نحن فيه وكذا التسعة والثلثون من البقر فانها نصابان وقص فالفريضة
بتحقق وجوبها من التبيع والزايد عفو حتى يبلغ الاربعين وكذا المائة وعشرون من الغنم فان نصابها اربعون والفريضة فيه وعفوها ما زاد حتى
تبلغ مائة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصابين التي قد تقدمت فتدبر جيدا فان بعض متاخري المتاخرين قد اطنب في بيان تحقق الاشاعة في النصاب دون
العفو لكنه لم يات بشيء معتد به والله اعلم ثم انه بما اعتبر ما يقال على القول بان تلف الواحدة من الاربعين يوجب سقوط جزء من مائة جزء من ان المتجه
عدم السقوط لكفاية الثلثين وواحدة في وجوب الربع ح فيقوم هذا النصاب مقامه وقد يدفع ذلك في المقام ونظايره بان النصاب الذي يدخل في
نصاب اخر يسقط ملاحظته ويكون هو السبب في وجوب الفريضة فقيام احدهما مقام الاخر لو فرض التلف قبل الحول لا يقتضي كونه كذلك بعده ولم اعثر
على محرر للمسئلة نعم عن كشف الرموز انه قال فائدة اذا وجب في المال داسان او ازيد فهل يخرج من الكل او لكل نصاب شاة الذي يظهر من الروايات هو الاول
وقال شيخنا دام ظله الثاني اقوى وثمرة الخلاف ان تلف عن النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بعدد التالف وعلى الثاني
يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف ولا يسقط ذلك لنصاب في المحكي عن غاية المراد ومثل في الفائدة انه لو تلف شاة بغير تفريط بعد الحول
احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل تملكه مائتين وواحدة حولا ولا تاثير للزائد لعلمه تم بانتفاء شرط وجوبها ودر
بسقوط السابق بالكلية عند وجود اللاحق واجيب بانه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظة لوجب الثالث في السابق فلو انتفى اعتباره لم يكن كذلك فحال الكل
يكشف عن اعتبار السابق وقال ايضا في المحكي عنه ومثل في الفائدة انه اذا تلف واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط من جزء من خمسة وسبعين جزء وربع
جزء بناء على اخذ ما وجب في السابق ويقسط الزائد على الزائد ولو تلف من اربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب ثم ما اورد
بان الاربعمائة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد او بعدد نصب كل نصاب مائة قلت قد عرفت التحقيق في المسئلة وان
المفهوم من النصوص ايضا التسبيب في النصاب الاخير دون غيره والله اعلم فتدبر جيدا فانهم وان اكثروا الكلام في بيان ذكر الفائدة الا انه لا فائدة معتد
بها فيه ولولا مخافة الاطالة لذكرنا جملة من عباراتهم كالتنقيح وكشف الرموز وغيرهما وكشفنا عنها فلاحظ وتامل وكيف كان فلا يضم مال
الانسان الى غيره وان اجتمعت مع اجتماع شرايط الخلطة كاتحاد المكان والعدد والعشرة بالاشتراك في اربعين شاة مثلا او كان لكل واحد عشرون واتحد
المرج والمراح والمشرب والفحل والحالب والمحلب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كالنصوص واضحة الدلالة عليه فلا يجزي
ح بلوغ النصاب منهما في وجوب الفريضة بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب ولو بلغ الكسور وكذا لا خلاف بيننا في انه لا يفرق بين مالي
المالك الواحد لو تباعد مكانها بل الاجماع ايضا بقسميه عليه والنصوص واضحة الشمول له سواء كان بينهما مسافة القصر او لا وانما خالف فيه وفي سابقه
بعض العامة التي جعل الله الرشد في خلافها وقوله ع لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يمكن بين ارادة الاجتماع والافتراق في الملك منه لا المكان
ويمكن ارادة النهي عن الفرق والجمع بمعنى ان لا ينقل بعض الشياه واهلها من منزل الى اخر بل صدقها في اماكنها وربما يأتي ما يؤيد هذا المعنى في اداب
المصدق والله اعلم **الشرط الثاني** السوم فلا تجب الزكوة في المعلوفة اجماعا بقسميه بل في محكي المع انه قول العلماء كافة ومحكي هي لا خلاف فيه بين المسلمين
وعليه علماء الاسلام في الحدائق وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في حديث زكوة الابل ليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية و
في صحيحهم الاخر عنهما ايضا في حديث زكوة البقر ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وفي صحيح
زرارة قلت لابي عبد الله ع هل على الفرس تكون للرجل يركبها والبقر شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها
الذي يقتنيه فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء الى غير ذلك من النصوص ومنها استفيد انه لا يجب في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي
لعدم صدق السوم قبله فيعتبر حولها من حينه لا حين النتاج كما هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والكركي والقطيفي والصيمري على ما حكي عن
بعضهم لكن المحكي عن ابي علي وظ ف والمبسوط عباره من حين النتاج واختاره ثاني الشهيدين بل في مسالكه والمح انه المش بل عن ظ ف الاجماع وان كان لم يتحقق الشهرة
فضلا عن الاجماع نعم تشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقه الاخر عن احدهما
في حديث ما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج وبنحوه خبر اخر زرارة ايضا وروايتان للقاسم بن
عروة مضافا الى المرسل عن زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول
عليها الحول وان كان التعارض بينه وبين ما دل على اعتبار السوم من وجه الا انه ارجح منه ولو للاعتضاد بالنصوص السابقة على انه يمكن ارادة ذلك من حين
الولادة منه فيكون موافقا للاخبار السابقة وربما يؤيده اتحاد الراوي بل والمروي عنه بل يمكن انه الظاهر منه بقرينة عدم ما يصلح بداية للغاية التي فيه غيره
فيخصص ح اخبار السوم بها وما في الحدائق من المناقشة في السند من ان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى حتى ينافي ما دل على السوم واضح الضعف ضرورة
كون السند في غاية الاعتبار وابتداء الحول من حين السوم ينافي اعتباره من حين النتاج كما هو واضح لكن فيما حضرني من الحدائق روى خبر زرارة باسقاط قوله من يوم الخ
وكانه لذا ذكر الاحتمال المزبور مع انك قد عرفت ظهوره وخلافه في المرسل المجرد عن ذلك واحتمال كون المراد من نصوص الانتاج نفي شيء فيها من يوم النتاج
لا انه بداية للحول فيحتج على اطلاقه صالحا للتقييد بنصوص السوم في غاية السقوط لمخالفته المساق وقرب المتعلق واقتضائه ما هو كالتعقيد في عدم ذكر
بداية الغاية وغير ذلك مما لا ينبغي فلا ريب ح في قوة ما ذكرنا نعم قد يقوى ما في البيان من التفصيل بين المرتضعة من سائمة فحولها من حين النتاج و
بين المرتضعة من معلوفة فحولها من حين السوم لعدم زيادة الفرع على اصله وموافقته لمقتضى الحكمة في السوم والعلف والسياق الاولى من هذه النصوص خصوصا
من نحو قوله فيها وما كان من هذه الاصناف مشيرا بها الى ما تعلقت بها الزكوة منها بل لعل ذلك هو المراد من عبارات الاصحاب ايضا فينبغي غيرها على مقتضى الاصل

وما دل على اعتبار السوم بل ربما قيل بصدق اسم كل من الامهات على سخالها لكن في كشف الاستاذ الظاهر الحاق الصغار المتغذية باللبن بالسائمة دون الكبار فيكون
حولها من حين النتاج من غير فرق بين ان ترضع من سائمة او معلوفة او منهما ولا بين استمرار الرضاع تمام السنة والتركيب منه ومن السوم ولا بين كون الرضاع
بعوض ولا من المالك او لا على تامل في الاصل او في بعض الاقسام ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وكيف كان فلا بد من استمرار السوم جملة الحول
فلو علفها بعضا ولو كان يوما استانف الحول عند استيناف السوم كما في القواعد ومحكي نهاية الاحكام والموجز وكشفه وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد
بل وايضاح النافع لصحيح زرارة السابق الذي صرح فيه باعتبار السوم في الحول وظاهر غيره ثم في هي ود ونهاية الاحكام وس ون وجز وكشفه وغيرها على
ما حكي عن بعضها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر من محكي هي المفروغية من ذلك بل فيه وفي س انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الايام
في الشهر تردد واقربه بقاء السوم العرفي فان اراد انه لا عبرة باليوم في الشهر كالمحكي عن فوائد يع وغيرها كان له وجه بل لا يخ من وجه ان اراد الشهر في السنة مفرقا
اما مع الاتصال فلا ريب ان الاقرب خلافه بل لعله كك ايضا في المنفصل بل في اليوم والشهر بل في اليوم في السنة كما سمعته من المص وغيره لعدم صدق السوم
تمام الحول الا على التسامح العرفي الذي لا يبنى عليه الحكم الشرعي وما في محكي هي من انه لو كان كك للزم ان لو اعتلف لحظة واحدة ان يخرج عن اسم السوم
ليس كك بديهة وضوح الفرق بينهما ضرورة كونه ح كالرعي لحظة للمعلوفة ومن هنا ينقدح احتمال كون المراد ذلك لمن جعل المدار على العرف كالكركي
وثاني الشهيدين وغيرهما بل ربما نسب الى اكثر المتاخرين بل الى المشهور الا من صرح منهم بعدم العبرة باليوم فينحصر الخلاف ح فيه وربما قيل من انه يعتبر في اجتماع
السوم والعلف الاغلب كما عن ابي علي والخلاف وط قال في الاخير فان تناوبا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيها زكوة كان قويا لانه لا دليل
على وجوب ذلك في الشرع والاصل برائة الذمة وقد عرفت ضعف الاول منهما وانه فرق بينه وبين اللحظة بل قد يفرق بين العلف يوما وتركت السوم
يوما ونحوه لمانع مثلا فاما الاول يخرج عن الاسم بذلك اللهم الا ان يدعى تساويهما في العرف على غير وجه التسامح فيه واما الثاني فهو في غاية الضعف بل
في محكي تر انه ضعيف وهمي من يبيت لمنكوس ضرورة انتفاء صدق اسم السوم العام بذلك والقياس على السقي في الغلات ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق
ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق تحقق نظيره ما لو فرض الامتزاج في اليوم بالسوم والعلف ان كان الحكم فيه ايضا كك لعدم صدق السوم ولا ينافيه عدم
صدق العلف بعد تعليق الوجوب عليه النفي خاصة على العلف كما هو واضح ومن هنا قال المص الاشبه باصول المذهب الاول انه يعلم الحال ايضا فيما لو اعتلفت
من نفسها بما يعتد به في الخروج عن الاسم ضرورة انها متى كانت كذلك بطل حولها لخروجها عن اسم السوم به وان كان لم يعلفها احد واحتمال تعلق
الزكوة لعدم المؤنة على المالك واضح الضعف كما تسمع نظيره فيما ياتي وكذا الحكم لو منع السائمة مانع كالثلج ونحوه فعلفها المالك او غيره من ماله او من
مال المالك باذنه او بغير اذنه لخروج بالجميع عن الاسم خلافا للتذكرة ومحكي الموجز وكشفه فيما لو علفها الغير بغير اذن المالك فلم يلحقوها بالسائمة واحتمله الخ وفي لك
لا يخ من وجه اذ لا مؤنة على المالك فيه ونحوه ما في فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجوب الضمان عليه لكن الجميع كما ترى لا ينطبق على ما عندنا من عدم
العلة المستنبطة والسوم لغة الرعي ووصف السائمة بالراعية في النص للكشف لا انه تخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق عليها الاسم وان صانع المالك الظالم
على رعيها في الكلاء بالكثير بل وكذا لو استاجر ارضا للرعي بل قال بعض مشايخنا انه كك حتى لو اشترى لها مرعى قال لان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكا كان او
غير ملك كما هو مقتضى اللغة والعرف لعدم ظهور فرق بين شراء المرعى واستيجاره الارض للرعي واحتماله لكون الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجر
لا يتناوله غير واضح بعد ما عرفت من عدم كون المدار على الغرامة وعدم المؤنة ولا على ملك العلف ونحوه بل على صدق الاسم في النص والفتوى فاعتبار الملك في العلف
وعده في السوم كما في تع في غير محله وفي تنا اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلف وان كان غيره ففيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى
وفيه ما قد عرفت من كون المدار على الاسم وقال ايضا لا يخرج من السوم اجرة الراعي ولا الاصطبل قلت هو كذلك لاطلاق الادلة وكيف كان فالمدار على
الاسم والظ عده خارج الرعي من نبات الدور والبستان واحتمله في كشف الاستاذ خصوصا مع سعتها والامر سهل بعد ما عرفت من ان المدار ذلك الذي يعلم منه عدم
الزكوة في بهائم ايران وخراسان واذربيجان الا ما شذ وندر منها الا انها على ما قيل تعلف الشهرين والثلثة لا تخرج الى المرعى وعدها ايضا في المعلوفة بلا
والسائمة هنا والامر واضح في ذلك كله والله اعلم **الشرط الثالث** الحول وهو معتبر في الحيوان والنقدين مما تجب فيه الزكوة اجماعا بقسميه بل عند
اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابن عباس وابن مسعود وفي محكي هي بل لا خلاف بين العلماء فيه وفي اعتباره في زكوة التجارة في محكي كره بل في ح تبين انه ضروري
النصوص فيه ان لم تكن متواترة فهي في غاية الاستفاضة كصحيحي الفضلاء وغيره وكذا يعتبر في مال التجارة والخيل مما يستحب بلا خلاف اجده فيه ايضا نصا
وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه قد سمعت نفي الخلاف في كره وفي ك هو موضع وفاق بين العلماء وصح ذلك وكيف كان فحده بالنسبة الى تعلق الخطاب بالزكوة
احد عشر شهرا هلاليا مع عدم الانكسار ثم يهل الثاني عشر فعنده حينئذ تجب ولو لم تكمل ايام الحول الذي هو الاثنى عشر بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه
وان كان الاصل في ذلك حسن زرارة الذي هو كالصحيح قلت لابي جعفر ع رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك
قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة انما الكلام في استقرار الوجوب به او توقفه على تمام الثاني عشر
بحيث لو اختل احد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب قبل وعلى الاول يحتسب الثاني عشر من الثاني وعلى الثاني يحتسب من الاول قولان اولهما للدروس والايضاح
والموجز وكشفه وحاشيتي الفاضل ملاسرابي وغيرهما على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر الاصحاب كما اعترف به في محكي تر وغيره وض بل كاد يكون صريح بعضهم كالفاضل
في ح وغيره وثانيهما للشهيد والكركي والميسي وغيرهم وفي كره اشكال والاقوى الاول لظاهر الحسن المذكور المعتضد بظاهر الفتوى وظ معاقد الاجماعات وما في
لك من ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عنه لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين واضح الضعف ضرورة معلومية قبول هذا الحسن هنا للاجماع على العمل
به في الجملة على انه ليس في طريقه سوى ابراهيم بن هاشم وهو من بيته من العدالة بل يمكن ان يكون عدم نصهم على توثيقه لكونه اجل من ذلك مضافا الى عمل الاصحاب

برى غير العام بل هو نفسه فدعل به ايضا فلا ينبغى التوقف فى ذلك من هذه الجهة كما انه لا ينبغى التوقف فى المختار لا مضائه الحقيقة الشرعية فى لفظ الحول وهو
مع انا لم نجد له استعمالا فى غير هذا الحسن كما يتم على ما ذكروه لها من العنوان بما كان حقيقة فى لسان المتشرعة ومن المعلوم عدمه هنا اذ يمكن عدم اقتضاء
ذلك بل ولا المجاز الشرعى فى لفظ الحول بل التجوز فى حولان الحول على ان يكون المراد تمام الاحد عشر لانه لا يتحقق الا بدخول الثانى عشر فالحول باق على معناه
اللغوى والشرعى اى الاثنى عشر شهرا الا ان المعنى فى وجوب الزكوة وجوبا مستقرا مضى الاحد عشر والدخول فى الثانى عشر لا مضى الجميع وهو المقصود من قولهم
كل ما لم يحل الحول عليه عند ربه فلا زكوة فيه بل لعل قوله ع فى الحسن المزبور فقد حال الحول مشعر بذلك باعتبار ارادة الحول المعهود فى الذهن
المتعارف وانه بالدخول فى الثانى عشر يتحقق ولو شرعا حولان الحول ولعل ذلك اولى من التجوز فى لفظ الحول فى الحسن وغيره من النصوص الذى هو بمنزلة لفظ
الاثنى عشر والسنة فى اخر العام فى ثالث بل ربما يؤيده تعارف اطلاق بلوغ الخمسين سنة مثلا على من دخل فى الخامسة وهكذا ولو مجازا ولم يتعارف اطلاق
الحول والسنة والعام على العشرة اشهر مثلا وان وقع فى بعض الاحيان على ضرب من التسامح وبالجملة لا ينبغى التامل فى اولوية المجاز المزبور من التجوز فى لفظ
الحول وان كان المطلوب يتم بها وبالحقيقة الشرعية ايضا واما ما يقال من ان الحسن المزبور وان كان ظاهرا فى الوجوب المستقر بالدخول فى الثانى عشر
الا ان ما دل على اشتراط الشرائط شروط الاخر طول الحول يقتضى خلافه بناء على ارادة المعنى الحقيقى من الحول فيها لعدم ما يصلح قرينة لعدمها فالجمع بينهما
ح يقتضى التزلزل كما هو الشان فى الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجوبها فى اية وخبر مطلقا غير مشروطة بشرط اصلا وببعض الشروط فيحمل الحسن ح
على الوجوب المتزلزل وما دل على تلك الشرائط على الوجوب المستقر مع ابقاء لفظ الحول فيها على حقيقته ودعوى ان الشرائط المذكورة انما هى شرائط
وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب فلا معنى لكون الشرائط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضاء وقته والا لزم كون الشرط متاخرا ومن شانه التقدم يدفعها
منع وجوب تقدم الشرط مطلقا فان بقاء الحيوة مع التمكن من الصلوة بشرائطها الى اخر الصلوة شرط فى وجوبها والمراة يجب عليها الصوم مثلا واذا اتفق
انها حاضت فى الاثناء انكشف عدم الوجوب الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرنا فى ارادة الدخول فى الثانى عشر من حول الحول
فى كل ما اعتبر فيه ذلك ولذا منعه من الفرار فيه وانه كالفرار بعد الاثنى عشر بالهبة ونحوها ومن ذلك لا ينبغى انكار ظهور الحسن فى ان جميع ما يعتبر
فى وجوب الزكوة حد الدخول فى الثانى عشر لا انه بالنسبة الى تعلق الوجوب خاصة وان بقى شرطية الشرائط مستمرا الى تمام الاثنى عشر بل هو عند التامل
تفكيك فى النصوص لا يرتكبه فقيه كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يقال ان لاذن الحسن على احتساب الثانى عشر من الحول الثانى باحتمال الدلالات فيكون
القول باحتسابه من الاول وان حصل الاستقرار بالاحد عشر جمعا بين الحسن المزبور وما دل على ان الزكوة فى كل سنة مرة فيحتسب الثانى عشر من الاول
وان استقر الوجوب قبله ولا ياتى فى ذلك جملة من كلمات الاصحاب عن الاردبيلى التصريح بذلك فتامل فانه جيد عليه يحمل اخبار منادى رسول الله ص
وخبر الكرخى وغيره مما يدل على احتساب الاثنى عشر ومن ذلك وما قدمنا يعلم ما فى كلام جملة من الاعلام فى المقام خصوصا الاستاد الاكبر فى شرحه على
المفاتيح فانه اطنب فى المقام لكنه لم يات بشىء يعتد به ومن الغريب ما فيه من ان الاصحاب يقولون ان الحول احد عشر وجزء من الثانى عشر فاخذ يعترض عليهم
بان ذلك يقتضى امرا غريبا ضرورة ان هذا الجزء لو قدر بساعة مثلا فالحول الثانى يقتضى ساعتين وهكذا وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما عرفت
على انه لو قلنا بكون الحول حقيقة شرعية ومجازا انه هو فى الاحد عشر خاصة وما فى بعض العبارات من ظهور دخول الجزء انما هو لتحقيقها الا الدخوله
فى مسمى الحول او المراد منه كما هو واضح لكل من تصفحها مع ان بعضها كالارشاد قد اقتصر على الاحد عشر وظنى انه هو مراد الجميع وان صدر من بعضهم ما
يوهم خلافه من بعضهم بل وقع فيه ما هو اغرب من ذلك فلاحظ وتامل وكيف كان فلو اختل احد شروط وجوبها فى اثناء الحول الشرعى او اللغوى بنا
على عدم استقرار الوجوب الا به بطل الحول مثل ان نقص عن النصاب او لم يتمكن من التصرف فيها او نحو ذلك مما عرفت اشتراطه بلا خلاف ولا
اشكال فى شىء من ذلك او عاوضها بغير جنسها او بجنسها او نوعها كغنم سائمة ستة اشهر مثلا بغنم كذلك او مثلها مما هو مساو لها فى الحقيقة كالضان
بالضان او اخص من ذلك كالانوثة والذكورة على الاصح الاشهر بل المشهور بل عن ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه ان لم يقصد الفرار بل فى تبع
ان المخالف شاذ ولعله كذلك اذ لم نجده الا الشيخ فى المحكى عن مبسوطه فاوجب الزكوة بابدال النصاب الجامع للشرائط بالجامع لها او بما ظهر من
فخر المحققين فانه كما ستعرف قال فى ح د ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه فيه ومع ذلك لم نجد له دليلا معتدا به عدا المرسل فى المحكى ح د
للفخر وهو غير حجة وان من عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة كذلك صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول وهو واضح
الضعف ضرورة ان كلا منهما لم يحل عليه الحول فلا ريب ان الاصح سقوط الزكوة لانقطاع الملك وقد تقدم فى عدة روايات كل ما لا يحول عليه
الحول عند ربه فلا شىء عليه كيف كان فلا خلاف فى غير ذلك حتى من الشيخ قال فخر المحققين على ما حكى عنه فى ح د اذا عاوض النصاب بعد
انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه هو زكوى ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط فى الاثنين انقطع الحول الاول
وابتداء الحول الثانى من حين تملكه وان عاوضه بجنسه قد انعقد عليه الحول ايضا مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الاول
وهو قول الشيخ ابى جعفر الطوسى قدس الله روحه للرواية وانما شرطنا فى المعاوض عليه انعقاد الحول لانه لو عاوض اربعين سائمة باربعين
معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا بل ينبغى ان تكون
اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض نصابا من الذهب
بنصاب منه وكان المأخوذ منه طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكوة اجماعا الا انه لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب انتهى و
قيل والقائل المرتضى فى المحكى من انتصاره والشيخ ايضا فى المحكى من جمله وتهذيبه اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل والقائل المشهور نقلا

وتحصيلا

وتحصيلا لا يجب وهو الاظهر لانقطاع الملك ايضا واطلاق الادلة الشامل لصورتى الفرار وعدمه وخصوص ما ورد فى جواز الفرار من خبر على بن يقطين عن
ابى ابرهيم وحسن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله وحسن زرارة وحسن هرون بن خارجة وغيرها مما هو ظاهر فى سبك الدراهم والدنانير الذى يدل على ما
نحن فيه بطريق اولى فلا ريب فى الحكم المذكور خصوصا مع انا لم نجد ما يشهد للقول الاخر سوى ما حكاه المرتضى من الاجماع المبين خلافه وموثق محمد بن
مسلم واسحق بن عمار وخبر معوية بن عمار الواردة فى الحلى وابدال الدراهم بالدنانير او بالعكس كالمحكى عن فقه الرضا وهى مع ان خبر ب منها فى غير ما نحن فيه محمول
على الندب او على الفرار بعد الحول او على التقية او غير ذلك مما تعرفه فى محله انشاء عند ذكر المصنف له فى النقدين لا تنهض للتخالف اى الاولاد مط وان كان السخال
اسما لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من الاصناف الثلثة ولو تغليبا وعلى كل حال لا تنضم مع الامهات اذا فرض كونها نصابا مستقلا عنها او غيرها
مكملة لنصاب اخر اذا اضيف اليها ولا كان زمان الملك فيهما متحدا بل لكل منها حول بانفراده بلا خلاف اجده بل الاجماع فى محكى ف وظاهر الانتصار وغيرها
عليه مضافا الى ظهوره من النصوص السابقة فى مسئلة ابتداء حولها ومن اطلاق الادلة الشامل لذلك ولغيره من متفاوت الملك زمانا وان لم يكن
بالولادة فلو ولد خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين التى هى نصاب مثل الاربعين فكذا بعدها كان لكل حول بانفراده يؤدى
فريضته وكذا لو ملك ذلك فى الزمان المختلف ضرورة عدم الفرق بين تجدد الملك بالولادة وغيرها ولا ينافى ذلك قول الصادق ع فى خبر محمد بن قيس
فى الغنم ويعد صغيرها وكبيرها ضرورة امكان كون المراد عد كل منهما مستقلا بعد بلوغ النصاب فى كل منهما وحول الحول او غير ذلك مما لا ينافى ما
تقدم اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب فلا شىء فيها قطعا للاصل وظاهر النصوص ولعل من ذلك ما اذا ولدت له اربعون من الغنم اربعين
لعدم كون الاربعين بعد الاربعين نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب اخر لان الثمانين من الغنم ليست نصابا كما عرفت فليس فيها ح الا شىء وفاقا للفاضل فى
منتهاه وتذكرته وقواعده وتحريره ونهايته وثانى الشهيدين وسيد المدارك وغيرهم على ما حكى عن بعضهم وربما قيل بوجوب شاة لها ايضا واحتمله فى محكى المع
وجعله فى س وجها للمولى ع فى كل اربعين شاة ولانه نصاب كامل وجبت الزكوة فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام وفيه ان المراد من الاول النصاب المبتدء
لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان الفرق واضح بين صورتى الانضمام والانفراد فلا يقاس احدهما على الاخر خصوصا بعد قوله ع ليس فى الغنم بعد
الاربعين شىء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين الشامل لما نحن فيه اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولكن كانت مكملة للنصاب الاخر للامهات كما لو ولدت ثلثون من
البقر احد عشر او ثلثون من الغنم اثنين واربعين وملكها كذلك بغير ولادة ففى سقوط اعتبار الاول حينئذ وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل
منهما عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضى سنة من ذلك شاتان او مسنة او يجب فريضة الاول عند حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما
يخصها من فريضة نصاب المجموع فاذا جاء الحول الثانى للامهات اخرج ما نقص من تلك الفريضة وهكذا فيخرج فى مثال البقر فى الحول الاول للامهات تبيع
وللعشر عند حولها ربع مسنة فاذا جاء الحول الاخر للامهات يخرج ثلثة ارباع مسنة ويبقى هكذا دائما او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهى الحول الاول
ثم استئناف حول واحد للجميع وجوه وجهها الاخير وفاقا للفخر والشهيد وابى العباس وط المقداد والكركى والصيمرى وسيد المدارك والخراسانى والفاضل البهبهانى
والاستاد فى كشفه والمولى فى الرياض والمحدث البحرانى على ما حكى عن بعضهم لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضى وفقد المانع
وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره فى ذلك الحول للاصل وقوله ع لا ثنيا فى صدقة وقول ابى جعفر ع لا يزكى
المال من وجهين فى عام واحد لظهور ادلة النصاب المتاخر فى غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضة فرارا من تثنية الصدقة
والى اكثر ذلك يرجع ما فى ضه وغيرها وان كانت العبارة لا تخ من قصور قال اما لو كان غير مستقل ففى ابتداء حوله مطلقا او مع اكماله للنصاب الذى
بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل الاول فيجزى الثانى لهما اوجه اوجهها الاخير فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شىء اى على
الاخيرين وعلى الاول فشاة وثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين يجب
اخرى عند تمام حول الثانية فان اقصى ما يمكن ان يوجه انه ان المراد بغير المستقل ما ليس نصابا فى حالتى الانضمام وعدمه ليشمل ما لو كان نصابا فى حالة
الانفراد فيتجه تمثيله بالاربعين الولد اربعين فان السخال ليست نصابا مستقلا فى حالة الانضمام ولا مكملة للنصاب الاخر للامهات فليس فيها شىء على
الاخيرين وفيها شاة على الاول الذى ابتدأ الحول له مطلقا مع كونه نصابا ولو فى حال الانفراد ويكون ح ذلك اشارة الى ما سمعته من محتمل المع وس وغيرهما
والوجه الثانى انه لا يبتدأ له حول الا اذا كان مكملا للنصاب الذى بعده فيلغو ح ما مضى للامهات ويحسب للنصاب الاخير من حين الولادة والوجه الثالث
انه لا يبتدأ له حول حتى يكمل حول الامهات ثم يستانف حول الجميع الا ان مقتضى ذلك اعطاء شاتين على الوجه الثانى لا شاة واحدة كما هو الظاهر اللهم
الا ان يريد احتساب حول للامهات ويعطى زكوته ثم اذا تم حول الزيادة يعطى زكوة النصاب الثانى لكن لا تعطى تامة فرارا من تثنية الصدقة ولان بعض النصاب
مزكى فيعطى شاة واحدة تكون هى مع ما مضى من شاة الامهات تمام فريضة النصاب الثانى فهو جيد ومن ذلك كله يظهر لك قصور العبارة وعدم حسن التادية
بل لا يخ من نظر ولذا اعترضها غير واحد من المحشين وتكلف لها الفاضل الهندى بما يعلم عدم دلالة العبارة عليه بل وعدم ارادة المصنف له فلاحظ وتدبر والامر
سهل بعد وضوح الحال لديك ولو كانت الزيادة مع كونها مكملة للنصاب مشتملة على نصاب مستقل كما لو ملك عشرين من الابل ثم فى اثناء الحول ملك
سبعة اخرى بالولادة او بغيرها فيحتمل ان يكون ابدا فى العشرين اربع شياه وفى الست شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشرين من حين ملك الست فلا يجب
الا بنت مخاض اذا حال حول السبع ويحتمل ان يكون الواجب الا فى العشرين اربع شياه وفى السبع ستة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ثم يجب فى
المجموع بنت مخاض ولكن بالتوزيع بان يكون اذا كمل حول العشرين وجب عشرون جزءا من بنت مخاض واذا تم حول الست وجب ستة اجزاء منها ويحتمل ان
يكون الواجب اذا تم حول العشرين اربع شياه واذا تم حول الست بنت مخاض الا ما وقع بازائه من الاربع شياه فى الجزء من الحول الاول الذى ملك فيه الست

مثلا اذا ملك

مثلا اذا ملك اثنتين في منتصف الحول فالعشرون في المنتصف الاول من الحول اربعة نصب وفي النصف الثاني جزء من النصاب السادس فاذا تم الحول الاول ادى اربع شياه فاذا تم حول الستين ظهر ان نصف الاربع شياه للنصب الاربعة والنصف الاخر للنصاب السادس فهو بازاء نصف ما يتوزع عليها من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون فشاتان بازاء عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزء من بنت مخاض ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب ان لها حولا بانفرادها اذا كانت نصابا مستقلا وكذا الكلام فيمن ملك خمسا اولا ثم ملك عشرين ومنه يعلم ما في المحكي عن التذكرة من انه لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة مثلا وجب عليه عند تمام حول الاولى شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخذ الزكوة من الاول الاقرب الاول لانه يصدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى وعشرين فاذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة وجبت عليه شاتان فيجب عليه في سنة ونصف ثلث شياه الا انه يبقى فيه اشكال من حيث ان النصاب الاول اخرج عنه الزكوة منفردة فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو قيل بسقوط حكم اعتبار النصاب الاول عند ابتداء تمام ملك النصاب وصيرورة الجميع نصابا واحدا كان حسنا اما لو ملك تمام النصاب الثاني بغير زيادة مثلا ملك مائة وثمانين بعد مضي ستة اشهر على اربعين لم يجب عليه عند تمام سنة الزيادة شيء لنقصان النصاب عند استحقاق الفقراء من الاربعين نحوه عن التحرير ايضا وفي فصل الاصبهاني انه لو وجب عند تمام الاول شاة وعند تمام الثاني شاة ونصف لزم ضرر على المالك او المستحق قلت لكن لا شاهد على ما ذكره من لا ضرر ضرورة صدق ملك الاربعين حولا عاما في اثناء حول الزيادة فالمتجه ملاحظة حول لكل منهما قال في س ولو ملك ما الاخر في اثناء الحول من جنس ما عنده فان كان نصابا مستقلا كخمس من الابل بعد خمس وكاربعين بقرة وعنده ثلثون او مائة واحدى وعشرين من الغنم وعنده اربعون فلكل حول بانفراده ولو كان غير مستقل كالاثنتين استانف الحول للجميع عند تمام الحول الاول على الاصح ولو ملك احدى وعشرين بعد خمس فالشاة بحالها وكذا الى خمس وعشرين لو ملك ستا وعشرين جديدة ففيها بنت مخاض عند تمام حولها وفي اربعين من الغنم بعد اربعين وثلثين من البقر بعد ثلثين وجهه بالوجوب وقيل لو ملك بعد الاربعين مائة وثمانين فلكل حول ورد بثلم النصاب بمستحق المساكين فاشترط زيادة واحدة وهو متجه ولو قلنا بان الزكوة في الذمة على القول النادر قلت مثله يرد على ما في عد ايضا حيث قال ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزء من ستة وعشرين جزء من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك ثلثين بقرة وعشرا بعد ستة اشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول اخر على الثلاثين فعليه ثلثة ارباع مسنة فاذا حال الاخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا او يحتمل التبيع وربع المسنة دائما وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين وعن فخر المحققين انه قال ما سئلت والدي عن ذلك وانه لا يتفق هذه المسائل على القول بان الزكوة في العين لحصول النقص بما يخرج اولا من النصاب قال انه يمكن تاويلها على قول الشيخ بتقديم الزكوة معجلة ولا ينقص بها النصاب والامر في ذلك كله سهل كسهولة معرفة الحال فيما سمعت من الفروع بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وغيرها من الفروع المذكورة في كره وتبه وتهي وير ون وشرح اللمعة للاصبهاني وان اطنبوا فيها وفي ذكر الوجوه المبنية على توزيع الفريضة وغيرها مما لم يساعد عليه الادلة فلاحظ وتامل وتدبر والله اعلم ولو نال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك ولو بتاخير الاداء مع التمكن منه من دون مسوغ شرعي ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة التالف من النصاب بلا خلاف ولا اشكال في ذلك كله ضرورة كونه بعد حول الحول وفرض الزكوة في العين امانة في يده فيجري عليها حكمها ح ولو تلف النصاب كله لم يكن عليه شيء مع عدم التفريط وهو المراد من المرسل عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل والبقر والغنم ويحترق المتاع قال ليس عليه شيء بل لعل الظاهر من الغاء فيه ووقوع ذلك بعد حول الحول بلا فصل يعتد به فلا تاخير فيه للاداء واذا ارتد المسلم عن فطرة قبل الحول لم يجب الزكوة لانقطاع الملك واستانف وارثه الحول لانتقال المال اليهم اذ الردة كالموت في ذلك وان كان الارتداد بعده وجبت الزكوة لوجود المقتضي وارتفاع المانع وتولى اخراجها الامام او القائم مقامه وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول لبقاء الملك ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا لانه مكلف والمنع من التصرف في المال بتقصير منه مع انه متمكن من الاسلام ويتولى اخراجها الامام او من يقوم مقامه لعدم صحتها منه وان كان مكلفا بها كما هو واضح لكن عن ط انه ان كان قد اسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب لا يقبل عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته والا فالى بيت المال وان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء ورد بما ظهر من بعضهم التردد فيه بل ولعله لما ستسمعه في الحكي عن منتهاه وتحريره والتبصرة في كشفه وهو مع مخالفته للاصل لم يجد له شاهدا يعتد به بل الشواهد على خلافه ولتحرير المسئلة مقام اخر وعلى كل حال يتولى الاخراج عنه الامام او نائبه لعدم صحتها منه ولو عاد الى الاسلام كان الماخوذ مجزيا بخلاف ما اذا اداها بنفسه ولو كانت العين باقية لو كان للقابض علم بالحال جاز له الرد واجزائه ح هذا كله في الرجل اما المراة فلا ينقطع الحول بردتها مطلقا لعدم انقطاع ملكها بذلك كما هو معلوم في محله والله اعلم

الشرط الرابع

ان لا تكون عوامل ولو في بعض الحول فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المعتبرة دالة عليه ايضا فما في الموثق وغيره من ان عليها زكوة مطرح او محمول على الندب او التقية او على ارادة العارية من الزكوة فيها والكلام في صدق العوامل كالكلام في السائمة حتى ان خلاف الشيخ هناك يأتي مثله هنا فلاحظ وتامل وظ المتن وغيره بل هو صريح جماعة عدم اعتبار امر اخر غير ذلك خلافا للمحكي عن سلار فاعتبر الانوثة وهو متروك كما اعترف به في تن بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن ظ النصوص مع انا لم نجد له شاهدا معتدا به وما يقال ان قوله ع في خمس من الابل شاة يشهد باعتبار تذكير العدد يدفعه مع انه في الابل خاصة ولا يتم في العشرين والاربعين ونحوهما ما صرح به في بعض كتب اللغة كما قيل من ان الابل شامل للذكر والمؤنث وان جرى عليه حكم التانيث كغيره من الالفاظ التي يستوي فيها التذكير والتانيث

والله اعلم

والله اعلم واما الفريضة فقد تقدم ذكرها في الغنم واما في غيرها فيقف بيانها على

مقاصد الاول

الفريضة في الابل شاة في كل خمسة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت مخاض وقد سمعت خلاف ابن ابي عقيل في ذلك وضعفه فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها جذعة فاذا زادت خمس عشر اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا زادت خمس عشر ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون كما نطق بذلك كله صحيح الفضلاء عن الصادقين ع وخبر ابي بصير عنه ع ايضا وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع وموثقه الاخر عنه وعن ابي عبد الله ع لكن اقتصر في الاولين وفي الاخير على قوله في كل خمسين حقة وزاد في الاخير وفي كل اربع بنت لبون ومن الجميع يستفاد في الجملة خلاف ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني والشيخ وابنا ادريس وحمزة والفاضل وابو العباس والميسي والقطيفي والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل في شرح اللمعة للاصبهاني انه صرح به الاصحاب من غير نقل خلاف وفي محكي الخلاف المثال المنطوق به لذلك الى اقتضاء المذهب وعن ير بعد ان حكى عن الخلاف ذلك قال هذا هو الصحيح المتفق عليه المجمع لكن قد عرفت اقتضاء النصوص خلاف ذلك في الجملة من وجوب مراعات المطابق منهما حتى لو كان الجمع بينهما هو المطابق وجب معا كالمائة والاربعين لو حصلت المطابقة بكل منهما تخير ولا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب الحساب بالاربعين في المائة والواحد والعشرين والمائة وخمس وستين وتخير في الاربعمائة بين حسابها جميعا بخمسين خمسين فيخرج ثمان حقاق واربعين اربعين فيخرج عشر بنات لبون وبين حساب المائتين بالاول والمائتين بالثاني فيخرج اربع حقاق وخمس بنات لبون ضرورة تطابق الجميع على جواز حساب المائة واحد وعشرين بكل خمسين مع ان حسابها بالاربعين هو الاقل عفوا لعدم زيادة غير الواحدة فيه بخلاف الاول الذي يزيد فيه تمام الواحد وعشرين فكان ذلك منهم كالاجتهاد في مقابلة النص المبني على حكمة لا نعرفها ولعل التفاوت في السن بين الحقاق وبنات اللبون يقوم مقام التعدد في الاخير فالحقتان مثلا يقومان مقام ثلث بنات لبون ولعلهم اخذوا ذلك من صحيح الفضلاء الوارد في البقر عن الصادقين ع قالا في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة بل قيل لا خلاف في ذلك في البقر ومنه استفادوا ان النصاب فيها ثلثون واربعون باعتبار حسابها فرضه المعلوم ارادة المثال منه بذلك وقد لاحظ فيه التطابق حتى في صورة الجمع بينهما كالسبعين عند فرضه لحساب المائة بالاربعين والستين غير مناف اذ لا يجب الاستقصاء في الامثلة كما ان اقتصاره على الاربعين في الاخير كذلك بعد ما تكرر من الاحتساب بالثلثين في المطابق لم نر وجه الحاصل منه الى ان النصاب في البقر كل ثلثين وكل اربعين كما هو معقد اجماع محكي ف وكره على التخيير لكن هذا الصحيح مع اشتماله على كثير مما لا نقول به وهو وارد في البقر يمكن ان يكون المراد منه بيان المثال لا تعيين ذلك ووجوبه على انه في خصوص المطابق ولا دلالة فيه على وجوب مراعاة الاقل عفوا بل تلك النصوص في الابل صريحة في خلافه فلعل المتجه في الاقتصار على المستفاد من مجموع ما ورد في البقر والابل مراعات المطابقة خاصة دون الاقل عفوا لكن على كل حال اطلاق جماعة من الاصحاب التخيير بل هو صريح البعض بل عن ظ فوائد القواعد والرياض نسبة التخيير مط الى ظاهر الاصحاب وان كان فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت سابقا ايل ربما استفيد من عقب الملا انه كالمصرح بقوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك بالخيار في اخراج ايهما شاء اختيار القول باعتبار ظهوره في اختصاص التخيير بذلك بخلاف ما اذا كان المطابق احدهما خاصة نعم لا دلالة فيه على اعتبار الاقل عفوا اذا كان كل منهما غير مطابق بل لعل المصرح بذلك قليل فيمكن ان يقال باعتبار المطابق منهما ولو مجموعهما والتخيير مع مطابقتهما معا وعدم مطابقتهما معا لكن لا ريب ان الاولى تحري الاقل عفوا بل قد يتوقف في المائتين وستين مثلا فيحسب نوق المائتين بالخمسين فيعطي حقة ولا لزم اقتضاء زيادة العشر على الخمسين نقصانا بالحق لو حسب بالاربعين اعطى بنت لبون لوجوب الحقة قبلها وكيف كان فالتخيير حيث يكون للمالك كما صرح به جماعة بل عن نهي نسبته الى علمائنا بل عن كره الاجماع عليه ولعله المنساق من الادلة فضلا عن تحقق الامتثال باحدهما فلا تسلط لغير المالك عليه خلافا للمحكي عن ف وط فقال يتخير الساعي ولا دليل عليه بل ظ الدليل خلافه بل ربما احتمل من احتجاج الاول منهما موافقته للمشهور فلاحظ وتامل هذا كله في الابل وفي كل ثلثين من البقر تبيع وتبيعة وفي كل اربعين مسنة لصحيح الفضلاء المتقدم وان كان عبر مشتملا على التخيير بين التبيع والتبيعة لانه رواه في المعتبر كذلك قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع ولعله عثر عليه فيما عنده من الاصول كما هو مظنته ذلك بل ارسل في ق اخبار بذلك على انه في الصحيح المروي على ما رواه الكليني والشيخ في المرتبة الرابعة قال فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات مضافا الى دعوى اولوية التبيعة من التبيع لكونها اكثر نفعا بل عن المنتهى لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلاثين للاحاديث ولانها افضل بالدر والنسل بل لعل ظ الغنية وكره ونهى ولك وتيج الاجماع على ذلك على ما حكي عن بعضها بل كاد يكون صريحها او بعضها مؤيدا ذلك كله بالشهرة المحكية في الح وغيره بل المحصلة بل لم يجد المخالف صريحا اذ لعل اقتصار ابن ابي عقيل والصدوقين والمفيد في كتاب الاشراف فيما حكي على التبيع اعتمادا على الاولوية المزبورة وان كان فيها ما على وجه يجزي على انها فريضة لا على وجه القيمة لا يخ من نظر ومنه يعلم وجه الاشكال في اجزاء المسنة عنها وان ادعى الاجماع عليه بعضهم نعم قد يتوقف ان الصدوق في الفقيه والمقنع وان اقتصر في الثلثين على ذكر التبيع الحولي لكن في الستين قال تبيعتان وفي السبعين تبيعة ومسنة وفي التسعين ثلث تبايع وما ذاك الا لعدم الفرق بينهما عنده كما ان ذلك مع ما قيل من ان التبيع لغة ولد البقر ذكرا كان او انثى بل ربما كان ذلك ظ ابن الاثير في نهايته وكيف كان فلا ينبغي التامل في التخيير المذكور نعم يتعين

المسنة في الاربعين ولا يجزي المسن عنها قطعا للاصل والصحيح المذكور ومحكي الاجماع وغير ذلك ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين كون البقر الذي عنده ذكورا او اناثا او مختلطة خلافا للمحكي عن بعض فاجتزأ بالمسن اذا لم يكن عنده الا ذكورا معللا له بان الزكوة مواساة فلا يكلف غير ما عنده وهو مع انه اجتهاد في مقابلة النص تقتضي اجزائه في غير الفرض اذا لم يكن عنده مسنة وهو معلوم البطلان كما لا يخفى وكذا لا يجزي عن التبيع او التبيعة الا على الوجه لعله نزل عليه ما عن بعض من الاجماع على اجزائها عن احدهما والله اعلم بقي الكلام في شيء وهو انه حيث يكون الخيار للمالك في الفريضة ولو باعتبار الخيار في اسنانها الذي يثبت للفقير في العين بناء على ان الزكوة فيها قبل حصول الاختيار منه اذ ملك احدهما لا على التعيين في الاعيان الخارجية غير معهود بل غير معقول ودعوى ان المملوك معين في علم الله تعالى لانه يعلم بما يختاره يدفعها انه قد لا يختار اللهم الا ان يقال ان الله يعلم مختاره لو اختار لكنه كما ترى ولعل الاولى التزام احد امرين اما ان الزكوة غير جارية على حكم الاملاك المعروفة كما يؤيده ما سمعته سابقا منهم من شاعة الفريضة في النصاب دون العفو واما القول بان الفريضة في نظر الشارع بقيمة واحدة فالتبيع والتبيعة سواء وكذا الحقتان مثلا مع بنات اللبون الثلثة فان التعدد يقوم مقام التفاوت في السن فالذي يتعلق بالمالك ما يقابل احدهما فلا ابهام ولا ترديد فتدبر جيدا فانه دقيق والله اعلم **المقصد الثاني** في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده اجزأه ابن لبون ذكر بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل عن كره انه موضع وفاق وفي خبري زرارة وابي بصير واللفظ لاحد الاولين فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر بل في عدد غيرها الاجزاء اختيارا بل في قيح الفتوى على الاجزاء مطلقا واضطرارا وعن ابي الصلاح نعم انه المشهور عن الغنية عند ان بنت المخاض تساويها في القيمة ابن اللبون الذكر خلافا لظاهر جماعة وصريح اخرى فلا يجزي الا اذا لم يكن عنده بنت مخاض لكن الاول لا يخلو من قوة لقيام علو السن مقام الانوثة ولذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن كره بخلاف دفع بنت اللبون وبه صرح في الخبر الاتي ولا ينافي عدم ارادة الشرط حقيقة من عبارة النص ولا الفتوى عدم اجزائها عنه اذا لم يكن موجودة حال الوجوب وان وجد بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينه لا حال الاداء مع معلومية بل صرح في المنتهى بانه لا اجماع بل لعل ظاهر عدم الناد بل قيل ان ظاهر الفاضلين كونه موضع وفاق ولو لم يكن عنده كان مخيرا في ابتياع ايهما شاء ما يرشد الى التخيير في الفرض ضرورة انه المتجه على كون الشرط حقيقة وجوب شرائها الاطلاق لا بل الا ان لم يخرج منه الاصول عدم وجودها عنده ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به فيما تسمعه من صحيح زرارة وخبر سبيع فيبقى حينئذ ما عدا ما هنا مندرجا تحت الاطلاق بل لو سلم عدم شمول النص لهذه الصورة ايضا وجوبها مقدمة لحصول يقين البراءة ولعله لذا عين شراؤها في البيان ومال اليه في مجمع البرهان كما قيل ما يقال في توجيه اجزائه عنها في الفرض من انه بشرائه يصير واجدا له فاقدا لها نعم لو اشتريهما تعين ما لم يسبق اخراج على شرائها بعد فمن البحث في الواجب عليه قبل شرائه ماذا كما هو واضح وكيف كان فمن وجبت عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الغنية ومحكي كره ومجمع البرهان والتذكرة وغيرها الاجماع عليه في خبر سبيع عن جده عن ابيه عن امير المؤمنين ع كتب كتابا له كتب بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث ومثله روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث زكوة الابل قال كل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها واخذ من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئا فما عن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت بين بنت مخاض واللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها مع انه نادر كما قيل مخالف لجميع ما عرفت بلا شاهد نعم قد يحكى عن كره ذلك ومحكي المبسوط من جواز الاكتفاء بشاة وعشرة دراهم حملا لما في الخبرين المزبورين على المثال والا كان جودا استحسانا ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص الحكم المزبور بما اذا كان القابض الساعي او الامام دون الفقير والفقيه لكن عن الموجز وكشفه لانه نوع معاوضة متوقف على الولاية وفيه مع انه في الفقيه كذلك منع كونه معاوضة موقوفة على ذلك بل هو حكم شرعي ولذا كان الخيار في ذلك له لا الى العامل كما نسبه في محكي التذكرة الى الاصحاب فان دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كالقيمة وصرح غير واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء كانت القيمة السوقية مساوية لذلك او ناقصة او زائدة عليه بل لا اجد فيه خلافا للاطلاق المزبور نعم استشكل الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وسبطه وبعض من تاخر فيما اذا انقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين او العشرين درهما او ساوته من اطلاق النص ومن انه كانه لم يؤد شيئا بل استوجبه سيد المدارك والبهائي في شرحه عدم الاجزاء حملا للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك الزمان وقيل ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة وقت الدفع فان ساوت قيمة الواجب اجزأ وان نقصت اتمها بما يكملها واذا زادت التكملة على الشاتين او العشرين درهما او نقصت وان زادت اخذ التفاوت وكل ذلك وهو كما ترى مخالف لظاهر النص والفتوى والمتجه اعتبار ذلك على حسب هذا التقدير الشرعي الذي مبناه بحسب الظاهر ملاحظة الحال في ذلك الزمان

فلا عبرة بالتفاوت في غيره زيادة ونقصا فلو فرض كون الادنى سنا ازيد قيمة من الواجب او مساويا لم يكن للمالك دفعها بلا جبر للنص ومن ذلك وما تقدم يعلم انه ليس على حسب المعاوضات المعتبر فيها التراضي ونحوه نعم لو اراد المالك عوض المقدر شرعا او ازيد منه اعتبر التراضي بينه وبين الامام او وكيله العام او الخاص والفقير مثلا وفي ذلك ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان الاخذ ففي محل النية اشكال ثم استقرب ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الساعي او الفقير ما يجبر الزيادة فيكون نية وشرطا لا نية بشرط وان كان الاشكال لان ايقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص المدفوع عن الجابر او مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء ما من المدفوع مقابل الجابر وايقاع النية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي فليس الا الطريق المزبور فتدبر جيدا ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التفاوت الى القيمة السوقية على الاظهر الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في ك انه قطع به الاصحاب من غير نقل خلاف اقتصارا فيما خالف الضوابط من وجوه على المتيقن منها نصا وفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ والجعفي وط والغنية وكره والمختلف بل في الغنية الاجماع عليه لكن علله بان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة فلعله غير مخالف بل قيل ان عبارة ط يلوح منها ذلك فينحصر الخلاف حينئذ في الثلثة ويكون نادرا مع انا لم نقف له على شاهد سوى ما قيل من ان بنت المخاض والجبر مساوية لبنت اللبون وهي مع الجبر مساوية للحقة فبنت المخاض مع الجبرين مساوية للحقة لان المساوي للمساوي مساو والمقدمات الثلثة نصية فلا يكون قياسا وفيه منع المساواة من كل وجه لعدم الدليل عليه الا الاطلاق فيه فيستند اليه لا غيره فلا يجوز التعدي عن غير النصوص وسوى اجماع الغنية الذي عرفت حاله مع التسليم موهون بمصير من عرفت الى خلافه وسوى دعوى ارادة المثال من النصوص وهي مجرد احتمال لا دليل عليه ولقد اجاد في ترجيحه له بعد ان حكى عن بعض اصحابنا انه ان كان بينهما درجتان فاربع شياه وان كان ثلث درج فست شياه او ما في مقابلة ذلك من الدراهم قال وهذا ضرب من الاعتبار والقياس والمنصوص من الائمة والمتداول من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما يلي السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها وكذا لا يجزي ما فوق الجذع من الاسنان عنه مع اخذ الجبر بلا خلاف اجده كما عن كره بل في ك الاجماع عليه ايضا نعم يجزي ذلك كله بملاحظة القيمة السوقية بل الظاهر عدم اجزاء ما فوق الجذع من الاسنان كالرباع والثني عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وان احتمله بعضهم لكونه غير الواجب ولا دليل على البدلية ودعوى استفادة ذلك من الاولوية فيكون الواجب ذلك فما فوق يدفعها منع الاولوية لعدم تنقيح العقل والنقل لها وخبر الجبر لا دلالة فيه على ذلك بل ربما يدل على العكس فتامل جيدا وكذا لا يجزي بنت المخاض عن الخمس شياه وان اجزأت عن الست والعشرين بل لا يجزي عن الشاة الا على وجه القيمة لكن في سوق انه يجزي فرض كل نصاب على عن الادنى وزاد في الاول وفي اجزاء البعير عن الشاة فصاعدا الا بالقيمة وجهان قلت قد عرفت ان اقواهما العدم واما الاول فهو متجه فيما اذا لم يكن عنده الفرض وكان علو الاعلى بدرجة ضرورة اجزائه في هذا الحال مع اخذ الجبر فبدونه اولى لان الجبر حق للمالك فله اسقاطه بل يمكن القول باجزائه في حال وجود الفرض وان كان بادي النظر من النصوص والفتاوى اعتبار عدم الفرض في الاجزاء بل صرح به بعضهم الا ان التامل الجيد يقتضي عدم ارادة الشرط حقيقة من ذلك وان المراد بيان قيام هذا الفرد مقام الفرض وان للمالك الخيار منه والجبران الشرط يجري مجرى الشرط الغالب في عدم ارادة المفهوم منه وان مثل هذا الكلام يؤتى في مقام التخيير خصوصا اذا كان الفرد الاول اتم وافضل لا ان المراد الترتيب في الوجوب وح يكون الحال في ذلك نحو ما سمعته منا في اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع العارف بلسان الشرع يعلم ان الشارع لم يقصد الوجوب الترتيبي حقيقة من ذلك بل لا يعلق الوجوب على الوجود عنده وان كان متمكنا من شرائه ولم يبين ان المدار على زمان الخطاب او الى حال الاداء ولا غير ذلك مما لا يخفى على ذي اللسان والعارف بلحن خطابهم عدم تساهله على تقدير الوجوب في ذلك فتدبر جيدا وح يتجه الاجزاء من غير جبر اختيارا ولو تبينه منه معه في المحكي عن ط لو كانت عنده بنت مخاض الا انها وجميع ابله مهازيل لا يلزمه اعطاؤها ولعل فيه استئناسا لما قلناه كما انه قد يستانس له بما صرح به بعضهم من انه لو فقد الاصيل والبدل تخير بين شراء الفريضة وبين شراء الادنى ودفعها مع الجبر او الاعلى واخذ الجبر بالتقريب الذي سمعته في ابن اللبون واما اجزاء الاعلى بدرجتين حال عدم الفريضة فضلا عن حال وجودها كما يقتضيه اطلاقه فغير متجه بناء على المختار من عدم اجزائه مع الجبر وانه ليس الا ملاحظة القيمة كما عرفت الحال فيه **المقصد الثالث** في اسنان الفرائض المعلوم الرجوع فيها هنا الى اللغة بعد انتفاء الشرعية والعرفية بنت المخاض بفتح الميم اسم جمع للنوق الحوامل واحدها خلفة ولا واحد لها من لفظها هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل ولو بالمشابهة على معنى انها لحقت بالحوامل وان لم تكن حاملا وحاصل المراد انه وضعها امها في وقت قد حملت النوق التي وضعن معها وان لم تكن هي منها فنسبتها حينئذ الى الجماعة لذلك والا فهو ابن ناقة لا نوق متعددة ووجه التسمية ما قيل من ان العرب كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها بسنة فتحمل في السنة والامر سهل وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن ولو بالصلاحية وان لم تكن كذلك فعلا والحقة بكسر الحاء المهملة هي التي لها ثلث سنين ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل كما عن بعضهم في وجه التسمية او يحمل عليها كما عن اخر والاولى تعليلها بهما وعلى كل حال لا يعتبر فيها ذلك فعلا قطعا وما في حسنة الفضلاء وكلام ابني الجنيد وابي عقيل والصدوق انها حقة طروقة الفحل محمول على ذلك ويؤيده ما عن الخليل في العين من الغالي من الكلام الطروقة للقلوصة التي بلغت الضراب والجذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة ولعله المراد مما في المجمل من انها ما تم لها خمس سنين وكذا ما تسمعه عن الغابين وعن الع وهي سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه لكن لم نجد لذلك فيما حضرنا من كتب اللغة اثرا نعم يظهر من بعضها انها سميت بذلك لحداثة سنها وشبابها بل قد صرح الجوهري بان هذا السن لا ينبت فيه سن ولا يسقط وفي المحكي عن المقاييس الجيم والذال والعين ثلثة اصول احدها يدل على حدوث السن وطراوته فالجذع من الشاة ما اتى له سنتان ومن الابل ما كان اتى له خمس سنين فيه وفي المجمل ايضا الجذع الدهر الازلم لانه جديد ابدا ويقال فلان في هذا الامر جذع اذا اخذ فيه حديثا وعلى كل حال فهي اعلا الاسنان الماخوذة في الزكوة بلا خلاف معتد به اجده في ذلك بل ولا في شيء مما تقدم وعن الصدوق

انه ذكر اسنان الابل فقال اول ما يطرح حوار الى تمام السنة فابن مخاض الى تمامها فابن لبون الى الرابعة فاذا دخل فيها سمي الذكر حقا والانثى حقة فاذا
دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا فاذا دخل في السابعة لقي رباعية وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة لقي السن التي بعد
الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا الاسم اسم والتبيع عند الاصحاب
على ما في شرح اللمعة للاصبهاني هو الذي تم له حول الى تمام السنتين وكل منهم اخذه من وصفه في حسن الفضلاء بالحولي بل عن المغرب تفسيره به لكن
قد يقال انه لا يتعين الحولي لما كمل له حول كما عن ابن الاصبهاني في شرحه للمعة بل قد يقال انه في اكثر ما رويناه من كتب اللغة ولد البقر في اول
سنته وهو لا يعطي كمال سنته بل خلافه وصرح الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في ادب الكاتب انه قبل الجذع وفي ط قال ابو عبيدة تبيع لا يدل
على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الرعي ومنهم من قال لان قرنه يتبع اذنه حتى صارا سواء فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة
فالرجوع فيه الى الشرع والنبوي قد بين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو عبد الله ع بالحولي قلت عن ظاهر العين
المجمل والمقاييس والمفردات للراغب موافقة ابي عبيدة الا انه قد يقوى ما عند الاصحاب بصحيح ابن حمران عن ابي عبد الله ع التبيع ما دخل في الثانية وصفه
بالحولي في الحسن ودعوى انه لم كما في شرح اللمعة للاصبهاني بدينها تبادر خلافه والاطلاق لسواد الحولي في هذا الزمن على الاعم من ذلك غير معتد به في كشف المعنى
الحقيقي كما هو واضح بادنى تدبر وكيف كان فقد قيل في وجه التسمية انه سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او يتبع امه في الرعي والاولى التعليل بهما واما المسنة
فهي الثنية اي التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة وعن ط ما لو اهي التي تم لها سنتان وهو الثني في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي ص انه قال المسنة هي
الثنية فصاعدا والامر في ذلك سهل وانما الكلام في قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن العين افضل وكذا في سائر الاجناس و
تفصيل البحث في ذلك انه لا خلاف معتد به في الاجزاء باخراج القيمة في غير الانعام بل في المع وكره وتبع وظ كره وايضاح فتح وضع على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه
لقوه صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سالته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك به قال لا باس وصحيح البرقي عن ابي
جعفر الثاني ع كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث عن الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمته ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج
من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج وهو ظاهر في عموم جواز كل ما تيسر الشامل لما اذا تيسر معاضد ورد في الصدوح على كل منهما انه تيسر فلا وجه للمناقشة
في دلالته على الاجزاء مطلقا الى غير ذلك مما يدل على الاجزاء فما عن الجمع على من منع اخراج القيمة مطلقا في غير غنته بعد ما عرفت مع ان المحكي عنه في شرح اللمعة لا
التصريح بموافقة المش انما الاشكال فيها في الانعام والمش بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا بل في ف والغنية وعن ظ الانتصار وتد الاجماع عليه بل قيل انه
قد يظهر ذلك من ط ايضا وبلوح من تبع لفتوى ما سمعته في غيرها بل قيل انها اولى بالجواز بل قد يظهر من قوله انما تيسر ان الداعي الى السؤال بل ربما يدعى العموم فيه
للجميع وان كان اول السؤال خاصا بل لا ريب في عدم ظهوره بالخصوصية بل لعل الظاهر منه عدمها بل قد يؤيد اخبار الجبر في الجملة اذ ذلك ايضا بل في القيمة
بعد ذكر الجبر المش قال وعلى هذا الحساب يؤخذ ما هو اعلى وادنى بلد جبرين او ثلث بدليل الاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة
مضافا الى ترك الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منهم ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم
فقال لا باس وغيره مويدا ذلك كله بما يظهر من حسنة يزيد بن معوية وغيرهما من النصوص من ارادة المسامحة للمالك وانها مواساة فلا يكلف بالشاق ولان
القيمة غالبا تكون انفع للفقير وبان المقصود من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة ونحو ذلك مما يحصل بالقيمة والعين بل ربما يكون دفع العين في بعض الاوقات
ضررا على الفقير لحاجته الى السياسة العاجز عنها وربما حصل ضرر عليه بذلك حتى لو اراد لم يحصل بيعه بخلاف دفع القيمة من الراغب فيها لشدة
هاوشة تعبه عليها في عينه بمكان ليست عند الغير وبما دل على ان للمالك التخيير في العين والغير وبان الساعي مامور ببيع الانعام وان المالك احق من غيره
حق ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع في ادب الساعي الى ان قال فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها او
ان لم يرد ما عليهما بل قيل انما يكون احق بها لو جاز له العدول الى القيمة وان كان قد ينافش بامكان منع ذلك بل اخذ العين منه ولا ثم بيعها منه قد يدل على
عدم جواز دفع القيمة لكن قد يقوى ان اخذ العين للتقويم بزيادة حتى تقف على ثمن فيكون ذلك لشرف القيمة بل قد يدعى ظهور الخبر المزبور في ذلك لان المراد
اخذها زكوة ثم اخذ القيمة اذ ذاك كانه من اللغو والعبث والعمل على ما لا ابتياع الصدقة حتى تعقل اي تؤخذ وتدرك وتقبض محمول على ذلك ونحوه مما لا ينافي
المطلوب ولعل الداعي الى هذا التصرف والتقويم في الانعام دون الغلات والنقدين عدم معرفة القيمة فيها بخلافهما ومن هنا احتاج الى هذا التصرف فيها
بخلافهما وبالجملة لا يكاد يخفى على من تصفح النصوص في الباب ما ورد من المعاملة بها عن الدين ودفع الكفن منها ونحو ذلك وقد رزقه الله معرفة لسانهم ولحن خطابهم
ظهور اجزاء الشارع بالقيمة لو دفعها المالك وانه لا يكلف دفع العين بل قد يظهر من خبر قرب الاسناد ومعقد اجماع الخلاف والغنية عدم تعيين القيمة
بالدراهم والدنانير بل يجزي فيها من اي جنس يكون كما هو ظ المتن وصريح نسبه بعضهم الى الاصحاب قال نصر جماعة من بعض وتلويحا من اخر بل في البيان لو اخرج
في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو اجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة
جاز وان كان معرضا للفسخ لكن في ك ان جواز احتساب مال الاجارة جيد كونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال
الى اخراج القيمة ما عدا النقدين ايضا وينبغي انصراف القيمة اليهما بل ربما يؤيده خبر سعيد بن عمر وعن ابي عبد الله ع قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق
والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي اولى ان هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير
دون غيرهما الا انك قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره ومقتضيا جواز دفع المنفعة عن ذلك بعد ان كان بعض العين وبعضا المال والوفاء شيء مستقل بنفسه
لا دليل على اعتبار كون المدفوع له عينا بل بما ظهر من خلافه كشيخ ان اعتبار ذلك هنا من اقوال العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد الاغضاء عن سنده لم يعلم

الزكوة فيه اما عن المشتري او كان قابضا لها عن الغير دراهم ودنانير ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه شديد فع خبره بل لا ينبغي تركه في دفعها
في الانعام تخلصا من خلاف المفيد وربما مال اليه في المعتبر وك وغيره وتوقف وغيرها على ما حكي عن بعضها لكنه في غاية الضعف اذ كان المدفوع اليه الامام او
وكيله العام او الخاص ضرورة ولايتهم على الفقير فلهم المعاوضة عن ماله فاذا اراد قبض القيمة من اي جنس يكون عنه لم يكن اشكال في الجواز ودعوى عدم
جواز ذلك لهم واضح الفساد نعم قد يكون للمنع وجه لو كان المدفوع اليه احد الفقراء مع ان الاقوى خلافه لما عرفت وكيف كان فالمعتبر في القيمة وقت الاخراج
لانها انما اجزأت بدلا وليست واجبة بالاصالة عندنا فهي من قبيل العوض فالمعتبر فيه وقت الاخراج لكن في محكي كره انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم
الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة ثم زاد السوق وانخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد والناقص وان كان قد فرط
بالتاخير حتى انخفض السوق وارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق وانخفض اخرج القيمة وقت الاخراج وفيه انه بعد تنزيل التقويم على ارادة المعاوضة
عليها لا دليل على ولايته بحيث يكون له المعاوضة على الزكوة على وجه يكون لو اجب عليه في الذمة القيمة لا العين فالمتجه وجوب العين وملاحظة القيمة وقت
الاخراج ولو انخفض السوق يكون حاله كحال الغاصب اذا كان التاخير بتفريطه والظاهر عدم ضمانه تفاوت السوق ما لم يكن لتفاوت في العين والله اعلم
والشاة التي تؤخذ في الزكوة فريضة في الابل والغنم فريضة وجبرا قيل والقائل الشيخ وبنو حمزة وزهرة وادريس والفاضل والشهيد والعليان والمقداد
والقطيفي على ما حكي عن بعضهم اقلها الجذع من الضان والثني من المعز بل هو المش نقلا على لسان جماعة وتحصيلا بل في الرياض ليس فيه مخالف يعرف بل في
الغنية الاجماع عليه وقيل ما يسمى شاة لكن عن جماعة انه لم يعرف القائل بذلك لعله كك وان اختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما كان في المحكي عن
هي ويتوهم ميل اليه وعلى كل حال فالاول اظهر للاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وخبر سويد بن عقلة اتانا مصدق رسول الله ص وقال نهينا ان ناخذ المراضع
امرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وكونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الاصحاب له واسنادهم له وموافقته للشهرة العظيمة التي هي طريق تبين له نعم ليس فيه
دلالة على تمام المطلوب وضح منه دلالة المرسل عن عوالي اللئالي عنه ص انه امر عاملا ان ياخذ الجذع من الضان والثني من المعز قال ووجد ذلك في كتاب علي ع
ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى الخبر المزبور فيكون نوع تبيين له وكاشفا عن اجماله بل لعل موثق اسحق بن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع
محمول على ذلك ايضا بقرينة الاجماع على عدم اعتبار ذلك في حول الزكوة وانما المعتبر النتاج او السوم كما عرفته سابقا فيكون فيه حينئذ الاخذ في الزكوة
لا العد ويؤيد ذلك كله بانه لو كان مسمى الشاة مجزيا على وجه يشمل السخل حال الولادة او قيمته لاشتهر ذلك تمام الاشتهار وتوفر الدواعي على نقله
مع ان الامر بالعكس بل المنع من اخذ المريضة والهرمة وذات العوار ونحوها يقتضي بخلافه بل لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الشاة في النصوص الى خلاف
ذلك بل العمل الفتوى ايضا كك ويشهد له امر السيد لعبده بشراء شاة على ان الاطلاق الصادر فيها انما هو في مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة
عن نصب الابل ولا اقل من ذلك كله ينقدح الشك في المراد من الاطلاق المزبور فيبقى قاعدة توقف يقين الشغل على يقين البراءة بحالها فلا تعارضها الاصل
الذي في مقابلة جميع ما عرفت والمراد بالجذع من الضان ما كمل له سبعة اشهر والثني من المعز ما كملت له سنة كما عن ير وتبع وفوائد شع وايضاح فع و
وتعليق الارشاد والميسية ولك والروضة وكذا تع على ما حكي عن بعضها بل عن غير موضع انه المش بل عن بعض محشي ضه انه لا يعرف قولا غيره بل في ظ الغنية الاجماع على
الثني في بحث الهدي بل والجذع وان قال انه الذي لم يدخل في السنة الثانية وعن بعضهم في الثني انه روي في بعض الكتب عن الرضا ع لكن في جع الكتاب
انه يجزي في الهدي من الضان الجذع لسنة بل في شرح الاصبهاني للروضة انه قضية الصدوقان والشيخان في المقنعة وير والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسلار
وابنا زهرة وحمزة والفاضلان في فع والارشاد وفخر الاسلام على ذلك قلت يمكن رجاعه الى السابق وان كان لا يخ من تكلف والمحكي عن اكثر اهل اللغة ان
الجذع ما دخل في السنة الثانية نعم عن المغرب والازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وارسل بعضهم عن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس
بسن فالعناق يجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن ويسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر او الى سبعة
واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة وفي الصحاح وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر ولم اره لسواه فقاولعل لفظ تسعة من
تصحيف النساخ وفي محكي ط بعد ما ذكر اسنان المعز وذكر ان السخلة منه اذا دخل في الثانية فهي جذعة والذكر جذع قال واما الضان فالسخلة منه
مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر وللانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين
فلا يقال جذع حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى اخرها وانما قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر واجزاء
في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز وفي شرح الا
انه قطع في الحج بما حكاه عن ابن الاعرابي والفاضل في كره اقتصر هنا على ذكر كلام ابن الاعرابي وفي نهي على نقل ما في ط قال وقطع في ير وعد والشهيد في ن وابن
ادريس بانه ما كمل سبعة اشهر ونسب في س كونه ابن ثمانية ان كان ابن الهرمين الى القيل وفي جع هي وكره وير انه ابن ستة اشهر وقيل ان كان ابن ثني وثنية
فابن ستة اشهر وان كان ابن هرمين فابن ثمانية وان كان ابن شابين فابن سبعة الى غير ذلك من كلماتهم هذا كله في الجذع واما الثني من المعز فقد عرفت
التصريح بانه الداخل في الثانية وفي شرح الاصبهاني انه نسب مع ذلك الى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسلار وابني زهرة وادريس والفاضلين قال وهو الموافق
للمفردات للراغب ونسبه ابن الاثير الى احمد بن حنبل لكن المش عند اللغويين انه الداخل في الثالثة وبه صرح في محكي ط في سن الغنم وكره الا انه يقوى في النظر ما
سمعته من الفقهاء لقوة الظن الحاصل من كلامهم خصوصا وكلام اهل اللغة بمرأى منهم ومسمع وخصوصا مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكوة وان كان اسم
الثني في اللغة للداخل في الثالثة فيخرج ذلك في زكوة الغنم والابل والجبران واحتمال مراعاة المماثلة في الاولى لقاعدة الشركة يدفعه اطلاق الادلة مضافا الى
ما سمعته وتسمعه من كيفية الشركة فلاحظ وتامل بل منه ينقدح ما اشكل على بعض الاعلام في اجزاء الجذع في زكوة الغنم بناء على كونه دون الحول بان الشركة في العين

ولا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار

يقتضي كون الفريضة احد النصاب الذي حال عليه الحول فكيف تكون جذعا حولا لفاضل البهبهاني في شرحه على تنج قد اطنب كمال الاطناب في ذلك وان كان قد سبقه اليه في الجملة الاردبيلي ولم يتخلص منه الا باحد امرين اما اختصاص الجذع المزبور في غير زكوة الغنم واما بان الجذع ما كمل له حول لكن ستعرف ضعف هذا الاشكال لان المراد بالشركة المزبورة نحو زكوة الابل من كون الفريضة مشاعة في مجموع النصاب حتى ان كل واحد منه للفقير فيه جزء فلا بأس ح بتقديرها بالجذع وغيره ضرورة رجوع الحاصل الى ان الفقير يملك ما يقابل الجذع من النصاب كالتبيع في البقر والشاة وبنت المخاض مثلا في الابل اذ من المعلوم عدم اختصاص وجوب الزكوة بما لو وجد مسمى الفريضة في النصاب بل لو وجد لا يتعين على المالك اعطاؤه كما ان من المعلوم عدم اختلاف كيفية الوجوب في خصوص مسمى الفريضة في النصاب وعدمه بل وعدم الفرق في كيفيته في نصاب البقر والغنم والابل وكان منشأ الاشتباه عدم تصور خلو نصاب الغنم عن مصداق مسمى الفريضة اي الشاة التي اقلها الجذع بخلاف غير الغنم من النصب لكن لا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك للفرق بل قد يقطع الفقيه بادنى تامل في اتحاد المراد من خطاب الزكوة في جميع هذه الموارد بل وغيرها كالدنانير زيادة تحقيق لذلك انشاء الله فلا اشكال في ذلك ح من هذه الجهة نعم قد يشكل كون سن الجذع من الضان ذلك لخلو كلام اهل اللغة عنه كما عرفت بل وجماعة من الفقهاء بل المعظم بناء على ما تقدم وربما يقوى في النظر ما سمعته من ابن الاعرابي من كون الجذع ما له ستة اشهر لعله الادنى بحياة الجذع لسنة ممن تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد ان اقل المجزي ذلك لا انه يجزي غيره ما تخ الاعلى منهما سنا اولى بالاجزاء واذا دفع كان فريضة فما في ح منا نبها الو نقد اى الجذع والثني في غيره دفع الاقل وان القيمة او الاكثر واسترد الزائد في غير محله بل الاشبه الى الاخير كما انك قد عرفت عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والجبران لاطلاق الادلة فما عن بعضهم من الفرق فيعتبر المماثلة في الوسط دون الطرفين في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا يؤخذ المريضة من النصاب السليم ولا الهرمة من نصاب الفتيات ولا ذوات العوار من نصاب الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم بل عن آخر نفي الخلاف فيه بل ربما قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع وفي شرح اللمعة للاصبهاني الاتفاق كما يظهر في الاخيرين وحكي عن ظهي انه لا يعلم في الاولى والاخيرة خلافا لقال الصادق عم في صحيح محمد بن قيس ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولعل المريضة تندرج في ذات العوار لانه بفتح العين وضمها بل وكسرها مطلق العيب على انه لا قائل بالفصل بين الثلاثة بل لعل النهي عن اخذ الاولى كما ستعرف يومي اليها ايضا بناء على ان ذلك للنقص الذي هو مرض مضافا الى قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعموم الخبيث لغير ذلك غير قادح بعد الخروج بالدليل كل ذلك بعد الاغضاء عن قاعدة الشركة في العين التي لا ينافيها الاطلاق المقتضي تخير المالك بعد الشك في شموله لما هنا ولو لما عرفت وعلى كل حال فالحكم مما لا اشكال فيه لكن استثناء المشيئة للمصدق بالكسر اي اخذ الصدقة غير موافق لقاعدة اعتبار المصلحة في الولي او عدم المفسدة اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان في الفرق بالقيمة مصلحة للفقراء فيقبلها او على ما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح والمراد بقوله في خبر نفسه وغير ذلك كي لا ينافي القواعد اذ الخروج بمثله عنها كما ترى وان حكي ذلك عن المنع والمفاتيح هذا كله اذا لم يكن النصاب جميعه كذلك وبعضه الاجزاء ولو على النسبة كما ستعرف الحال عند تعرض المص له ثم ان الظاهر من الفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق في ذلك بين الانعام جميعها كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا من الادلة وان كان النص في الغنم وكيف كان فليس للساعي التخيير من دون رضى المالك قطعا بل اجماعا للاصل وقاعدة الشركة وظاهر النصوص التي منها الصحيح المشتمل على وصية امير المؤمنين عم لمصدقه الذي ارسله الى بادية الكوفة قال فيه اذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله تاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله في ماله والحديث قال الصادق عم لمحمد بن خالد عامل المدينة في حديث مر مصدقك اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخير صاحبها اي القسمين شاء فاذا اختار فليدفعه اليه ثم ليأخذ منه صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد الحديث انما الكلام في ان للمالك الخيار في اي فرد بحيث ليس للساعي معارضته ومنازعته واقتراح القرعة عليه ولا قولان اشهرهما الاول بل عن ظ التذكرة الاجماع عليه لانه المخاطب بابتياع الزكوة فيه فيقتصر على مقتضى ما خوطب به بتحقق امتثاله وظهور الخبرين المزبورين وغيرهما خلافا للشيخ وجماعة فالقرعة مع المشاحة والارشاد اليه بتواترها وقعت المشاحة قيل يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها بل عن بعضهم لزومها ابتداء الا انه في غاية الضعف لظهور النصوص في الاخذ ما بدونها بل يمكن دعوى القطع من ملاحظة ما ورد في دفع المالك الزكوة وصرفها على الفقراء بنفسه وشرائه لهم ما يحتاجون وغير ذلك بخلاف ذلك بل يمكن دعواه ايضا منها بان الخيار له وانه ليس لاحد منازعته ومعارضته فيعطي منها ما شاء اي شاء من غير فرق بين كونها الانعام وغيرها بل لعل السيرة القطعية على ذلك خصوصا في امثال هذه الاوقات التي ليس للزكوة فيها ساع بل كانه من ضروريات المذهب بل الدين وبذلك وبغيره يخرج عن قاعدة الشركة كما خرج عنها في الاعطاء من غير العين واعطاء القيمة والتصرف في النصاب بعد الضمان ونحو ذلك ولذا احتمل القول بها على الكراهة في محكي كره ون فقال في الاول وقيل يقرع وهو على الندب وقال في الثاني ويقرع وهو على الندب مع انه لولا التسامح والخلاص من شبهة الخلاف لكان للندب محل بحث ايضا ومن الغريب ما اطنب به بعض فضلاء متاخري المتاخرين من اعتبارها في المقام مراعيا قاعدة الشركة فقال بعد دعوى الاجماع عليها من الخصم وغيره ان قسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا ما شذ لانها نوع معاوضة عن حق كل من الشريكين بالاخر على وجه اللزوم الثابت عندهم بالقرعة للاجماع ولانها لكل امر مشكل ومجرد التراضي بدونها انما يفيد اباحة التصرف فالمراد من وجوبها اعتبارها في اللزوم نحو ما ذكروه في المعاملات بالنسبة الى صيغها بعد تجويز المعاطاة وهو من غرائب الكلام ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها في عدم توقف الملكية عليها خصوصا خبر بريد منها اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء ولو كان لزوم القسمة منحصرا في القرعة لكان الواجب على الشارع اظهاره في مقام من المقامات فضلا عن ان يظهر عكسه ودعوى ان هذه

واما اللواحق فهي ان الزكوة تجب في العين

النصوص كنصوص البيع في الخلو عن التعرض للصيغة التي يحصل بها اللزوم ولو ان مثل هذا الخلو يقتضي بعدم الاحتياج الى القرعة لا بجز عدم اعتبارها في جملة من المشتركات التي خلت نصوصها عن التعرض لها في قسمتها كالفتاوى ومن المعلوم خلافه وانه ليس الا اتكالا على ما ذكروه في باب القسمة كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليها بعد تصريح المتن هنا بعدم اعتبارها وظهور النصوص وتصريحها بذلك على ما عرفت نعم قد يقوى وجوب الوسط بالصفات عليه سم الفريضة في المقام وغيره فلا يكلف الاعلى ولا يجزيه الادنى لانه المنساق الى الذهن من امثال هذه الخطابات التي ستعرف زيادة تقرير الحصة المشاعة للفقير في النصاب بذكر التبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها من الفرائض لا ان المراد اعيانها التي قد لا تكون في النصاب بل ليست فيه قطعا في الجبر من الابل ونحوه ولا ينافي ما سمعته انه من تحقق كون الزكوة في العين على جهة الشركة مشاعة في جميع النصاب فلا يتجه في الانصراف الى الوسط كما في جميع ما ورد من نظائر ذلك ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام حتى من قال بالعينية منهم فانه استند الى اقتضاء ذلك ذلك وفيه ان مقتضاها الاخذ من الجيد والردي والوسط لان اقل الواجب عليه الوسط فلاحظ وتامل واما اللواحق فهي ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في شرح تنج للبهبهاني كاد يكون اجماعا في موضع من كره نسبته الى اصحابنا وفي اخر عندنا وفي ثالث نفي الخلاف عنه وفي كشف الحق نسبته الى الامامية بل في محكي ظهي هو مذهب علمائنا اجمع حيوانا كان او غلة او اثمانا وبه قال اكثر اهل العلم وفي السرائر انهم عم اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي محكي الانتصار انه الذي يقتضيه اصول الشريعة وفي محكي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند اصحابنا وعن بعض ان القائل بانه في الذمة مجهول واخر نسبه الى الشذوذ من اصحابنا وفي البيان عن ابن حمزة انه نقله عن بعض الاصحاب قيل ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة اثر وارسل القول به في محكي ظ ولعله يريد بعض العامة كما نسبه اليه في محكي المع وكيف كان فلا ريب في تعلقها بالعين في الغلات الوارد فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة مشاعة في العين الخارجية بل وفي غيرها كالنقدين والانعام الوارد فيها بلفظ في التي هي حقيقة في الظرفية كقوله عم في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة شاة ونحوهما خصوصا بعدما ورد من النصوص بلفظ الشركة بين الفقراء والاغنياء في اموالهم وانه فرض الله لهم فيها كذا وكذا وما ورد في آداب المصدق وغيرهما مما هو ظاهر او صريح في ذلك وما ورد من تلف الزكوة بتلف المال من غير تفريط ومن تتبع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك مما لا ينبغي للفقيه معه ريب في تعلقها بالعين مضافا الى ما حكي من الاتفاق على تقدمها على الدين اذا قصرت التركة وكانت عين النصاب فيها وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتتبع الساعي العين لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة وغير ذلك مما لا يتم بمقتضى الضوابط الا على تعلقها بالعين فما توهم بعد ذلك كله من ان المراد من لفظ في السببية نحو قوله في القتل خطأ الدية ونحوهما مما هو شايع معروف فهو بعد ذلك كله بعد تسليم الظرفية حقيقة في نحو قوله عم في خمس من الابل شاة ونحوه مما كانت الفريضة فيه ليست من جنس النصاب فيعلم ان باقي الخطابات كذلك لان الجميع من مذاق واحد بانه لو كانت في العين لم يجز المالك الاعطاء من غير العين حتى القيمة مع ان الاجماع المحكي عن جماعة على جوازه بل يمكن تحصيله مضافا الى ما دل على اعطاء القيمة وصحيح عبد الرحمن الاتي المشتمل على تادية الزكوة من غير العين ايضا في غير محله ضرورة معلومية المجازية في استعمال في في السببية وكثرته بعد التسليم غير مجدية بل لو سلم مساواته للحقيقة امكن ترجيح الظرفية بما عرفت من النصوص وغيرها فيجب ح ارتكاب التجوز في نحو قوله في خمس من الابل شاة بارادة ان له في الابل الخمسة مقدار نسبة الشاة اليها ويكون المراد من ذكر الشاة ضبط الحصة المشاعة بل الظاهر ارادة ذلك في جميع خطابات الزكوة التي لم ينص عليها بالحصة المشاعة كالغلات لكون الجميع باعتراف الخصم على مذاق واحد فقوله في ست وعشرين بنت مخاض مثلا اي فيها ما يقابل بنت المخاض ضرورة عمومية الخطاب للتي فيها بنت مخاض ولغيرها مما لا يمكن كون المراد منه فيها نفس بنت المخاض بل التي منها الا استثنين كونه عند القائلين بتعلقها بالعين ضرورة كونها اجزاء النصاب كله تعلق الزكوة بجميعه فليس المراد من الجميع ح الا ضبط الحصة المشاعة بذلك حتى قوله عم في اربعين شاة شاة ويرجع الجميع الى معنى ما ذكره في الغلات المصرح فيها بالحصة المشاعة فلا حاجة ح الى التفصيل بين كون الفريضة من جنس النصاب وعدمه فالاول الزكوة منه في العين بخلاف الثاني اذ قد عرفت ان الجميع من واد واحد ولعل الداعي الى ذكرها بهذا الطريق بعد كونه احد الطرق تيسير انه قد تنتهي الحصة الى ما يضبطه الكسور المعروفة من العشر فنازلا كما ان الداعي الى ضبطها بالشاة وبنت المخاض ونحوهما دون القيم سهولة معرفة ذلك بالنسبة اليهم في ذلك الوقت وتيسرها لهم ولذا التخير في الجبر بين الشاتين والعشرين درهما مضافا الى احتمال التفاوت بين الحصة المقدرة بمقابلة الشاة وبين الحصة المقابلة بقيمتها المحمولة على الدراهم والدنانير جيدا فانه دقيق نافع واعطاء البدل من غير العين والقيمة غير مناف بعد ان كان ذلك بدليل شرعي معتبر مبني على الارفاق بالمالك كما يومي اليه خبر المصدق على ان ذلك معارض بتخلف لوازم كونها في الذمة كما عرفت ورفع اليد عن القولين باعتبار تخلف اللازمين مع بعد تسليم امكانه احداث قول ثالث كما هو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك اندفاع ما عساه يتوهم من انه على تقدير العين يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في نحو قوله في ست وعشرين بنت مخاض بالنسبة الى ما اذا كانت جزءا منه وما لم تكن بارادة العين في الاول وما يقابل القيمة في الثاني لما عرفت من اتحاد المراد في الجميع وكذا اندفاع الاشكال الذي استعظمه جملة من الفضلاء على قول من سمعت من الاصحاب بان اقل الفريضة في الغنم الجذع وهو ما كمل له سبعة اشهر وبان الفريضة جزء من النصاب فلا بد من حول الحول عليها كالنصاب فكيف تكون سبعة اشهر اذ قد عرفت ان ذلك التقدير للفريضة التي هي حقيقة الحصة الشايعة في مجموع النصاب بل هي على النسبة في كل جزء جزء من النصاب ولا فرق فيما به التقدير بين السبعة اشهر والاقل والاكثر كما هو واضح واطلاق اسم الفريضة على ما به التقدير باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج وان الشارع اعتبر تقديرها به بل لعله المراعى في التقويم دون الحصة ونحو ذلك لا انه الفريضة حقيقة اولا وبالذات بل ظهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين وانها على جهة الاشاعة في مجموع اجزاء النصاب كما هو الظاهر من كلام الاصحاب على ما اعترف به في ك بل عن ايضاح الفخر نسبته اليهم لا انه تعلق رهانة والمال في الذمة او ليس فيها او الارش جناية كذلك كما سمعته من الادلة الظاهر بعضها ان لم يكن جميعها او التصريح في نفي هذين الاحتمالين

لكن في كرة بعد البناء على الهنا في العين قال وهل يصير اهل السهمين بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد قولي الشافعي والا لما جاز
للمالك الاخراج من غيره ويحتمل ضعيفا الشركة ثم ذكر الاحتمالين المزبورين غير مرجح احدهما على الاخر وذكر ما يتفرع عليهما وعلى الشركة وقال في البيان
في كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه في طريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية
بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين اذا باعها المالك فلو
محض التعلق بالذمة كان الواجب شاة ثم قال ويحتمل ان يفرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال ويجاب بان
الواجب في عين المال قيمة شاة والجميع كما ترى والاصل في هذه الاحتمالات لعامة وان تبعهم عليها غيرهم غفلة عما تقتضيه نصوصنا وغيرها وح فلو باعها
المالك لنصاب نفذ في نصيبه قولا واحدا كما اعترف به في البيان ووقف في حصة الفقير على اجازة الامام او وكيله فيأخذ من الثمن بالنسبة ولو ادى المالك
الزكوة من غيره بعد البيع لم يجد في الصحة ضرورة عدم الملك حال البيع اللهم الا ان يجعل الشرط الملك ولو متأخرا عنه وفيه بحث ومنع وما يقال
ان التأدية من الغير تقوم مقام الاجازة يدفعه بعد اختصاصها بالتأدية للامام او وكيله دون الفقير انه لا يجدي الاجازة منه لعدم الولاية له وعدم
اختصاص الحق به ان المخرج الرجوع بالثمن على النسبة كما هو مقتضى الاجازة اللهم الا ان يكون ذلك معاوضة عنه وهو كما ترى نعم لو ضمن المال قبل
البيع وقلنا بصحة الضمان له على معنى ان له نقل المال اليه بالقيمة في ذمته اتجه الجواز لحصول الشرط لكن في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت
للصادق ع رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم توخذ زكوتها ويتبع البايع او يؤدي زكوتها البايع
واحتمل في البيان قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض مبني على ما سلف فعلى الشركة تبطل البيع فيه ويتخير المشتري
الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البايع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا
ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالف له في القدر قلت يمكن ان يكون بمنزلة الاجازة له في ضمانه اياه ونقله اليه ثم قال وعلى القول
بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان ويخرج من غيره
وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين حيث قلنا بالتتبع لو اخرج البايع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من
جهة المشتري ويحتمل عدمه اما لاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي قلت فيه ان المتجه على الاول عدم تبعية الساعي
العين لعدم تعلق الحق بها كما هو الفرض وقد يقوى الصحة على الثاني اذ تعقبه لفك باداء الزكوة من غيره على ما ستسمعه في كتاب الرهن وكانه عرض بما ذكره لما
ذكره قال فاذا باع النصاب بعد الحول وقبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على الاقوال فيها وجهان في الذمة جواز البيع ومن جعل المال مرهونا فالاقوى الصحة
ايضا لامكان استقرار حق المساكين فان له اسقاطه بالاخراج من غيره وان قيل بتعلق ارش الجاني ابتنى على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع مطلقا وتتبع
الساعي المال اذا لم يؤد المالك المال فينفسخ البيع فيه على ما تقدم ولو لم يؤد المالك من غيره ولم يأخذ الساعي من العين كان للمشتري الخيار لتزلزل ملكه
وتعرض الساعي به متى شاء ولو دفع المالك الزكوة من موضع اخر سقط خيار المشتري لزوال العيب ويحتمل ثبوته لامكان ان يخرج المدفوع مستحقا
فيتبع الساعي المال ثم قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما اختاره الشيخ صح البيع في الباقي فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع اخر
لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا بذلك وفيه مواضع للنظر لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا كما لا يخفى عليك انه لا يتجه ما ذكراه من صحة البيع
على تقدير الشركة في نصيبه الا على المختار من ان الشركة على جهة الاشاعة في كل جزء من اجزاء النصاب دون الشركة على جهة الفرد في الكلي بمعنى ان للفقير شاة من
الاربعين مثلا دائرة لان له في كل شاة جزءا اذ هو مع انه خلاف ظاهر الادلة السابقة لا يتم القول بالصحة في نصيبه عليه للابهام والاجمال في كل من نصيب الفقير
والمالك فلا يصح بيع واحد منهما الا انه بمنزلة بيع شاة من هذه الشياه وعبد من هؤلاء العبيد وقد عرفت الاجماع على الصحة في نصيب المالك بل قد يستفاد
مما هنا قوة ما ذكرناه سابقا من تعلق الزكوة بالنصاب والعفو لو كان لانها مختصة به دون العفو فانه قد لا يتجه صحة البيع ح للابهام والاجمال ايضا فتأمل
جيدا والله اعلم وكيف كان فعلى المختار اذا تمكن من ايصال الزكوة الى مستحقها فلم يفعل وقد فرط فاذا فرط لزمه الضمان بلا خلاف في الثاني ولا اشكال ضرورة
معلومية هذا الحكم في الامانات التي هذه من جملتها بناء على الهنا في العين اما الاول فلا ريب فيه على تقدير عدم جواز التاخير فهو ح كالغاصب اما على الجواز
كما هو مقتضى جملة من النصوص المعتبرة على ما تعرفه في محله فلعل الضمان فيه ح للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل وصحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله ع رجل بعث
بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه
فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه
وان لم يجد فليس عليه ضمان وصحيح زرارة عنه ع ايضا عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه
لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وبهما يقيد اطلاق ما دل على عدم
الضمان بالارسال ونحوه كما انه لا منافاة بينهما وبين ما دل على جواز التاخير والارسال ونحوهما لعدم التضاد بين الجواز والضمان الذي لم يعتبر فيه الاثم
في شيء من الادلة كما هو واضح والظاهر التفريط في المتن وغيره عليه من حيث ترتب الضمان به لا من جهة الاثم وربما تسمع فيما يأتي انشاء الله تعالى زيادة تحقيق للمسئلة
وكذا يلزمه الضمان لو تمكن من ايصالها الى الساعي والامام لكونه لا ايصال اليهما ايصال الى اهلها بل الظاهر ان الحكم كذلك في المجتهد او وكيله بالنسبة الى هذا
الزمان لاتحاد المدرك في الجميع وهو عموم ولايتهم والله اعلم ولو امهر امرأة نصابا ملكته بالعقد كما تعرفه في محله انشاء الله تعالى وح فلو اقبضها اياه وحال عليه
الحول في يدها وجب عليها الزكوة بلا خلاف ولا اشكال فيه لاطلاق الادلة السالم عن المعارض وكونه في معرض السقوط او التشطير غير قادح كما في الهبة

وغيرهما ولو طلقها قبل الدخول وبعد الحول ولم يخرج بعد الزكوة من العين ولا من الغير مع تمكنها من الاخراج كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء
فتخرجه من نصيبها او غيره للاية التي يمكن امتثالها بخلاف ما لو وجده تالفا فانه ينتقل القيمة وخطاب الزكوة خاص بها الا من حيثيه للزوج به فلا
ينقص من نصيبه شيء لكن قد يناقش فيه في بادي النظر بان مقدار الزكوة قد خرج عن ملكها بحول الحول فليس الباقي في يدها الا ما عداه والطلاق انما يفسخ
الملك الذي هو عقد النكاح في النصف وهو حقيقة الحصة المشاعة في جميع المهر فمع فرض ذهاب شيء منه حق يتعذر من النصف نسبته فينتقل الى
القيمة لانه في هبة جميعه منها والا انقض فيما لو تلف منه النصف قبل الطلاق اختصاصه فيما بقي في يدها من النصف الاخر وهو معلوم البطلان ضرورة
عدم كون ما في يدها النصف المشاع حقيقة وان اطلق عليه اسم النصف فالمتجه في الفرض انتقال النصف المشاع في غير فريضة الزكوة للزوج وتغرم له
قيمة النصف من الفريضة ويكون المراد مما في المتن ونحوه من ان له النصف موفرا عدم النقصان في حقه باعتبار ضمانها له قدر الفائت لا ان له النصف
كملا من الموجود واحتمل في المسالك ومن هنا كان المحكي عن ك فيما نحن فيه ان لها الاخراج من الغير ومن العين ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج
كما احتمل في ن قال ولو طلق قبل الدخول بعد الحول وجبت الزكوة عليها فان طلقها بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه
في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج فلو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة وتضمن للساعي فلو
افلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها من الاخراج لم تسقط زكوة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما
اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وكذا الدروس قال ولو تشطر قبل الدخول وبعد الحول فالزكوة عليها وفي جواز القسمة هنا نظر اقربه الجواز
وضمانها وبه قطع في ط فلو تعذر اخذ الساعي من نصيبه الزوج ورجع الزوج عليها ولا تسقط وجوب الزكوة في النصف هنا لو طلق قبل امكان الاداء لرجوع
العوض اليها قلت لا يخفى عليك بناء على ما ذكرناه سابقا من التعلق بالعين على جهة شركة الاشاعة ان المتجه استحقاقه النصف كملا من العين لعدم المعاوضة
بين الخطاب به والخطاب بالزكوة بعد فرض الاشاعة في كل منها فكل شاة مثلا نصف منها للزوج وجزء من اربعين جزء للفقير فهو كالنصف مثلا والثلث في
المواريث ويختص النقصان في نصيبها خاصة لان الباقي بعد اخراج الحصتين لها نعم لو ان خطاب الزكاة يقتضي شاة مخصوصة او شاة كلية مرددة يحتج كون
انتقال نصف الموجود له وغرامة ما فات بالزكوة عليها ومن ذلك ظهر لك ان ليس لها الاخراج من العين قبل القسمة كما عن تهي و ير التصريح به لكون المال مشتركا
بينها وبين الزوج والفقراء بل عن الشافعي المنع من القسمة قبل اداء الزكوة الا ان تنتقل اليها بضمان ونحوه فتختص الشركة بينها وبين الزوج فتصح القسمة نعم
يمكن ان يقال بصحة القسمة مراعاة بالاداء على نحو ما سمعته في بيع النصاب ولا فرق في الحكم المزبور بين طلاقها قبل التمكن من الاداء او بعده ضرورة حصول
ملك الفقير بحول الحول وعدم معارضته ما ثبت للزوج بالطلاق له مضافا الى تاخره عن خطاب الزكوة كما هو الفرض فلا حاجة الى التعليل برجوع العوض اليها
وهو البضع فمن الغريب ما عن ير من ان الوجه سقوط نصف الفريضة واغرب منه التعليل له بانه كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع ضرورة وضوح
الفرق بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضية البضع وعدمها على ان المحكي عنه في تهي انه قرب وجوب الزكوة فيها لو انفسخ النكاح بعيب وسقط المهر كله وان
ضمنت قدر الماخوذ فيها ولا فرق بين المسئلتين اللهم الا ان يخصا ذلك بما اذا كان بعد التمكن وان كان هو غير مجد لهم في الحكم في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء
معتبر في الضمان لا في الوجوب والفرض ان خطاب النصف او الكل حصل بعد خطاب الزكوة فهو كما لو كان تالفا من يدها وهو واضح هذا كله فيما لو طلقها
قبل الاخراج من العين اما لو كان بعده فالمتجه اخذ نصف الموجود وغرامة نصف قيمة المخرج في الزكوة او نصف مثله وان كان مثليا ولا ينحصر حقه في
الباقي وفاقا لما سمعته من س و ن وهو المحكي عن كرة في اخر كلامه خلافا للمحكي عن ك و ير وغيرهما فحصروه في الباقي بل ربما استظهر من المتن والقواعد
ومحكي تهي ولعله لاطلاق كلامهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كلامهم ما كان قبل الاخراج وقد عرفت ان التحقيق فيه ذلك وعلى كل حال
فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفت من ان نصف المهر حقيقة الحصة المشاعة في جميع اجزائه فمع فرض تلف شيء ولو بالانتقال الى الغير يسقط من النصف
على النسبة وان غرمت له القيمة او المثل لانه في يدها مضمون عليها وبذلك ظهر لك الفرق بين الطلاق قبل الاخراج وعدمه ضرورة عدم ملك
الفقير في الاول الجميع الشاة بل حصة منها الا ان عارض ملك الزوج النصف لنصفها بخلاف الثاني الذي قد ملك الفقير فيه جميع الشاة كما هو واضح اما لو كان الاخراج
من غير العين فلا اشكال حينئذ في استحقاق الزوج كمال النصف المجموع لوجود المقتضي وهو الطلاق وعدم المانع كما عرفت وما يتوهم في بادي النظر من ان ذلك
انتقال جديد اليها بسبب اداء القيمة او غيرها والطلاق انما يفسخ الملك الحاصل لها بسبب النكاح دون غيره من النواقل الجديدة فلو فرض انتقال المهر
عنها بهبة ونحوها ثم عاد اليها بارث وغيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق فاسخ لا ناقل يدفعه بعد تسليم ان ليس له الا القيمة فيما
فرض مثال المانحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من عدم المعاوضة بين حق الزكوة وما يثبت للزوج من النصف لكونهما حقين مشاعين في المال
المحتمل لهما من غير عول كما اوضحناه سابقا فلا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنه ح والله اعلم ولو هلك النصف بعد قسمته مع الزوج قبل
اداء الزكوة حيث يصح لها ذلك بتفريط منها ولم تؤد الزكوة لفلس او غيره كان للساعي ان ياخذ حقه من العين التي في يد الزوج ويرجع الزوج عليها به
لانه مضمون عليها الا ان الظاهر كون حقه نصف الزكوة لانه منها بناء على ما عرفته من الاشاعة ويتبعها اي الساعي في النصف الاخر لان الغرض التفريط
منها نعم اذا لم يكن تفريط فلا رجوع له عليها وانما احتمال رجوعه بتمام الزكوة على ما في يد الزوج لانه على ما قلناه من تعلقها بالعين على وجه الاشاعة لا الكلي
في النصاب كان المتجه بناء على ما ذكرنا لو كان التلف بعد الطلاق انتقال نصف الموجود الى الزوج ويغرمها ما قابل النصف التالف لا انه يختص
بالموجود ضرورة اقتضاء الشركة ذلك كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في راس كل سنة
من غيره تكررت الزكوة فيه لعدم نقصانه وان لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة حول واحد لحصول النقصان بناء على المختار من كون التعلق في العين

تعلق شركة اما على تقدير وجوبها فى الذمة فالمتجه تكرار الزكوة فى كل سنة ولو وصل الى حد ينوع النصاب ويزيد عليه بتعاقب السنين وهو
واضح نعم لو كان عنده اكثر من نصاب كتسعة واربعين من الغنم مثلا فحال عليه الحول كانت الفريضة فى النصاب ويجبر فى الحول الثانى من الزايد فيجب
فريضة وهكذا فى كل سنة الى ان ينتهى الزايد فينقص المال عن النصاب كما فى السنة الحادية عشر فى المثال المفروض فانه لا يجب فيها زكوة لنقصان النصاب
فى السنة العاشرة وكذا لو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه للحول الاول بنت مخاض فينقص النصاب ويرجع فى السنة الاخرى الى
نصاب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياة فان مضى عليه ثلثة احوال وجب عليه للاول بنت مخاض وللثانى خمس شياة وللثالث اربع شياة لنقصانه
عن نصاب الخمس وعشرين بالسنة الثانية فيرجع الى نصاب العشرين الذى فيه اربع ويكون المجموع ح سبع شياة وذلك كله واضح لكن فى ذلك لا يخفى ان ذلك مقيد
بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع قيمة بنت المخاض اما لو استقل المفروض فان كانت زائدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج
قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحدة من النصاب ويبقى فيها قيمة خمس شياة ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب فى الحول الثانى
عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياة كما لا يخفى وموجبه ان كان يمكن ما فرضه اخيرا يحصل فى نصاب بنت المخاض والمشتمل عليها اذا فرض كونها من
الافراد العالية فان الواجب للفقير ح فى النصاب قيمة الوسط من بنت المخاض وخطاب الزكوة لا يتعلق فى بنت المخاض التى هى احد اجزاء النصاب بل الواجب
فيها جزء ايضا كغيرها كما هو واضح والامر سهل هذا ولا اظنك تحتاج بعد ذلك الى كيفية تفريع هذه الفروع ونظايرها على قولى تعلق الرهانة وارش الجناية
مع كونها فى الذمة وعدمه وما يتاتى منها وما لا يتاتى ولا كيفية التفريع لوضوحه بادنى تامل حتى مسئلة الضمان بالتمكن من الايصال للمستحق وعدمه ان
كان قد يقال ان مسئلة الضمان وعدمه لا تبتنى على الاقوال الوفاء الادلة من الاجماع والنصوص فلاحظ وتامل جيدا والنصاب المجتمع من المعز والضان وكذا
من البقر والجاموس وكذا من الابل العرابى والبخاتى يجب فيه الزكوة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا وتعلق الزكوة على اسم
الابل والبقر والغنم الشامل للجميع ولكن الكلام فى ان المالك بالخيار فى اخراج الفريضة من اى الصنفين شاء تساوت القيم او اختلفت كما هو ظاهر القواعد
والارشاد وصريح جماعة من متاخرى المتاخرين وربما لاح من السرائر او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مع تفاوت القيم على معنى اخراج فريضة قيمتها
مقسطة على الصنفين على النسبة كما هو خيرة الفاضل فى بعض كتبه والشهيد بن والكركى وابى العباس والصيمرى ومحكى ط وغيرها بل قيل انه المش لانه الذى تقتضيه
قاعدة الشركة فلو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنى عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة من اى الصنفين شاء
قيمتها ثلثة عشر ونصف التى هى مجموع نصفى القيمتين بل احتمل فى البيان انه يجب فى كل صنف نصف مسنة او قيمته كما عن بعض العامة ثم قال وورد بان عدل
الشرع فى الناقص عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو لئلا يؤدى الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان
حسنا كما لو كان عنده من كل نصاب فيه ان التشقيص لازم بناء على ما سمعته سابقا من كيفية تعلقها بالعين بل عند التامل مرجع هذا الاحتمال الى القول
بالتقسيط السابق ضرورة انه مع فرض عدم الفريضة التى فيها ما عرفت ينتقل الى التنصيف المزبور فى القيمة بل هذا الاحتمال ادق بقواعد الشركة عند
التامل نعم هو مناف لاطلاق ما دل على اجزاء مسمى الفريضة كمنافاة القول بالتقسيط لذلك وكشف الحال بناء على ما ذكرناه من كيفية تعلق الزكوة فى العين
وانها على الاشاعة وان هذه المسماة بالفريضة كيف ضبطا لتلك الحصة المتعلقة بالمال ومن هنا انصرفت الى الوسط من المسمى فلا يجزى الادنى ولا
يكلف الاعلى ح لا تفاوت فى كون النصاب جميعه من الجاموس او من البقر او مجتمعا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا والحصة واحدة لتقديرها
باقل افراد الوسط من الجنس فاذا دفعه من اى صنف يكون اجزاء لصدق الامتثال وان تطوع بالعالى من افراد الوسط زاد خيرا كما لو تطوع باعلى افراد الجنس
نعم لا يجزيه الادنى من افراد الصنف الادنى من افراد الجنس لانه ادنى الجنس ح وقد عرفت تقدير حصة الفقير بغيره بخلاف الوسط من اى صنف يكون فاذا كان
الامر كك لم تكن قاعدة الشركة تقتضى التقسيط المزبور نعم لو كان هناك خطابان احدهما يقتضى وجوب تبيع الجاموس لو كان هو النصاب والاخر يقتضى تبيع
البقر اتجه مراعاة الامرين فى الاجتماع على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذى ليس الا خطاب واحد وهو قوله فى كل ثلثين من البقر تبيع مثلا والفرض شموله للصور
الثلثة كما ان ظاهره يقتضى اتحاد الفريضة فيها اجمع وليس الا على ما ذكرناه لان الفريضة فى كل صورة مغايرة للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة
ذلك من نحو الخطاب المزبور بناء على التعلق بالعين على الوجه الذى ذكرناه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك ظهر لك قوة القول الاول وان المالك بالخيار لكن
على الطريق المزبور وانه لا ينافى القول بالشركة التى قد عرفت كونها على الوجه المزبور بل ليس النصاب المجتمع من الصنفين الا كالنصاب من الصنف الواحد
المختلفة افراده بالجودة فانه لا اشكال فى عدم التقسيط فيه فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيم فى افراد الصنف الواحد والصنف المتعدد
بعد الاتحاد فى الجنس الذى هو مورد خطاب الزكوة وصدق اسم الفريضة على كل واحد من الفردين والفرض ان التقدير بها كما هو واضح بل ظهر مما ذكرناه انه
يجزى عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الاخر فيجزى عن نصاب الضان شئ من المعز وعن نصاب المعز جذع من الضان كما عن كرة التصريح به بل عنها
ايضا والمبسوط انه اذا كان المال ضانا او ماعزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضان وان شاء من الماعز وهو موافق لما قلناه هنا لكن المحكى
عنها فيما نحن فيه التقسيط لعله لعدم العائدة وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن يجب تنزيله على اختلاف القيمة بل ربما كان فى كلامه ما يشهد بذلك وعلى كل
حال فالتحقيق ما عرفت ولو قال رب المال لم يحل على مالى الحول او قد اخرجت ما وجب على او تلف ما ينقص به النصاب لا حق على او نحو ذلك قبل
منه ما لم يعلم كذبه بلا خلاف بل عن ظاهر بعض كما اعترف به فى الجملة بعضهم للاصل فى البعض وقول امير المؤمنين ع فى حسن بريد بن معوية لمصدقه ثم قل لهم يا عباد الله
ارسلنى اليكم ولى الله لاخذ منكم حق الله فى اموالكم فهل لله فى اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه فان انعم لك منعم منهم فانطلق
معه وفى رواية اخرى فان ولى عنك فلا تراجعه مؤيدا ذلك كله بان الاخراج حق له لكونه ولاية كولاية الوكيل كما هو حق عليه ولانه لا يعلم غالبا الا من قبله

لعدم

لعدم انحصار المستحق فيه يتعلم خصوصا وقد جاز احتسابها من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه لانه عبادة فيقبل قوله فى ذلك ولم يكن عليه
بينة ولا يمين فى اداتها وان كان مخالفا للاصل بلا خلاف اجده نعم فى تس يصدق المالك فى تلفها بظالم وغيره بيمينه بعد الحكم بتصديقه فى عدم
الحول بغير اليمين قيل ولعله لكونه الاولى على خلاف الاصل دون الثانية لكن مقتضاه ثبوته فى كل ما كان من هذا القبيل حتى الاخراج اللهم الا ان يفرق
بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف البينة على ادائها بخلاف غير الاخراج وكيف كان فلو شهد عليه شاهدان بحلول الحول عليه فالقول قوله
موجود غير تالف قبل لعموم ما دل على عموم البينة ولا معارض له حتى الحسن المزبور الظاهر فى غير المفروض اما لو شهدا بعدم الاخراج فان كان مع دعوى
المالك الاخراج فى صورة لا يمكن الشهادة بنفيها كان يقول دفعت الزكوة الى هذا المستحق فى اليوم الفلانى من غير محاسبة عليه بدين ونحوه فشهدا بانه
لم يكن فى ذلك اليوم فى هذا البلد او دفعت الشاة الفلانية فى يوم كذا فشهدا بانها قبله ونحو ذلك فلا اشكال فى القبول لانه وان كان نفيا الا
انه باعتبار كونه شيئا مخصوصا يرجع الى الاثبات بخلاف النفى المطلق الذى لا يمكن العلم به غالبا وكذا لا تقبل دعوى المالك مع العلم بكذبها ضرورة
او لوثوقه من عدم سماعها مع الشهادة عليه بخلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف وغيره وبه صرح فى ضه وغيرها بل كانه من الواضحات لكن ربما
توهم القبول معه عملا باطلاق الحسن المعلوم عدم ارادة ما يشمل ذلك منه كما هو واضح فاذا كان للمالك اموال متفرقة فى اماكن متعددة الا انها
من جنس واحد كان له اخراج الزكوة من ايها شاء بلا خلاف ولا اشكال ضرورة خياره مع الاجماع وقاعدة الشركة لا تنافى ذلك بعد ثبوته بالادلة
السابقة وكذا لو كانت اجناسا مختلفة بناء على الاجزاء بالقيمة وانها الا بخصوص النقود فلم يتضح لنا وجه ذكر المص ذلك هنا مع استفادته من المباحث
المتقدمة ويمكن ان يكون لخلاف بعض العامة او لدفع توهم المنع من ذلك للمنع من اخراج الزكوة عن البلد التى حصلت فيه مع وجود المستحق لكن ستسمع تمام
تحقيق الحال فى ذلك ولو كان السن الواجبة فى النصاب كبنت مخاض والحقة والمسنة مريضة وباقى النصاب صحيحا لم يجب على الساعى اخذها لو دفعها
المالك بل لا يجوز واخذ غيرها مما هو من افراد المريضة ان اختار المالك شراءها مثلا فان لم يختر المالك ذلك ولا البدل الشرعى الذى عرفته سابقا دفع
القيمة من النقدين وغيرها بالقيمة على التفصيل الذى مر سابقا وكان المص ذكر ذلك توطئة لما بعده وهو قوله ولو كان كله مراضا لم يلزمه واحد ولم
يكلف شراء صحيحة بلا خلاف بل لا نسبة الى علمائنا فى كره ومحكى هى الاجماع عليه كظاهر اقتصار نسبة الخلاف فيه الى مالك ومحكى كره بل هو صريح
الحدائق للاصل وما سمعته سابقا من ان الزكوة فى العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد من ذكر الفريضة تقدير الحصة الواجبة فلا تفاوت بين
كون النصاب مريضا او صحيحا ضرورة رجوع الحال الى نحو قولهم ع فيما سقت السماء العشر الذى من المعلوم عدم الفرق بين الجيدة والرديئة فكذا قولهم ع
فى الاربعين شاة شاة المراد منه نحو ربع العشر واتساق الصحة من قولهم فى ست وعشرين من الابل بنت مخاض ونحوه لو سلم غير مناف بعد كون المراد منه
تقدير النسبة مع فرض ضبطها بنسبة الصحيح من بنت المخاض الى باقى النصاب الصحيح كان الواجب الحصة المشاعة التى هى العشر ونحوه مثلا فلا تفاوت ح
بين المراض والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكوة فى الابل والبقر والغنم كما هو مضمون النصوص ولاحظ تقدير الحصة فى الجميع بالصحيح كما هو واضح
نعم لو فرض تفاوت المرض وفرض كونه فى البعض دون البعض اتجه عدم الاجزاء بالمريضة لعدم انطباقها على الحصة المشاعة التى هى ربع العشر فى الاربعين
من الغنم مثلا اذ الفرض تفاوت الافراد فى القيمة فلو كان عنده عشرون شاة صحيحة قيمة كل شاة عشرة دراهم وعشرون مريضة قيمة كل واحدة منها
خمسة دراهم كان قيمة ربع العشر فيه سبعة دراهم ونصف لا الخمسة دراهم التى فيه ضرر على الفقير ولا العشرة التى فيه ضرر على المالك ومع ذلك
مناف لقاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيد والكركى وغيرهم بمراعاة التقسيط فى صورة التلفيق بل نسبه بعضهم
الى الاصحاب لكن قالوا انه يخرج ح فردا من مسمى الفريضة قيمته نصف قيمة الصحيح ونصف قيمة المريض لو كان التلفيق بالنصف وهكذا فى الثلثين والثلث
وغيره بل فى محكى كره وتى لو كانت كله مراضا والفرض صحيح لم يجز ان يعطى مريضا لان فى الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض قال فى الاولى
فاذا كان بنت لبون صحيحة فى ستة وثلثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين جزءا من صحيحة وخمسة وثلثين جزءا من مريضة لكن
قد يشكل ذلك بان الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا اخرجت من غير الجنس او من غير المقدر شرعا اما اذا اخرج ما يقع عليه الاسم شرعا كانه يجزى ولا
ينظر الى القيمة نعم يستقيم الاخراج فيما اذا كانت الفرائض متعددة كبنتى لبون من ست وسبعين نصفها مراض فانه يجزى اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا
اخرج القيمة فانه يراعى فيها الصحة والمرض ومما يؤيد ذلك انك قد عرفت فيما تقدم سابقا عدم اجزاء المريضة والهرمة وذات العوار والمراد اعتبار
ان لا تكون الفريضة احدى الثلث فيكون الحاصل انه فى الاربعين شاة شاة ليست احدى الثلث واظهر افراد ذلك ما لو كان النصاب جميعه او معظمه صحيحا
والباقى مريضا او ذات عوار ومقتضاه وجوب شاة منه ليست احدى الثلث وهو احد صور التلفيق مع انه لم يلحظ فيه التقسيط بل قد يقدح من ذلك
عدم اعتباره فى القيمة ايضا ضرورة كونها عوض الفريضة التى لم يعتبر الشارع فيها ذلك فليس هى ح الا كفريضة النصاب المختلف بالجودة والرداءة فان
الظاهر عدم مراعاة التقسيط فيه سواء اخرج الشاة مثلا او قيمتها نعم يعتبر فى الشاة ان تكون من اواسط الشياة للانصراف الذى عرفته سابقا ويختص
اجزاء المريضة مثلا فيما اذا كان النصاب كله مريضا لما سمعته لعله لذا قال فى الدروس متى كان فى النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهى عن اخراجها
بل يتعين اخراج الصحيح الا انى لم اجده لغيره نعم لعله ظ الرياض انتهى فلاحظ وتامل ودعوى الشك فى وجوب الصحيحة فى الفرض المزبور لانصراف النهى عن اخذ المريضة
الى غيره يدفعها ان مقتضاها الاجزاء بالمريضة لعدم معارض للاطلاق ح ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ولو سلم عدمه فلا ريب فى حصول الشك
بالبراءة بها عن الشغل اليقينى للشك فى ارادة ذلك من الاطلاق اما اذا اخرج شاة صحيحة من اواسط الشياة اجزأه قطعا لصدق الامتثال وان لم يلحظ
التقسيط فى قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشارع الحصة بما اخرجه لا ينافيها بل الظاهر الاجزاء بقيمتها لانها هى مقدار الحصة بل هذا هو قولنا

في التشبيه بالقديد ثم رجع باخراج العينة ايها الاهينة الحمضة كي يحتاج الى التقسيط فهي جيد فانه دقيق نافع وان قل الموانق عليه لانه كفى بالحو داخلا الكو
والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ الربي وهي الوالد الى خمسة عشر يوما على المعروف بين الاصحاب بل نسبه بعضهم اليه مشعرا بالاجماع عليه وان كان كثير منهم
قيد بعد تفسيرها بذلك قال وقيل الى خمسين يوما الا انا لم نعرف قائله من نص على الاول من اهل اللغة عدا ما سمعته عن الازهري ثم عن مجمع البحرين حكايته بلفظ
القيل كالتفسير بالعشرين يوما وبالشهرين وبالشاة القريبة العهد بالولادة وبالشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم
بالضان وعن جامع اللغة هي الشاة اذا ولدت واتى عليها من ولادتها عشرة ايام او بضعة عشر يوما وفي الصحاح الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب
بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب بالكسر واعنز رباب قال الاموي هي ربى ما بينها وبين شهرين قال ابو زيد
الربي من المعز وقال غيره من المعز والضان جميعا وربما جاء في الابل ايضا قال الاصمعي انشدنا منتجع بن نبهان حنين ام البو في ربابها انتهى وعن الازهري ربابها ما
بينها وبين خمس عشر ليلة وفي المحكي عن المغرب الربي الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي معها ولدها وفي المحكي عن الفائق انها التي في البيت للبن
وقيل الحديثة النتاج ونحوه عن نهاية الجزري كما ان المحكي عن الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في الجمل وادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي وعن العين هي الشاة
من حين تلد الى عشرين يوما وعن ابي فارس انه لم يذكره في المقاييس الا بمعنى ما يحبس من الشاة في اللبن وفي المحكي عن القاموس الربي كحبلى الشاة اذا ولدت
واذا مات ولدها والحديثة النتاج ويمكن ان يكون ما في كلام الاصحاب تحديد القرب للنتاج كما اومى اليه ثاني الشهيدين في شرحه فقال هي بضم الراء وتشديد الباء
الوالد من الانعام عن قرب الى خمسة عشر يوما الا ان هذا التعميم لم نجده لغيره صريحا كما اعترف به بعضهم بل بما ظاهر من البيان وكثير من الاصحاب تخصيصها
بالشاة وكذا ما سمعته من كتب اللغة فانها متفقة على عدم هذا التعميم نعم عن ابي عبيدة الربي من المعز والضان وربما جاء في الابل ولعله الذي ارسله في
الصحاح ويمكن ان يكون ذلك منه للاشتراك في العلة والطلاق موثق سماعة عن ابي عبد الله ع لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا
والدة ولا الكبش الفحل واما صحيح عبد الرحمن عنه ع ايضا ليس في الاكيلة ولا في الربي التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فقد يؤيد
اختصاصها بالمعز لانها هي التي تلد اثنين نعم تفسير الربي بذلك لم نعثر على من فسره به من الفقهاء والمعتبرين عدا الاستاد في كشفه ولعله من الراوي
ولذلك اعرض عنه الاصحاب لكن عن الفقيه روايته ولا في الربي التي تربي اثنين فتعين كونه من لفظ الامام ع ويمكن ان يكون الحذف فيها من النساخ وكيف
كان فالحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد الا انهم اختلفوا في تعليله اختلافا يقتضي الاختلاف في الحكم ففي المبسوط وغيره تعليله بانها
نفساء والنفاس مرض فيندرج في النهي عن المريضة وذات العوار اي العيب وفي المسالك علله بقول النبي ص اي امرأة نفساء فانها ماتت من قريش نجعة
مرعوب غريب قال ومقتضى جعلها نظيرة النفساء ان المانع من اخراجها المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد وعلله الفاضلان بان فيه
اضرارا بالمالك لاستقلالها بتربية ولدها ومقتضى الاول عدم الاجزاء بها وان رضي المالك للاضرار بالمستحقين به صرح في ضة وفوائد الشرائع
الثاني فيجزي مع رضى المالك كما عن جماعة التصريح به منهم المص والفاضل بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم الخلاف فيه فانه بعد ان نفى اخذ الربي والاكولة
وكرائم الاموال وفحل الضراب والحامل قال ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف لان النهي في هذه منصرف الى الساعي لتفويت المالك النفع وللارفاق به
لا لعدم اجزائها وربما يؤيده ما عن بعض من حيث عمر وعن الربي في الماخذ والاكولة امر المصدق ان يعد على رب المال هذه الثلاثة ولا ياخذها في الصدقة
لانها خيار المال ضرورة ظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل جمعها مع شاة اللبن وفحل الغنم والاكيلة ووصفها بتربية الاثنين في صحيح عبد
الرحمن يومي اليه ايضا الا ان الجميع كما ترى لا يخرج بذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فيتجه العمل باطلاق النهي فلا تجزي وان رضي المالك بل
لعله الظاهر منه ضرورة انه لا يجوز للساعي ان ياخذ شيئا من الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورات وغيرها فلا وجه لاختصاص
المنع فيها على تقدير عدم رضا المالك الا ان يحمل على خصوص ما اذا امتنع المالك عن الزكوة واريد اخذها منه قهرا لكن حمل ما في النص والفتوى على خصوص
هذه الصورة كما ترى فلا ريب ان الاقوى عدم الاجزاء بها مطلقا نعم ينبغي اختصاص ذلك بالشاة المعروف من انها هي الربي دون غيرها الباقي على
مقتضى الاطلاق ودعوى اندراج النفاس في المرض يمكن منعها وكلام النبي مع انه لم يعلم حجيته في الاحكام الشرعية لا دلالة فيه على كون النفاس مرضا كما هو كذلك
في الانسان بل ربما خصها بعضهم بالمعز وقد عرفت شهادة الصحيح لكن قد سمعت ان كلام الاكثر على خلافه والمثبت مقدم على النافي وما في الصحيح لم يعلم
كونه من الامام وكذا ينبغي الاقتصار الى الخمسة عشر يوما وما عداها يبقى على مقتضى اطلاق الادلة وما عن بعض من ان الضابط استغناء الولد عنها واضح المنع وكلام
اهل اللغة وان كان مطلقا في القرب من الولادة الا انه يشكل الاخذ به في الزائد على ذلك لما سمعته من كلام الاصحاب لكن به يقوى الاطلاق بحيث لا يصلح
الاستصحاب معارضا له هذا كله اذا لم يكن الجميع ربى والا اجزا وجها كما صرح به غير واحد بل في الرياض قولا واحدا للاطلاق السالم عن معارضة ما هنا
بعد انصرافه الى غير الفرض لكن عن كره الاقرب الزامه بالقيمة ولا وجه له على كل من التعليلين اللهم الا ان يكون العلة الاحترام لولدها بل ولها من جهة ما يحصل
لها من الاذى بالمفارقة والصدقة لا يتبعها اذى وقال رسول الله ص لاعرابي في مرسل النوفلي المروي في اخر كتاب المعايش من الكافي اهد لنا ناقة ولا
تجعلها ولها اي شديدة الحزن بانقطاع ولدها عنها لكن على كل حال لا يلزم بالقيمة فان له شراء شاة غير ربي يدفعها واحتمال عدم الاجزاء بها لكون النصاب
ربابا كما هو المفروض يدفعه ما سمعته سابقا من عدم وجوب كون الفريضة من صنف النصاب كما هو واضح ومما تقدم في المريضة تعرف الحال في الملفق
من الربي وغيره بل هو من المسئلة السابقة بناء على ان المنع فيها للنفاس الذي هو المرض فلاحظ وتدبر وكذا لا تؤخذ الاكولة بلا خلاف اجده فيه بل
ظاهرهم الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموثق المزبور والصحيح بناء على ان المراد منه الاخذ لا العد كما ستعرف الحال فيه نعم عن جماعة تقييد
ذلك بما اذا لم يبذلها المالك بل قد سمعت نفي الخلاف عنه في محكي هي وفي شرح اللمعة للاصبهاني نفي الاشتباه فيه وهو مبني على ان العلة في المنع

دفع الضرر

دفع الضرر عن المالك والارفاق به لكون المنساق من تفسيرها بانها هي السمينة المعدة للاكل بلا خلاف اجده ولا ينافيه تفسيرها في الموثق بالكبيرة بعد ارادة السمينة
منه لا كبر السن وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق اخذها وعن العين والمقاييس انها التي ترعى للاكل والظاهر عدم ارادة التخصيص
بالرعي لكن لا يخفى ان الاعتماد على مثل ذلك في تنقيح العلة على وجه يفيد جواز اخذها زكوة لو بذلها المالك ويترك اطلاق النهي عليه لا يخلو من اشكال لا
بعد احتمال كون مراعاة المالك حكمة لخروجها عن قبول دفعها فريضة زكوة شرعا فلا ينفع بذل المالك بل لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح عبد الرحمن
مضافا الى ما سمعته سابقا في الربي من عدم فائدة للنهي عن الاخذ مع رضا المالك الا نادرا فلعل الاقوى عدم الاجزاء بها ان لم يتم اجماع على خلافه و
الظاهر عدم ثبوته فلاحظ وتامل هذا وفي شرح اللمعة للاصبهاني لعل ما في العين والمقاييس وغيرهما من التفسير بالشياه على سبيل التمثيل وفيه منع
خصوصا بعد تعارف الاعداد منها الا الابل والبقر والتنصيص عليها في الموثق والذي كونها معدة على العرف لعله يقضي بما اذا كان كذلك بالقوة القريبة من
الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك وهل المعتبر اعداده لنفسه ومطلقا حتى يدخل ما يعده الجزار دون لغيرهم فيه نظر والاظهر الاول كما في شرح اللمعة لا
ولو كان النصاب جميعه اكولة فعن كره وجوب اخراجها منه ما لا يخفى نعم يجري فيه خروجها كالمريضة التي يستفاد مما قدمناه فيها معرفة الحكم في التلفيق هنا ايضا
بادنى تامل وكذا لا يؤخذ فحل الضراب بدون اذن المالك بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه اما مع بذله فقد صرح غير واحد باجزائه بل في محكي هي نفي
الخلاف عنه وهو مبني على ما عرفته فيه البحث السابق ولذا جزم ثاني الشهيدين والمحققين في لك وعد وغيرهما بانه لا يجزي الا بالقيمة وهو قوي جدا للاطلاق
النهي الذي لم ينقح عليه دليل معتبر بل ربما يومي اليه النبوي لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق الى عدم كونها مراعاة المالك خصوصا
مع كون النهي فيه عن الاخراج لا الاخذ ولا فرق في ذلك بين كونها على قيمة من الفريضة ولا ما عن بعضهم من التفصيل بذلك فيجوز في الاول دون الثاني واضح
الضعف ضرورة اقتضائه جواز اخذ غير مسمى الفريضة مع بذل المالك على قيمتها الا على وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان الكل فحولة اجزأ جواز اخذه
كما نص عليه غير واحد للاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد انصرافه الى غير ذلك اما اذا لم يكن كل فالمتجه المنع كما عرفت حتى لو كان زائدا على الحاجة
لاطلاق النهي فما عن بعضهم من تقييده بما اذا لم يكن زائدا على الحاجة والا كان كغيره يحتاج الى تنقيح كون العلة الحاجة وابن عوى ظهور الاضافة الى الغنم
في صحيح عبد الرحمن والى الضراب في فتاوى الاصحاب في ذلك والاصح المنع خصوصا بعد احتمال ان يكون بالاولى لاخراج الابل والبقر كما يشهد له ذكر الكبش في
الموثق وعدم القول بالفصل بين الجميع لم نتحققه بل المتحقق خلافه نعم هي عن اخذه والاكولة في الغنم في الابل والبقر وبعضهم اطلق والثانية هي الحاصل
الضراب ونحوه لا المحتاج اليه لذلك كما هو واضح هذا كله في الاخذ اما العد فلا خلاف اجده في ان الربي تعد بل نقل الاتفاق عليه غير واحد بل قيل انه
ضروري نعم هو بالنسبة الى الاكولة وفحل الضراب محقق فعن ابي الصلاح عدم عد الاجزاء واشتهر في المحكي عن مجمع البرهان وزبدة النافع والارشاد و
اللمعة والروضة والحدائق عدم عد الاكولة ايضا لظاهر صحيح عبد الرحمن المؤيد بما ارسله في ق من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمشهور نقلا
على لسان جماعة ان لم يكن تحصيلا عدهما للاطلاق الادلة وفصل ثاني الشهيدين بين المحتاج اليه فلا يعد وغيره فيعد واوجبهما في البيان عدا الفحل مع
كون الكل فحولا او المعظم او تساوت الفحول والاناث دون ما نقص فلا يعد وعن هي انهما لا يعدان الا ان يرضى المالك فيعدان بلا خلاف والاقوى ما عليه
المشهور للاطلاق المؤيد بما في خبر محمد بن قيس من التصريح بانه يعد صغيرها وكبيرها السالم عن المعارض عدا صحيح عبد الرحمن وما عن ق وروي انه لا يعد فحل
الضراب في شيء من الانعام والمرسل غير حجة ولا جابر له والصحيح يمكن ارادة الاخذ منه بقرينة اشتماله على الربي وشاة لبن وقد حكى الاجماع غير واحد على عدها
بل قيل انه لا ينبغي الشك فيه لان الغرض الاهم من ملك الغنم انما هو الولادة واللبن فلو لم يجب الزكوة فيها لشاع وذاع وملا الاسماع فاذا انضم الى ذلك
فحل الضراب والاكولة كان ما يجب فيه الزكوة اقل قليل لندرة حصول نصاب تام مستوف للشرائط خاليا عنها فقد يمكننا ان ندعي ان الحكم الضروري فضلا
عن ان يكون مجمعا عليه ومن ذلك يعلم انه لا وجه لترجيح هذا الصحيح الدال على عدم العد في الربي وغيرها على الاجماع المحكي وان احتمله بعضهم كما انه لا وجه لتخصيص
الصحيح بالاجماع في الربي وشاة اللبن فيبقى الاكولة وفحل الضراب على ظاهره ضرورة عدم كونه منه بعد التنصيص على كل واحد منها بالخصوص نعم قد يقال
لا باس بالتدبير في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باولى من حمله على الاخذ خصوصا بعد الموثق المصرح فيه بذلك الظاهر في العد بل هو اولى قطعا واولى
من ارادة عموم المجاز منه الشامل للعد والاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان ينكر قوة الظن بارادة الاخذ منه لا العد بملاحظة الموثق وغيره مما عرفت مضافا الى
الاطلاقات والعمومات العظيمة التي ليس فيها اشعار بعدم العد لا مطلقا ولا مع التفاصيل المزبورة الخالية عن الدليل المعتد به بل فيها الاشعار بخلافه بل ربما
يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المتعرضة لبيان الزكوة وكيفية اخراجها والمايؤخذ وما لا يؤخذ بالعد للجميع بل في شرح الاستاد الاكبر انه ربما يصير
متواترا بالمعنى فلا ريب في فساد القول بعدم العد مط او مع التفاصيل المزبورة التي اضعفها ما سمعته عن هي ضرورة عدم مدخلية رضى المالك في الحكم الشرعي بعد عدم
ما يقتضي تعليقه عليه كما هو واضح والله اعلم ثم ان ظ المص وغيره تخصيص المنع عن الاخذ بهذه المذكورات لكن في بروس ون ومحكي كا وئر وكره زيادة الحامل
لان النبي ص نهى ان ياخذ شافعا اي حاملا وعن الاخير الا ان يتطوع المالك باخراجها ونحوه في بر ون بل فيه وعن كره لو طرقها الفحل فكالحامل لتجويز الحمل
وعن الاخير لو كانت كلها حوامل وجب اخراج حامل وفي البيان في وجوبه عنه نظر قلت بل منع للاصل واطلاق الادلة والشركة الحادثة في الحامل لا تقتضي
الشركة في المحمول ومن ذلك يعلم الوجه في عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الخبر المزبور نعم في الحاق المطروقة بالحامل نظر بل منع وكيف كان فلا
اشكال في انه يجوز ان تدفع من غير غنم البلد في زكوة الابل وان كان ادون قيمة للاطلاق السالم عن معارضة قاعدة الشركة في العين وغيرها بلا خلاف اجده
فيه عدا ما يحكى عن مبسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع اخر لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني يؤخذ من غالب غنم البلد وفيه
ان الاختلاف لا يخرجها عن صدق الشاة التي هي مناط الامتثال للامر بها كما هو واضح نعم خالف الشهيد والكركي وابن العباس والصيمري على ما حكي عن بعضهم

في زكوة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم البلد الا ان تكون اجود او بالقيمة لقاعدة الشركة مع ان الاقوى خلافه وفاقا للمصنف والفاضل للاطلاق الذي قد عرفت
في المباحث السابقة استفادة حكمين منه احدهما كون الفقير شريكا في النصاب على حسب نسبة الفريضة وثانيهما اجزاء مسمى ما قدر الشارع تلك النسبة عن الحصة
الشائعة التي في النصاب ولعل ذلك هو الفائدة في ذكر المقدر به مضافا الى بيان مقدار النسبة وبه استحق اطلاق اسم الفريضة والا فقد عرفت انها في الحقيقة
الحصة الشائعة في العين ولو ان غير غنم البلد لا يجزي وان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لم يجز ما كان منه ايضا اذا كان خارجا عن النصاب ضرورة انهما
فانهما معا القاعدة الشركة لكن يدفعها ان الشارع اكتفى عن تلك الحصة بمسمى الشاة التي هي من اواسط الشياه وليست احد الذكورات فلا يتفاوت الحال
بين غنم البلد وغيره ولو ان وصف الشامية والعراقية والمكية ملاحظ في الفريضة المخرجة للوحظ فيها الاجودية ونحوها اذا كان النصاب من الاجود
وهو معلوم البطلان كما علم منه بطلان ملاحظة النسبة لو فرض كون النصاب ملفقا من غنم البلد وغيره ومقتضاه تعيين القيمة في بعض الافراد كما
اذا لم يحصل شاة قيمتها المنتزعة من القيمتين بل جميع هذه الالزامات زيادة فيما وصل الينا منهم ع والواجب على العباد اتباعهم دون غيرهم وكذا الكلام
في فريضة الابل والبقر ضرورة اشتراك الجميع فيما عرفت فيجزي مسمى فرايضها وان لم يكن من ابل البلد وبقره وقد تقدم في دفع الضان فريضة عن المعز
وبالعكس ما يشهد لما هنا على ان الامر واضح بعد التامل فيما ذكرنا ومنه يظهر لك انه يجزي في الفريضة الذكر والانثى لتناول الاسم الذي هو الشاة لهما سواء
كان النصاب فحولا او اناثا او ملفقا وقاعدة الشركة لا تنافي بعد تقدير الشارع الحصة بما عرفت فما عن الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ
منه انثى وفي الذكور يتخير وجامع المقاصد من انه يتخير في الذكران وفي شاة الابل مطلقا والمختلف من انه يجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها
دون غيره لقاعدة الشركة في العين وفيه مضافا الى ما عرفت ان ليس المتعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما نصوا
تعلقها بالابل ولا الغنم التي قد عرفت جواز دفع الجذع فريضة فيها وهو ليس من النصاب قطعا لعدم حول الحول عليه كما عرفته سابقا وكان المسئلة من
الواضحات التي لا تحتاج الى الاطناب خصوصا بعد تامل الفرائض في الابل مثلا التي يمكن ان يكون النصاب خاليا عنها مع ان المراد من الخطاب واحد من غير فرق بين
خالي الوجود والعدم وكان الوهم نشاء من الانسياق في بادي النظر في خصوص نصاب الغنم الذي لا ينفك عنه صدق الفريضة على احد اجزائه ولم يعلم انه
لا فرق بين خطاب الغنم والابل والبقر في عدم اعتبار كون الفريضة من النصاب بل جميع محال الزكوة كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان المتجه هنا على خلاف
ما سمعته من المتكلمة بل لم يحك الخلاف الا عنهم فلاحظ وتامل خصوصا فيما وقع من بعض الاصحاب كالشهيد وغيره من اعتبار قاعدة الشركة في العين تارة و
الاعراض عنها اخرى والله ورسوله واهل بيته هم اعلم **القول في زكوة الذهب والفضة** ولا يجب الزكوة في الذهب حتى تبلغ عشرين دينارا
اي مثقالا شرعيا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فيه فاذا بلغ عشرين ففيه نصف دينار عبارة عن عشرة قراريط
هي نصف المثقال الذي قد عرفت انه الدينار وهو ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة والقيراط ثلث شعيرات وثلثة اسباع شعيرة فالمثقال عشرون
قيراطا ونصفه عشرة وهي ربع العشر من العشرين دينارا ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون
اربعة فيه قيراطان بالقاما بلغ وقيل والقائل ابنا بابويه في الرسالة والمقنع على ما حكي عنهما لا زكوة في العين اي الدنانير حتى يبلغ اربعين فاذا بلغ ففيه دينار
بل عن علي بن بابويه منهما الخلاف في النصاب الثاني ايضا بجعله اربعين ايضا وعلى كل حال فالاول اشهر فتوى ورواية بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن
الخلاف الاجماع عليه بل عن الغنية لا خلاف فيه وظاهر ما نفيه بين المسلمين بل في المحكي عن تذكرة اجماعهم عليه وان علي بن بابويه مخالفهم وعن كره اذا بلغ احدهما
يعني النقدين وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام عليه بل في مفتاح الكرامة انه
الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع والهداية والفقيه موافقة المشهور نعم في الاول نسب بعد ذلك خلافه الى الرواية والموجود فيما حضرنا من نسخة الهداية
اعلموا انه ليس على الذهب شيء الى ان يبلغ اربعة وعشرين ثم فيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى ما زاد على عشرين واربعة ففي كل اربعة عشر
الى ان يبلغ اربعين فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال ولم يحك ذلك عن احد وعلى كل حال فلم نتحقق الخلاف من غيره وغير ابيه لكن عن المعتبر انه نسب الخلاف
اليه الى ابيه وجماعة كما انه حكاه عن الخلاف عن قوم من اصحابنا ولعلهما اراد الرواة والا فالمنقول عن القدماء من اهل الفتاوى كالمفيد والسيد وغيرهما التصريح
بالمشهور وكيف كان فلا ريب في ضعفه ان النصوص في غاية الاستفاضة بخلافه بل يمكن دعوى تواترها وفيها الصحيح وغيره منها خبر علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن
الباقر والصادق ع ومنها موثق سماعة عنه ايضا ومنها صحيح ابي بصير ومنها خبر ابي عيينة عنه ايضا ومنها صحيح الحسين بن يسار عن ابي الحسن ع ومنها خبر يحيى
ابن العلاء ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم
خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ
الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب متى بلغ قيمتها ذلك وجب فيها ربع العشر في العشرين دينارا التي هي بحساب المائتين درهما ما قيل من انه في تلك
الوقت كل دينار بعشرة وعليه تقدير الدية نصف دينار وفي الاربعة بعدها التي هي بمنزلة الاربعين ربع عشرها ايضا قيراطان وهكذا حتى تصل الى
الاربعين فيكون فيها دينار ثم على هذا الحساب واليه اومى في صحيح ابن ابي عمير سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا
درهم وعدلها من الذهب قال وسالته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهما درهم وصحيح محمد بن مسلم
سالت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بل هو المراد من موثق زرارة عن احدهما ع ليس في الفضة
زكوة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فان زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس في الكسور شيء وليس في
الذهب زكوة حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين دينارا دينار الا ان المراد

انه لا يحسب الا بذلك حتى يكون منافيا للروايات الاخر ومن صحيح زرارة وبكير سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء
فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما
غير درهم الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة الدراهم وما زاد فعلى هذه الحساب
وكذلك الذهب الحديث الى غير ذلك من النصوص التي لا يصلح لمعارضتها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما و
تسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين الدراهم مائتي درهم وصحيح الفضلاء عن الصادقين
قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء و
ليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد فلا باس بطرحهما في مقابلة ما سمعته وحملهما على ارادة الدينار الكامل الذي يجب في الاربعين وان بعد
بل قيل في عبارة الفقيه والهداية اشعار بذلك كقوله ع ليس في النيف مع ان الثاني منهما مطلق قابل للتقييد بغيره بل والاول ايضا وابعد من ذلك كله
ما في شرح اللمعة للاصبهاني من انه يحتمل ان يكون زرارة سئل عن دنانير هي انصاف الدنانير المعروفة او عن رجل كان عنده تسعة وثلثون دينارا الا ربع
من مال التجارة الا تسعة عشر دينارا وان لم يكن يعلم ذلك كان عليه السلام يعلم ذلك ثم قال ره في الجزء الاخير ذكر للزكوة فيجوز ان يكون ع انما قال ذلك في معاملة
بين اثنين او جماعة من بيع او صلح او مضاربة لم يكن فيما دون الاربعين على ما اقتضته المعاملة شيء على العامل او له مثلا شيء والله اعلم وكيف كان فلا زكوة
في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها ربع العشر خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين كان فيها درهم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه ولا ريب في انه لا فرق في جميع الموازين عن الاربعين زكوة عندنا كما ليس فيما ينقص عن المائتين شيء ولو يسيرا
كالحبة ونحوها وان تسومح فيه في المعاملة بحيث يروج فيها لان المسامحة العرفية لا يبتني عليها الاحكام الشرعية المتحققة في التقدير كونه على التحقيق دون
التقريب نعم لو كان النقصان فيما تختلف به الموازين فينقص في بعضها دون بعض ففي المحكي عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والميسية وغيرها لا تجب الزكوة
واليه يرجع ما عن البيان في الغلات لو اختلفت الموازين فيبلغ في بعضها وتعذر التحقيق فالاقرب الوجوب وكيف كان فهو الاقوى لا عنقاد ذلك في المعاملة
وكذا هنا ولصدق بلوغ النصاب بذلك ضرورة عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع عدم العلم
بخلاف الباقي لانه لا يحصل الصدق بذلك المشترك بينه وبين الفرض الذي لا مدخلية للعلم بخلاف الغرض وعدمه فيه ودعوى الفرق بصحة السلب ايضا
في الاول دون الثاني يدفعها منع الصحة على الاطلاق وانما يصح مقيدا في البعض بخلاف الاثبات فانه يصح اطلاقه بالبلوغ بالبعض كما هو ظاهر في المقام
وفي اشبار الكر وذرع المسافة وغيرها وتحقيق ذلك انه لا اشكال في انصراف عابه التقدير الى الوسط لانه الغالب لكن من المعلوم انه له افراد متعددة
يجري كل منها المصداق ودعوى اختصاص الحكم بالوسط منها ايضا يدفعها انه ليس فرد مخصوصا كي ينصرف اليه الاطلاق على ان المدار الصدق العرفي
وهو متحقق في اقل افراد الوسط ويمكن تاييده بعد الاحتياط باطلاق ما دل على ان الزكوة في الذهب مثلا اخرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين
ويبقى ما عداه فما عن خلاف الشيخ وتذكرة الفاضل من عدم الوجوب للاصل المقطوع بما عرفت لانه لو صدق الاثبات بالبعض لصدق السلب منه
الاصلح سالما وقد عرفت الفرق بينهما واضح الضعف والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان للذهب نصابين وكذا للفضة وان شئت
نصابا واحدا كليا بان تقول لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين فاذا بلغ ففي كل اربعة قيراطان دائما ولا شيء في الفضة حتى تبلغ المائتين فاذا بلغت ففي كل
اربعين درهما درهم دائما ولكن الموافق لما في النصوص التعبير الاول ولعله لذلك عبر به الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المطلوب وبعد انه ظهر ان الواجب في كل
منهما بعد بلوغ النصاب ربع العشر ولذا لو اخرجه من عين احدهما بعد العلم بالاشتمال على النصاب الاول اجزا وان لم يعتبر الجميع بل ربما ادخر اذ قد يشتمل
ما عنده على العفو كما هو واضح وكيف كان فالدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اواسط حب الشعير في العظم والصغر والرزانة والخفة بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بل عن ظاهر في المنطرة الاجماع على الاول بل عن تك الاجماع الامة عليه نحو ما في المدارك من انه نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من اهل
اللغة وفي تبح انه كذلك باتفاق الخاصة والعامة موزونين بكونه مجمعا عليه عندهم بل في تبح نفي الخلاف ايضا عما بعد الاول وفي محكي هي نسبته الى علمائنا وفي
ك قطع به الاصحاب بل عن رسالة المجلسي في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين نحو ما في الحدائق الى غير ذلك من كلماتهم المعلوم
كفايتها في هذا الموضوع ومنه يعلم شذوذ المرسل عن المروزي المجهول عن ابي الحسن ع ان الدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين
شعير من اواسط الحب لا من صغاره ولا من كباره كما اعترف به غير واحد فما عن مجمع البرهان ان هذا عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا انه مشهور ونقله
الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية مخالفة لما عشا يشعر بالتوقف عنه في غير محله وقد عرفت شذوذ الرواية وكفاية
ما سمعته من الاتفاق المزبور دليلا لما هو اعظم منه فضلا عنه مضافا الى ما عرفت من اجماع الامة على ان الدرهم نصف مثقال شرعي وخمسه
وعن رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وفيها انه مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث
من الشرعي وفي تك ايضا الاخلاف بين الاصحاب وغيرهم ان الدنانير لم تتغير عما هي عليه الان في جاهلية ولا اسلام صرح بذلك جملة من علماء الطرفين
قال الفاضل في يه ان الدنانير لم تتغير المثقال منها في جاهلية ولا اسلام وكذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز وفي شرحه الاخر للمنهج ويتحصل من ذلك كله
ومما سمعته سابقا في القيراط والدينار انه يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية اي دنانير فالعشرون دينارا التي هي اول نصب الذهب وزن ثمانية
وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم التي هي اول نصب الفضة وزن مائة واربعين مثقالا ويعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلثة اسباع الدرهم
كما ان الدرهم سبعة اعشار المثقال الا ثلثة اعشار اي مثقال الا ثلثة اعشار فهو مع ثلثة اعشار المثقال مثقال بل علم ايضا ان الدرهم وزن ثمانية واربعين حبة

شعير والمثقال وزن ثمانية وستين حبة واربعة اسباعها كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فالدائر في الدرهم والدينار هنا وفي الدية وغيرها على هذا
الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولاحقا فيرجع الا نقص منه الا زيد عليه فما بلغ به ترتب عليه الحكم اذ لا اشكال عندنا في ان العبرة بالوزن لا بالعدد والاجماع بقسميه عليه
وفي النصوص دلالة عليه والظاهر وجود الدراهم بهذا الوزن في عصر النبي ص قال الفاضل فيما حكي عنه ان الدراهم في بدو الاسلام كانت على صنفين بغلية وهي السود
وطبرية وكانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم منهما ستة دوانيق
فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي ص المقادير الشرعية في نصاب الزكاة
والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك ونحوه عن تذكرة وان كان لم يصرح الاخير على ان النبي ص قدر به المقادير وفي المحكي عن المنتهى كون الدرهم ستة دوانيق
حيث يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل هو الوزن المعدل فانه يقال ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق
لسنة النبي ص لكن في المحكي عن نهاية الاحكام والتبليغ في صيرورة الدرهم ستة دوانيق ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدرهم في عصر النبي ص والصدر الاول
بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وسموها نصفين وجعلوا كل واحد
درهما في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زادت على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا واذا نقصت من المثقال ثلاثة
اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعا قال المسعودي انما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من
الذهب لان الذهب اوزن من الفضة وكانهم ضربوا مقدارا من الفضة ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا بمثل ثلاثة اسباعها واستقرت الدراهم
في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وبمعناه في البيان
وفيه ان ذلك كان باشارة زين العابدين ع وعن ابي عبيد في كتاب الاموال التصريح بان ذلك كان في زمن بني امية ايضا وربما اشكل ذلك على بعض الناس بان
تقدير الزكاة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على العرف الحادث وفيه انه لا دلالة في شيء مما سمعت على انحصار الدراهم في تلك بل اقصاه غلبة المعاملة بها والحادث
انما هو انحصار المعاملة بها وهو غير قادح على انه يمكن ان يكون تقدير النبي ص الزكاة بغير لفظ الدرهم بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي قرروا
به بعد ذلك الزمان كما هو واضح وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا ان المعتبر منها ما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز
ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط اربع حبات كل حبة سنبلة سبعة اسباع من حبات الشعير المستعملة الان والدرهم
ثمان واربعون حبة والدانق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة
مثاقيل والزكاة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا فالدرهم اربعة دوانيق كل دانق ثلاثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون
الدانق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو بثلث السبع وعن تردد ان الدرهم اربعة دوانيق والدانق ثمان حبات والغرض من ذلك كله
ان الدرهم مختلف بحسب الازمنة الا ان الذي وقع به التقدير هو باتفاق الاصحاب على الظاهر ما عرفت ولعل المرسل عن ابي جعفر ع السابق محمول على درهم في ذلك
الزمان وان لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المزبور والاخراج منه على نسبته كما اومأ اليه خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكاة
على ما في كتاب الكافي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة ان يسأل اهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت
وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله ص وامره ان يسأل فيمن يسأل عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد ع قال فسأل اهل المدينة فقالوا ادركنا من كان
قبلنا على هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد ع فسأل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة فقال ما تقول يا ابا عبد الله
فقال ان رسول الله ص جعل في كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال
حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة ع قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد
ابعث الي بكتاب فاطمة ع فارسل اليه ابو عبد الله ع اني انما اخبرتك اني قرأته ولم اخبرك انه عندي قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي ما رأيت مثل هذا
قط قال في الوافي ان بناء هذه الشبهة وابتنائها على تغير الدراهم في الوزن بحسب القرون وقد كانت في زمن رسول الله ص تحسب بالاوقية وكانت الاوقية
اربعين درهما والدرهم ستة دوانيق ثم صار الدرهم خمسة دوانيق وكانت الزكاة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله صار في زمن المنصور اقل
من خمسة دوانيق وصارت الزكاة وزن سبعة ان قيل كما غيرت الدراهم في الزكاة غيرت ايضا في النصب قلنا انما كان العدد في الزكاة واما النصب فكانوا
يزنونها من غير عدد قلت حكي عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبري البغلي على ضروب ثلاثة درهم زنته ستة دوانيق وهو الشرعي
الذي كان خمسة منه اول ما يجب في نصب الفضة ودرهم زنته خمسة دوانيق ودرهم زنته خمسة اسباع الدرهم الشرعي وهو الدرهم الحادث في زمان
المنصور وما قاربه وقرره الوجه في سؤال المنصور انه لما كان لنا في عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدراهم الحديثة هي اول ما يجب في نصب الفضة مع ان هذا
الحدث لم يكن في عصر النبي ص ولم يرد فيه رواية والروايات وردت في الخمسة الدراهم استفسر عن هذا واستعلم حقيقته ثم طبق جواب الامام ع على ذلك لكن عن
اخوان حاصل السؤال ان هذه الدراهم لم تكن في زمن النبي ص فكيف صار المائتان نصابا والزكاة خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي ص جعل النصاب الاول
اربعين اوقية زكوتها اوقية وكان هذا العدد المخرج اي الاوقية وزن سبعة دراهم في زمن النبي ص ثم زيد في قدر الدرهم فصار وزن ستة دراهم لان كان
الدراهم بعد النبي ص خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة دراهم بعد ان زيد دانق في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت نعم كان
هذا العدد في زمن النبي ص مائتين ثمانين درهما ثم صار مائتين واربعين ثم صار مائتين فالنصاب قد نقص في عدد الدراهم والدرهم قد زيد في قدره
لكن نسبة المخرج الى النصاب لم تتفاوت قلت لا مدار عليها الا على غيرها من العدد بنحو ما عرفته سابقا ولا اظن انه يخفى عليك شيء بعد الاحاطة بجميع

ما ذكرناه والله اعلم وكيف كان فمن شرط وجوب الزكاة فيهما مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مضروبين من سلطان الوقت وما ثله دراهم ودنانير منقوشين
بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الغنية وكره وك ومحكي الانتصار الاجماع عليه ان زاد في الاول وسبائك من الزكاة الذي هو بمعنى ما في
الوسيلة من كونهما مضروبين منقوشين او في حكم المضروب المنقوش لان المراد من الشرط كما في شرح اللمعة للاصبهاني كونهما كذلك في الجملة لكن لا يخفى عليك
ما فيه من منافاته وجوب الزكاة في المسبوكين لا بقصد الفرار ثم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عدم الوجوب في غير المضروب المنقوش اصلا والمسبوك
منه لا بقصد الفرار ولعله المراد به بل ولغيره ممن حكى الاجماع لما تعرفه من كثرة المخالفين في المسبوك فرارا وح فهو الدليل على ذلك مضافا الى خبر علي بن
يقطين عن ابي ابراهيم صلوات الله عليه كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال في مضمر مرسل جميل ليس في
التبر زكاة انما هي على الدنانير والدراهم وخبره الاخر عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع الى ما دل على نفيها عن السبائك والحلي والنقار والتبر من الاخبار
وهي كثيرة والمراد من النقش انه يكون بسكة المعاملة كما نص عليه غير واحد بل هو من معقد اجماع الدارك بل هو المنساق من غيره ايضا خصوصا خبر ابن يقطين
بل وقيل لعله يفهم ذلك من تعبير الاكثر بالدرهم والدينار قلت ح يدل عليه الخبر المزبور ان نعم لا يعتبر دوام ذلك فيهما بل يكفي حصول المعاملة بها سابقا
وان هجرت بعد ذلك كما صرح به جماعة منهم المص فيما ل وما كان يتعامل بها بل لم ار فيه خلافا كما اعترف به في محكي الرياض للاستصحاب والاطلاق
وغيرهما ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام او كفر كما صرح به غير واحد للاطلاق نصا وفتوى ومعقد اجماع بل قال
في كشف الاستاذ انه لا فرق بين القديمة والجديدة والاسلامية وغيرها وبقاء الاثر مع بقاء المعاملة فيها وعدمه والصافية والمغشوشة والغاء
السكة وعدمه وعموم الاماكن وعدمه ولا بين الاتخاذ للمعاملة وبين الاتخاذ لزينة الحيوان والانسان وغيرهما نعم قال بعد ذلك ولو كان سكة غير سكة
سلطان الوقت فان عمت بها المعاملة فكسكة السلطان والا فلا اعتبار بها وفيه بحث واما ما ذكر غير واحد من الاصحاب من عدم الزكاة في غير المنقوش
ولو جرت المعاملة به بل في ك ومحكي الذخيرة نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه فيمكن ان يكون مستنده الاخبار السابقة مع انه لا يخ من بحث ايضا
كذا الزكاة في الممسوح على ما نص عليه في الروضة لكن قد يناقش ببقاء اسم الدرهم والدينار واطلاق الزكاة في الذهب والاستصحاب والوصف بالمنقوش في خبر ابن يقطين
مع انه جار مجرى الغالب فيما فيه المعاملة في ذلك الوقت مع قوة الظن بارادة الكناية بذلك عن الدراهم والدنانير ام يعلم حجية الوصف فيما زال عنه الوصف
ويمكن ان يريد الممسوح اصالة لا عارضا فيكون عين ما سمعته من الدارك ولا مخالفة ح لما سمعته من كشف الاستاذ ولو كان النقش لغير المعاملة
ثم اتخذ بعد ذلك لها فالظاهر تعلق الزكاة مع احتمال العدم من غير فرق بين كون الاتخاذ عن ضرب سلطان وبين غيره ولعل لفظ الضرب في كلام
الاصحاب جار على الغالب ولو ضرب للمعاملة لكن لم يتعامل بها اصلا او تعومل بها تعاملا لم تصل بها الى حد تكون بها دراهم او دنانير مثلا لم تجب الزكاة
للاصل وغيره ولعله اليه ومي في جامع المقاصد بقوله وينبغي ان تبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير ولو اتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي وغيرها
فغي ضه وشرحها للاصبهاني لم يتغير الحكم زاده الاتخاذ او نقصه في القيمة ما دامت المعاملة به على وجهه ممكنة للاطلاق والادلة والاستصحاب الذي به يرجح الاطلاق
المزبور على ما دل على نفيها عن الحلي وان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لان الخاص وان كان استصحابا يحكم على العام وان كان كتابا مضافا الى ما قيل
من ان المفهوم من خصوص الحلي المعد لذلك اصالة ودعوى ظهورها في جعل الدراهم والدنانير حليا فلا تقبل التخصيص ح واضعف المنع كدعوى ترجيح نصوص
الحلي باشتمالها على التعليل بها باقتضاء الزكاة فيها عدم بقاء شيء منها او ما هو كالتعليل ضرورة انه بعد تسليم كونه علة لا حكمة اقتضاء العموم القابل
للتخصيص بما عرفته نعم لو تغيرت بالاتخاذ بثقب ونحوه بحيث لا تبقى المعاملة بها اتجه عدم وجود الزكاة فيها ح لانتفاء الشرط الذي هو المعاملة بصنفها
ولئن كان المعروف انه قد حصل التعامل بصنفها سابقا كما هو واضح والله علم ومن شرط وجوبها فيهما ايضا حول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه اجمع
بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما وخصوصا بها ومن الواضح كون المفهوم منها بقاء شخص النصاب في تمام الحول فلو تم
في اثنائه او تبدل اعيان النصاب بجنسه وبغير جنسه لم تجب الزكاة خلافا للشيخ فاوجبها مع التبديل بالجنس وقد عرفت ضعفه سابقا كما انك قد عرفت
ايضا عدم الفرق بين فعل ذلك للفرار وغيره لاطلاق الادلة وان الخلاف فيه ضعيف كما سبقه وكذا اشترط ايضا التمكن من النصاب تمام الحول فلو منع من التصرف
فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف وبناء على صحة وقف الدراهم والدنانير للزينة والرهن او قهريا كالغصب كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا بل لا ينبغي للمص
ذكر ذلك هنا ضرورة عموم هذا الشرط لكل ما يجب فيه الزكاة وقد قدمه في الشرائط العامة فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا تجب
الزكاة في الحلي محللا كان كالسوار للمراة وحلية السيف للرجل ومحرما كالخلخال للرجل والمنطقة للمراة وكالاواني المتخذة من الذهب والفضة وآلات اللهو
لو عملت منهما بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا اذا لم يكن بقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه هو الحجة مضافا الى النصوص السابقة سيما الحاصرة
للزكاة في غير ذلك والى خبر رفاعة سمعت ابا عبد الله ع وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكاة قال لا وان بلغ مائة الف ونحوه خبر ابي الحسن عنه ايضا وزاد وابى ابا
الناس في هذا وقال هو ايضا في مرسل ابن ابي عمير زكاة الحلي ان يعار وسأله الحلبي عن الحلي فيه زكاة قال لا وقال ابو ابراهيم في خبر ابن يقطين فاما الحلي فانه ليس
في شيء منها وان كثر الزكاة الى غير ذلك من النصوص التي لا باس بدعوى تواترها وقيل ولعل القائل الشيخ فيما حكي عنه يستحب فيه اي الحلي المحرم الزكاة
ولم نقف له على ماخذ بل ولا علية في الحلي المحلل عدا ما سمعته من ان زكوته عاريته نعم في ذكره اطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكاة فيه لان المحظور شرعا
كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان عدم الصفة غير مقتض لايجاب الزكاة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة كان فيهما ايضا قال الشافعي في الجديد
يجب الزكاة في الحلي المباح وبه قال عمر بن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا ومجاهد وجابر بن يزيد وابن
سيرين والزهري والثوري واحمد في رواية واصحاب الراي ولعله الى ما اشار بقوله وابى ان يخالف الناس في هذا الخبر السابق وبالجملة لا اشكال في شيء من ذلك عندنا

لفوات الشرط الذي قد عرفت كما انك قد عرفت الحال في الدراهم والدنانير لو جعلت حليا وعرفت الحال انه فيما لو قصد الفرار وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب قبل تصفيته بلا خلاف اجده فيه مع عدم قصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص وافية الدلالة عليه اما اذا قصد بالسبك للدراهم والدنانير او جعلها حلية الفرار من الزكوة فالمشهور بين المتأخرين سقوط الزكوة بل في الرياض نسبته الى عامتهم كما عن جماعة حكاية الشهرة المطلقة على ذلك بل في تيح ان القول بالوجوب شاذ وقيل والقائل الصدوقان والمرتضى والشيخ وابنا زهرة وحمزة والحلبي في اشارة السبق فيما حكى عنهم اذا عملهما اى النقدين كذلك سبكا وجبت الزكوة ولو كان ذلك قبل حول الحول بل عن المفيد انه حكاه رواية بل عن الانتصار الاجماع عليه على مثله اذا ابدل جنسا بغيره وسئل نفسه عن خلاف ابن الجنيد في السبك واجاب بان الاجماع سبقه ولحقه بل عن خلاف والغنية الاجماع عليه ايضا ولعل ذلك هو الحجة لهم بعد موثق محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه الزكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وخبر معوية بن عمار عنه عليه السلام قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمأتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وموثق اسحق بن عمار سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم لكنها قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على السقوط كصحيح ابن يقطين عن ابي ابرهيم عليه السلام قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب شيء ونقار الفضة زكوة وحسن هرون بن خارجة قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها امرا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة ورواية عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان يكون فيه وصحيح زرارة الاتي مؤيدا ذلك كله بالاصل وعموم ولا يسئلكم اموالكم ونصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا للشرائط كصحيح الفضلاء وحسن زرارة في الحرث والثمرة وحسنته الاخرى في السوم طول الحول وحسنته الثالثة الدال على اعتبار بقاء النصاب في الدراهم طول الحول وصحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك ونصوص الحلي السابقة وصحيح زرارة الوارد في العلة الكثيرة من اصناف شتى وغير ذلك من النصوص التي لا فرق فيها بين نية الفرار وعدمه على ان نصوص الخصم لا صراحة في خبر محمد بن مسلم منها لان ما فيه الزكوة اعم من الوجوب والندب والخبران الاخران وان اشتملا على لفظ على لكن يمكن عود الضمير فيهما الى المال المكنوز ح بمعونة بل في يح حمل خبري الحلي منها على الفرار بعد الحول وقال ليس لاحد ان يقول ان هذا التأويل لا يمكنكم لان الخبرين تضمنا ان السائل سئل عن الحلي هل فيه الزكوة ام لا فقال عليه السلام لا الا ما فر به من الزكوة وما يجعله حليا بعد حلول الحول لم يجب الزكوة فيه وانما وجب قبل ان يصير حليا فاذا لا معنى لاخراج بعض الحلي من الكل لان قوله عليه السلام حين سأله السائل عن الحلي افيه زكوة ام لا فقال لا انما اقتضى ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب فيه الزكوة سواء صيغ قبل حلول الوقت ام بعد حلوله لدخوله تحت العموم فقصد عليه السلام بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو فيما قدمنا ما صيغ بعد حلول الوقت مع اشتماله على ما ذكرنا من الحمل بما في صحيح زرارة ومحمد عن الصادق عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه قال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه الحول فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه والظاهر من قوله عليه السلام الاشارة الى قوله ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه والصواب ثم وهبه فانه يزكيه لعله سقطت كلمة ثم وهبه من قلم النساخ او اكتفى عنها بدلالة ما بعدها عليها قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه السلام ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه كان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول فانه ذيله صريح في ارادة الفرار بعد الحول وما فيه من الاجمال السابق في الهبة غير قادح فمن الغريب بعد ذلك ما في انتصار المرتضى من ان ابن الجنيد تعول على اخبار رويت عن ائمتنا تتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من تلك الاخبار انها لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وهو مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على الندب وما نسبه الى جميع المخالفين لم نتحققه نعم هو منقول عن الشافعي وابي حنيفة والمحكي عن احمد ومالك الوجوب والمشهور في زمن الصادق عليه السلام كما قيل مذهب مالك فهو اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى عدم معلومية مذهب القائل بعدم السقوط بالفرار انه بالنسبة الى جميع افراده بالسبك والاتلاف وغيرهما او خاص بالبعض وانه بالنسبة الى سنة الفرار او كل سنة وانه عام لابتداء تملك المال على وجه لا تتعلق به زكوة فرارا منها او خاص بما لو ملكه كذلك ثم اراد الفرار باعدام شرط او ايجاد مانع والمحكي عن المرتضى ره انه تعرض للسبك خاصة كابن زهرة

في الغنية والحلبي في الاشارة او مع ابدال الجنس بغيره وعن اقتصار الشيخ ان من فر في الغايات بنقصها عن النصاب لتسقط عنه لم يتعرض لغير ذلك وفي الوسيلة لغير المنقوش المضروب قال في ف من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخ اما ان يبادل بجنس مثله مثل ان بادل ابلا بابل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا بذهب او فضة بفضة فانه لا ينقطع الحول ويبني وان كان بغيره مثل ان بادل ابلا بغنم او ذهبا بفضة وما اشبه ذلك انقطع حوله واستانف الحول في البدل الثاني وقال يكره للانسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فرارا من الزكوة فان فعل وحال عليه الحول وهو اقل من النصاب فلا زكوة عليه وقال اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول ومن نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التبعيض قبل الحول على اشهر الروايات وقال لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع دراهم او دنانير ومعها سبائك ونقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكوة دليلنا الاخبار التي ذكرناها في الكتاب المقدم ذكرهما وايضا الاصل براءة الذمة وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف وما قالوه ليس على وجوب الزكوة فيه دليل وهو كما ترى صريح في التفصيل وقوله وعندنا مشعر بالاجماع وقوله اخيرا وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف يحتمل ان يكون المراد به ما قصد به الفرار فيكون كالتصريح بالاجماع ويحتمل ان يكون المراد به الدراهم والدنانير وفي محكي ط من نقص ماله عن النصاب لحاجة اليه لم يلزمه الزكوة اذا حال عليه الحول وان نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التبعيض قبل الحول ثم ذكر انه ان بادل جنسا بمثله لم ينقطع الحول مط وان بادل بالخلاف انقطع ان لم ينو الفرار والا فلا وانه يلزمه الزكوة فيما نوى بسبكه الفرار وذكر ان المبادلة ان كانت فاسدة لم ينقطع الحول ثم قال واذا كان معه خلخال فيه مائتان وقيمته لاجل الصنعة ثلثمائة لا يلزمه زكوته لانه ليس بمضروب فان كان قد فر به من الزكوة لزمه زكوته على قول بعض اصحابنا وينبغي وجوب اخراج ربع عشر الزائد للصنعة ايضا حتى يكون عليه في المثال سبعة دراهم ونصف وكذا في الذهب والفضة لا قيمة للصنعة فيها اصلا الا اذا قصد بها الفرار فيها ربع عشرها ثم قال ومتى اراد بيع الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا يلزمه الزكوة ولا يخفى عليك الوجه في وجوب السبعة ونصف وان كان قد يقع في بادي النظر ان المتجه سبعة بناء على ملاحظة زيادة الصنعة والا فالخمسة اذ من الواضح ان ذلك ليس زكوة بل هي مقدار قيمة الخمسة خاصة في الخلخال الزائد بسبب الصنعة عشرها وفي البيان عن الشيخ في الفرض انه يتخير بين اخراج ربع العشر وقت البيع وبين اخراج خمسة دراهم قيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع مكان الخمسة سبعة ونصفا لانه ربا واشكله بانه ليس بمعاوضة واخراج القيمة عندنا ولان الشيخ يحكم بانه لو اتلفها متلف فعليه قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة لكان الصنعة مع انه معاوضة فيها اولى انتهى وهو جيد ضرورة ابتنائه على ما هو ظاهر ادلة القائلين بالفرار من تعلق الزكوة بنفس الحلي الذي قصد به الفرار لا بالدراهم التي صيغت حليا وبذلك يفرق بين المقام وبين صوغ الدراهم التي فيها الزكوة فان لها الاجزاء بدنانير المالك مقدارها وان زادت قيمة الحلية فتدبر جيدا والله اعلم هذا وفي المحكي عن نهاية الاحكام لا زكوة في الحلي وان كان محرما خلافا لبعض علمائنا في المحرم اذا فر به من الزكوة فعلى قوله يجب الزكوة سواء كان التحريم بعينه كالاواني والقصاع والملاعق والمجامر المتخذة من الذهب والفضة او باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه او ورثه او اشتراه كالسوار والخلخال ان يلبسه غلمانه او قصد المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه جواريها او غيرهن من النساء وكذا لو اعد الرجل حلي الرجال لنسائه وجواريه او اعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك محرم يجب فيه الزكوة عندهم وحكم القصد الطاري بعد الصياغة حكم المقارن فلو قصد اتخاذه على قصد استعمال محظور ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد الى القصد الفاسد ابتدأ حول الزكوة ولو لم يقصد استعمالا مباحا ولا محرما فلا زكوة لعدم الشرط وهو النقش وتحريم الاستعمال وكذا لا زكوة لو اتخذ الحلي ليؤجره ممن له استعماله وان اتخذه للنماء فانه لا اعتبار بالاجرة هنا الا انها كاجرة العوامل ولو انكسر بحيث لا يمنع الاستعمال لم يؤثر في السقوط ولو لم يصلح للاستعمال واحتاج الى سبك وصوغ جديد سقطت الزكوة لخروجه عن صفة التحريم ولو كان بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ جديد بل يقبل الاصلاح باللحام لم تسقط لدوام صورة الحلي المحرم الى غير ذلك من كلماتهم التي قد عرفت عدم الدليل عليها بل في الادلة خلافها ومنها يعلم ان نصوص عدم السقوط بالفرار الحلي لا شهرة بين القائلين على العمل بمضمونها فلا ينبغي ان حملها على الاستحباب اشبه باصول المذهب وقواعده هذا كله لو كان الفرار قبل الحول اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد حول الحول وبعد ان وجبت الزكوة لم تسقط اجماعا بقسميه للاصل وغيره لكن الظ اجزاء المالك بدفع مقدار الزكوة من الدراهم والدنانير من غير الحلي وان زادت قيمة الحلي لاصالة جواز الدفع من غير العين اما لو لم يؤد امكن القول بمشاركة الفقراء له في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة على حسب النسبة ويحتمل ان يكون لهم مقدار الزكوة خاصة في الحلي والاول اوفق بقواعد الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله اعلم

واما القول في احكامها اي زكوة الذهب والفضة فمسائل **الاولى** لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين في صدق الاسم وان اختلفت القيمة والاوصاف بل يضم بعضها الى بعض بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه لعله كذلك مضافا الى اطلاق الادلة واما الكلام في كيفية الاخراج للزكوة فالمشهور انه ان تطوع المالك باعطاء الارغب ونحوه من الافراد الكاملة فقد احسن وزاد خيرا وان قوم مما يجب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه كما يقتضيه قاعدة الشركة ولا يجزيه الدفع من الاردى لمنافاته لقاعدة الشركة وفيه ما عرفته سابقا من منافاة التقسيط لاطلاق ادلة الفرائض التي لا فرق فيها بين افراد النصاب ولعله لذا حكى عن مبسوط الشيخ ان الافضل التقسيط وان قصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس ونحوه عن ير بل عن كره وعد ما يوافق ذلك ايضا [illegible] وفي البيان اختلف القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط واجزاء التخيير الا انهما قالا في المقام يكمل جيد النقدين برديها كالتام والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره وظاهرهما الفرق بين اجتماع النصاب من الجيد والردي وبين الجيد والاجود فيقسط في الاول مع المماكسة بخلاف الثاني وفيه ان قاعدة الشركة تقتضي التقسيط في الجميع ولذا التزمه في الجميع ثاني المحققين والشهيد على ما حكى عنهما بل لعله ظ المص واول الشهيدين وغيرهما وان كان الاقوى خلاف ذلك ايضا لما تقدم من ان الش قد جعل مسمى هذا الاسم عوضا عن الحصة المشاعة فيؤخذ باطلاقه ويجزي كل

فرد اذا لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق ويظن ارادته باعتبار جمعه مراعاة الحقين المعلوم من الادلة اعتبارهما مع النهي عن اخذ المريضة وذات العوار ونحوهما عن اخذ كرائم الاموال وشدة تاكيد امير المؤمنين ع على مصدقه في مراعاته كما سمعته سابقا واما التقسيط فلا اثر له في شيء من النصوص بل ظاهرها خلافه بل كان دعواه زيادة في علم التشريح حيث ان المطلق المخصوص في النصاب الذي قل ما يتفق تساوي افراده في الحيوان وغيره ودعوى ظهور تلك الاطلاقات في زيادة بيان النسبة خاصة لا الاجزاء المسمى كائنا ما كان واضح البطلان بل ان لم نقل بظهورها في العكس فلا ريب في افادتها الامرين كما هو ظاهر بادنى تامل وملاحظة ما سمعته سابقا في زكوة الحيوان فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فرق عندنا بعد الاتحاد في الجنس بين تساوي الرغبة وعدمها وتساوي القيمة وعدمها وتساوي العيار وعدمه اذا كان مما يتسامح به وتساوي السكة وعدمها في وجوب الضم بل وفي الاخراج لكن في الارشاد يضم الجوهران من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة وظاهره اعتبار التساوي في الضم زيادة على الاتحاد في الجوهر ولا وجه له قطعا بل هو غير مراد له ايضا وان كانت العبارة غير جيدة والامر سهل بعد وضوح المطلوب ثم ان الظاهر عدم جواز دفع الاعلى قيمة عن الادنى مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار كما صرح به جماعة بل في تو نسبته الى المشهور لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه لكن احتمله في كرة وضعفه جماعة وقال الخراساني انه مبني على وجوب الاخذ بالنسبة والاصل فيه مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكانه صحيح لانه اذا كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون ثم اراد دفع قيمة فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه قلت لعل الوجه العدم مضافا لعدم عموم فيما دل على القيمة بحيث يشمل مثل ذلك بل ظاهر الادلة خلافه على ان الفريضة كالدينار مثلا شامل للاعلى وغيره فكل منهما فرد اذا دفعه المكلف ولا يتشخص احدهما بحيث يكون هو الواجب بمجرد الاختيار بل لا يتشخص الا بدفعه ودفع قيمة من غير افراد الفريضة فليس له ان يدفع من افرادها بقصد جعل بعضه قيمة عن فرد آخر ضرورة عدم صدق الامتثال معه لا اقل من الشك فينبغي استصحاب الشغل بحاله نعم له ان يصالح الفقير مثلا عن بعض بقيمته في الذمة ثم يحتسبها قيمة عن الفرد الادنى وفرق واضح بين المقامين بل ينقدح من ذلك عدم جواز دفع الادنى قيمة عن الاعلى بناء على كونه احد الافراد الجزئية لما عرفت وان كان هو زائدا عن الفريضة كما لو دفع دينارا تاما ادنى عن نصف دينار جيد كان فرضه النصف لكن الظاهر اجزاؤه باعتبار كونه الفريضة وزيادة وقصد المكلف انه قيمة عن الاعلى لا يقدح في الاجزاء وان لم يتم له ما قصده ومن ذلك يظهر لك ما في ك وغيرها من جواز دفع الادنى قيمة دون العكس فلاحظ وتامل جيدا

المسئلة الثانية الدراهم المغشوشة مثلا بما يخرجها عن اسم الفضة الخالصة ولو الرديئة لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا بلا خلاف اجده فيما قبل الغاية ولا نعلمه بل الاول من الواضحات واما الثاني فقد يتامل فيه باعتبار ان الزكوة انما تجب في الفضة والذهب المسكوكين دراهم ودنانير والمركب من كل منهما وغيره خارج عن الاسم فلا تتعلق به الزكوة بل قد يمنع صدق اسم الدراهم والدنانير على غير الخالص حقيقة لكن قد يدفع بعد عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بخبر زيد الصائغ الآتي المنجبر بعمل الاصحاب ويمنع عدم صدق الدراهم والدنانير حقيقة على ذلك خصوصا بعد غلبة الغش في الدراهم وتعارفه فيتحصل مما دل على ان الزكوة في الدراهم مثلا الشامل لهذه الافراد وان كانت نادرة لانه من العموم اللغوي ولما دل على ان لا زكوة في غير الفضة والذهب انه متى بلغ ما فيها من الفضة نصابا وجبت الزكوة فيها وانه متى وقعت السكة عليها ولو في ضمن غيرها تعلقت به كما هو واضح نعم يعتبر في الحكم بوجوبها العلم بالبلوغ نصابا اما لو شك فلا وجوب للاصل وغيره بل المعروف ايضا عدم وجوب التصفية ونحوها للاختبار بل عن ك لا قائل بالوجوب ووجه ذلك كله ان مقدمات الوجوب لا يجب تحصيلها ولا تعرفها لكن قد يناقش بان ذلك اوله مسلم بخلاف الثاني ضرورة معلومية الوجوب في مثله من مذاق الشرع وانه ليس المراد بالوجوب اذا اتفق حصول العلم بوجود الشرط فلا يجب على من احتمل في نفسه الاستطاعة مثلا او ظنها اختبار حاله ولا على من علق نذره على شيء مثلا التعرف حصوله ونحو ذلك اذ هو كما ترى فيه اسقاط الكثير من الواجبات نعم هو كذلك حيث لا يكون له طريق الى التعرف وكان فيه ضرر عليه بحيث يسقط بمثله وجوب المقدمة ولعله لذلك مال بعض المحققين هنا الى وجوب التعرف بالتصفية او غيرها وهو قوي جدا ان لم يكن اجماع على خلافه ثم اعلم انه لا يجوز له ان يخرج المغشوشة عن الجياد بلا خلاف ولا اشكال الا اذا علم اشتمالها على ما ساوى الجياد وفي كونها حينئذ فريضة لا قيمة وان زادت في العدد على الفريضة المسماة اشكال وان كان الاقوى انها كذلك وكذا لو ادى المغشوشة عن المغشوشة وادى جيادا عنهما والله اعلم ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش ام لا فعن كرة انه يجب الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وفيه تامل ولو كان الغش باحدهما كالدراهم بالذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او في البالغ ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ونحوه قيل او ميزان الماء وهو ان اراد اليقين وكيفيته ان يوضع قدر من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع ايضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى لان اجزاء الذهب اشد اكتنازا ثم يوضع فيه المخلوط وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب اقرب او الى علامة الفضة وكيف كان فان اشكل الاكثر منهما ولم يمكن التمييز اخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر احد النقدين ستمائة والاخر اربعمائة ولا يتشخص اخرج زكوة ستمائة ذهبا وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة واربعمائة من الاقل كما هو واضح والله اعلم

المسئلة الثالثة قد ظهر لك مما قررناه انه اذا كان معه دراهم مغشوشة مثلا لا غير او معها دراهم فان عرف قدر ما فيها من نصاب الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة ان شاء واخرج عن الجملة منها من اعيانها فلو كان معه ثلثمائة درهم والغش ثلثها في كل درهم تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة وان شاء اخراج سبعة ونصف عن الجملة كما هو واضح وكذا لو كان معه مغشوشة وخالصة نعم لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة لا بد من الاخراج جيادا او ما يتحقق معه البراءة ولا يجزيه ذلك وان جهل قدر ما فيها من نصاب الفضة ولكن علمه على الاجمال وان اخرج عن جملتها من الجياد احتياطا جاز ايضا للعلم بالبراءة وان ماكس الزم تصفيتها جميعا او ما يعلم منه الحال في الجميع ليعرف قدر الواجب الذي تيقن اشتغال الذمة به فلا بد له من العلم بحصول البراءة منه كما صرح به جماعة بل نسب الى الاكثر بل عن الاردبيلي الاجماع عليه لولا ما تسمعه من المنتهى لكن استشكله في ير ولعله لما استوجهه في محكي المع وكره وتبعه في موضع الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب ك وغيره من الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال

الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البرائة وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا فلو تيقن وجود النصاب الاول مثلا وشك في الزائد هو الثاني مرة او مرتين مثلا فاذا اخرج ما يتيقنه صار المال مشكوكا في تعلق الوجوب به فلا يجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداء او كما لو شك في الدين بعد ان دفع ما علمه وليس المراد من قاعدة يقين الشغل ونحو ذلك ضرورة كون البرائة هنا كالشغل فانه دفع ما تيقنه وما عداه لا يقين للشغل فيه اذ ليس ما نحن فيه كالصلوة ونحوهما مما لا يحصل الامتثال معه الا بالاتيان بالمشكوك فيه لكونه خطابا واحدا بخلاف المقام الذي هو بمنزلة خطابات متعددة لا يتوقف امتثال بعضها على الآخر كما هو واضح وهو جيد لكن قد يقال ان اصل البرائة لا يجري في حق الغير المعلوم ثبوته في المال في الجملة ولا اصل يشخص كونه مقتضى النصاب الاول والثاني ويتعين الخمسة دراهم مثلا باعتبارها فريضة المائتين وبعض فريضة المائتين والاربعين لا يقتضي تيقن النصاب الاول الذي هو عبارة عن المائتين التي لم يتم منها اربعون ودعوى ان المائتين والاربعين نصابان والثمانين ثلثة نصب وهكذا واضحة الضعف بل الظاهر ان المائتين والاربعين نصاب واحد كالمائتين فح مع العلم بحصول سبب شركة الفقير ولا اصل يشخصه لا يجدي اصل برائة ذمة المالك من دفع الزائد في دفع تعرف مقدار الشركة بل عند التامل ما نحن فيه كالمال الذي خلط اجنبي معه مال شخص آخر ويمكن علم المقدار فتامل جيدا وبذلك يفرق بين المقام والسابق على انك قد عرفت قوة احتمال وجوب التعرف فيه والله اعلم

المسئلة الرابعة مال القرض الزكوة على ان تركه المقترض بحاله ولم يحصل ما ينافي تعلق الزكوة مما سمعته سابقا وجبت الزكوة عليه دون المقرض بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في ظاهر الاجماع عليه بل يمكن تحصيله فيه وهو مما يعين القول بملكه بالقبض ولا يتوقف على التصرف وان ذكروه هناك كما ان ذلك يعني الفرق بين القرض المقروض وغيره من اقسام الدين ضرورة ان القائل بالوجوب في الدين على صاحبه اذا كان المديون موسرا او متمكنا من قبضه لا يقول به فيما نحن فيه كما حكي عنه النص عليه هنا ولعله للاجماع والنصوص ولانه يكون ح كزكوة المال الواحد في السنة مرتين ودعوى انهما مالان باعتبار الثبوت في ذمة المقترض مثل ما في يده فالقارض يزكي ماله في الذمة والمقترض ما في يده واضحة الفساد نعم لو لم يبق مال القرض في يد المقترض امكن القول بوجوب الزكوة على القارض بناء على وجوبها في الدين الذي من افراده القرض بل قد يمكن ذلك ايضا لو سقطت الزكوة عن المقترض بجنون ونحوه لاطلاق ما دل على وجوبها في الدين خرج عنه القرض الباقي في يد المقترض على وجه يخاطب بزكوته دون غيره من الافراد ولو فرضه المقرض من شخص آخر امكن القول بسقوط الزكوة عن المقرض الاول لعين ما سمعته فيه من دون واسطة وعدمه للاطلاق السابق وعلى الاول اقوى بل يمكن القول بخروج مطلق القرض عن الدين من غير فرق بين وجوب الزكوة على المقترض وعدمه بتصرف وجنون او غيرهما لظهور الادلة في ان مورد خطاب الزكوة نفيا وثبوتا في القرض المقترض دون المقرض والانصاف عدم خلو المسئلة عن الاشكال لكن سهل الخطب عدم وجوبها في الدين عندنا كما عرفته سابقا وكيف كان فلا خلاف في ان الزكوة فيما نحن فيه على المقترض كما اعترف به غير واحد انما الخلاف فيما لو شرط المقترض الزكوة على المقرض في عقد القرض فقيل والقائل الشيخ في باب القرض من يه يلزمه الشرط وتكون الزكوة على القارض دون المستقرض لعموم المؤمنون وصحيح ابن سنان سمعت الصادق ع يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي وصحيح الحلبي عن الصادق ع باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين وعن علي بن بابويه وولده الفتوى بمضمونهما قال الاول منهما ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وقيل والقائل الاكثر لا يلزم وان اختلفوا في بطلان القرض ح فتكون الزكوة على القرض وعدمه فتكون على المقترض كما عرفته سابقا وعلى كل حال فهو الاشبه لكونه شرطا مخالفا للكتاب والسنة الدالين على ان خطاب الزكوة على المالك وعموم المؤمنون ونحوه انما يقتضي لزوم ما هو مشروع في نفسه حد ذاته كما اوضحنا في محله لا انه يقتضي شرعية ما لم يعلم شرعيته على انه معارض لما دل على اعتبار الملك في الزكوة من وجه والترجيح بالشهرة وغيرها لها والصحيحان مع عدم وضوح المراد منهما بل يمكن دعوى اجمالهما بل يبعد كل البعد كون الامام ع المال هذه المدة كي يشترط زكوته واحتمال ارادة مقدار زكوته وان لم يجمع شرائط الزكوة في هذه المدة خروج عما نحن فيه ضرورة كونه اشتراط قدر مخصوص لا على انه زكوة يمكن كون المراد منهما اشتراط تاديته زكوته لما مضى من السنين احتياطا في تطهير المال لان هشاما وسليمان مظنة عدم اخراجهما الزكوة في هذه السنين ويمكن كون المراد تادية الزكوة لانتقال خطابها الى المشروط عليه وربما احتمل ارادة زكوة الارض المشتراة لا الثمن وان كان لفظ المال في الخبر الاخر ينبو وغير ذلك فهذا كله مضافا الى هجرهما وعدم العامل بهما في ذلك فلا ريب في قصورهما عن معارضة ما يقتضي العدم كما هو واضح واما صحيح منصور فانما يدل على جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون المالك نعم بعد ثبوت جواز التبرع يتجه لزوم اشتراطه لو اشترطه للعموم المزبور على معنى تحمل المشروط عليه عن المديون واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لا على معنى تعلق الوجوب بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض فان وفى المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا تعين عليه الاخراج كما لو وجب على شخص اداء دين آخر بنذر ونحوه فانه لا يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب ان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه الاداء وحمل كلام المخالف على ذلك يقتضي لفظية النزاع ولعله كذلك لكن قد عرفت ان هذا مبني على جواز التبرع وقد توقف فيه بعضهم لكون الزكوة عبادة فاعتبر الاذن وفيه انها لا تجدي ايضا والاستناد الى الصحيح المزبور يقتضي الاجزاء مطلقا وهو الاقوى في النظر المؤيد بما في الزكوة من شبهة الدين ولذا صح احتسابها لو كان الدين فيها والله اعلم وقد تقدم شطر صالح في المسئلة فيما تقدم فلاحظ وتامل كما انه تقدم الكلام

المسئلة الخامسة وهي من دفن مالا وجهل موضعه او ورث مالا ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه فتمكن من قبضه زكاه لسنة استحبابا بل في المدارك لا يظهر لاعادتها وجه يعتد به لكن نقول هنا قد يتجه الوجوب في المدفون الذي لم يحصل اختباره الا بعد سنين فجهل موضعه ثم وجده بعد ذلك لاصالة تاخر الحادث وهو الجهل فينبغي على استصحاب التمكن الى ان الجهل وكذا اذا لم يجده اصلا الا ان يقال ان الاصل لا يصلح لتنقيح الشرط الذي هو صدق كون

المال عنده وفي بعض هذه الادلة اذ يمكن تقدم التلف فيكفي حصول الشك في الشرط في سقوط المشروط واصالة تأخر الحادث لا يقتضي حصول تلك الصفة عن علمنا على ان اصالة براءة الذمة وعدم تعلق الزكوة بالمال تقتضيان العدم بل هما محصلان للمطلوب بلا واسطة بخلاف اصل تأخر الحادث ولعله لذا اطلق الاصحاب استحباب التزكية لسنة من غير اشارة من احد منهم الى شيء مما ذكرنا فلاحظ وتأمل والله اعلم **المسئلة السادسة** اذا ترك نفقة لاهله تبلغ قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادتها عن قدر الحاجة فهي معرضة للاتلاف بالانفاق والمشهور شهرة معظمة هنا سقوط الزكوة عنها مع غيبة المالك وتجب لو كان حاضرا وقيل والقائل ابن ادريس تجب فيها على التقديرين والاول مع انه مشهور مروي في الموثق عن ابي الحسن الماضي قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلاثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء ومرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك الا ان ابن ادريس على اصله من عدم العمل باخبار الآحاد لم يفرق بينها وبين غيرها من المال الغائب عن مالكه لكنه قادر على التصرف فيه متى اراد في وجوب الزكوة لعموم الادلة الذي لا تفاوت فيه بين حضور المالك وغيبته قال الفرق ورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقيل ان لو اوجب الخروج عنه بهذه النصوص وكون التعارض بينها من وجه لا ينافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص هاهنا على هذا التقدير بل قد يحول في الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات لا تخصيصها باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق والاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة فكانه اخرجه عن ملكه فلا يصدق عليه انه حال الحول عليه وهو عنده خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله ويمكن ان يكون بدلوه بمال آخر واشتروا به ما يحتاجونه سنتين مثلا وغير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالغيبة دون الحضور الذي ليس فيه سوى عزم منه على انفاق هذا المال وبالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه ومعرفة بخطاباتهم ان المراد من هذا التفصيل انه لا يصدق على هذا المال انه حال عليه الحول وهو عنده خصوصا وليس في هذه النصوص اشارة الى التخصيص فيكون الحاصل انه يكفي في سقوط الزكوة عدم هذه العندية كما انه يكفي في وجوبها هذه العندية مع الحضور وان عزم على انه للانفاق فتدبر فانه دقيق وربما كان في قول المص معرضة للاتلاف اشارة الى بعض ذلك والله اعلم **المسئلة السابعة** لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس من الزكوي نصابا لما دل على اعتباره في كل جنس منها من النصوص المستفيضة والمتواترة وح فلو ملكها جميعها مالك وقصر كل جنس منها او بعضها عن النصاب لم يجبر بالجنس الآخر اجماعا بقسميه ونصوصا كمن معه عشرة دنانير ومائة درهم او اربعة من الابل وعشرين من البقر وهكذا فلا يجبر احدهما ببقية الآخر ويتم به النصاب ويخرج منه الزكوة خلافا لبعض العامة فضم الذهب الى الفضة لاتفاقهما في كونهما ثمنا والحنطة الى الشعير للاشتراك في القوت وهو اجتهاد في مقابلة النص والاجماع والاصول قال زرارة في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كن عنده اربعة انيق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس لشيء منهن تاما فليس تجب فيه الزكوة واما موثق اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فشاذ مطرح او محمول على التقية او على زكوة التجارة او على ما عن الشيخ من احتمال ارادة بلوغ الفضة خاصة لكنه بعيد جدا مناف للتعليل وغيره واحتمال كونه خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها لا تجب فيه الزكوة فرارا منها مستدلا عليه بموثقة الآخر سألت ابا ابرهيم عليه السلام ايضا عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث ففيه مع عدم ملائمة التعليل وغيره منافاته لما سمعته سابقا من سقوط الزكوة بذلك ولو فعله فرارا للنصوص وغيرها كما عرفته مفصلا فتعين حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا كحمل خبر الفرار على الندب او غيره كما تقدم والله اعلم

القول الثالث في زكوة الغلات والنظر يقع في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فقد علمت سابقا انه لا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش كما تقدم الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه هنا وكذا العلس والسلت بناء على خروجهما عن الحنطة والشعير وكن قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب كالفاضل في بعض كتبه والشهيدين وثاني المحققين والميسي وابن ادريس على ما حكي عن بعضهم السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه واشهر بل عن كشف الالتباس والمفاتيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الوجوب وحصر في النصوص المستفيضة من النصوص المتسامن الحنطة والشعير فيه غيرهما بل عن ابن ادريس السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه والعلس حبة سوداء تخبز في الجدب وتطبخ وعن المغرب العلس بفتحتين عن السوادي والجوهري حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء تكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء وعن المحيط العلس شجرة كالبر الا انه مقترن الحب حبتين حبتين وعن القاموس السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له بل في ظ خبري زرارة وابن مسلم ان السلت غير الحنطة والشعير ثم بعدم الفصل بينه وبين العلس كما انه يتم في الحكم بالاستحباب فيهما بالنصوص العامة والخاصة لكن ومع ذلك لا تخلو المسئلة من اشكال لنص بعض اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال ايضا السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة وقال ابن الاثير السلت ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وعن القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وعن الازهري العلس صنف من الحنطة يكون عنه في الكمام الحبتان وثلثة وعن العين السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبردون بسويقه في الصيف ونحوه عن المحيط وعن ادب الكاتب للسلت ضرب من الشعير رقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الادب وعن المقاييس ضرب من الشعير لا يكاد له قشر والعرب تسميه العريان وعن المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز وقال في محكي المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة

يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحاء خفيفة ولا ينقي نقاء الحنطة وتبقى في كمامها ويزعم اهلها انها اذا [illegible] في رحاء خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تخير اهلها بين ان يلقي عنها الكمام وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة او تكال على ما هي عليه يؤخذ عن كل عشرة اوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه وفي عدّ العلس حنطة حبتان في كمام واحد على راي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعا وعدم الانضمام وهو خلاف ما سمعته من كونه باردا كالشعير لكن لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذي لا مدخلية فيه للصورة والطبيعة وتناوله على وجه الحقيقة المساوية للفرد الآخر في الفهم عند الاطلاق في زمن صدور الاخبار ومحل نظر او منع فالاصل بحاله والله اعلم واما النظر في الشرط فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضروري وهو خمسة اوسق كما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا تجب الصدقة الا في وسقين والوسق ستون صاعا كقوله في خبره الآخر لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا بل في المرسل عن ابن سنان سألته ايضا عن الزكوة في كم تجب في الحنطة والشعير فقال في وسق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم تجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال في ستين صاعا بل في موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر الى ان قال فقلت ليس عن هذا اسألك انما اسألك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم مطرح او محمول على التقية او على الندب او على ارادة بعد احراز النصاب الذي هو الخمسة وغير ذلك نعم ما في الاولين من ان الوسق ستون صاعا لا اختلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني بلا خلاف معتد به لخبر الهمداني الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في عدة من كتبه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون الفا ومائة وسبعين وزنة وخبر علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي اذ من المعلوم كون المراد بذلك الصاع المتفق على كونه الواجب في الفطرة فكان من المعلوم عدم الفرق في الصاع بين المقام والفطرة ومن ذلك يعلم المراد مما في صحيح ايوب بن نوح الوارد في الفطرة ايضا وهو انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم قيمة تسعة ارطال فكتب عليه السلام جوابا محصوله التقرير على ذلك خصوصا مع كون الراوي عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ولا ينافي كونه مؤيدا للمطلوب وان لم يعلم كونه من الامام عليه السلام بل قيل الظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية ويشهد له قوله في كره وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعن الصادق عليه السلام انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعلى كل حال فهو ح اربعة امداد وذلك لان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فيكون النصاب ح الفين وسبعمائة رطل بالعراقي حاصلة من ضرب الخمس في الستين فيبلغ ثلثمائة فضرب في التسعة ارطال فيبلغ المقدار المزبور والف وثمانمائة رطل بالمدني حاصلة من ضرب الثلثمائة في الستة والف ومائة وسبعون درهما لان المد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم لكن في خبر المروزي قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وفي الموثق سألته عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وهما واجبا الطرح لشذوذهما وربما حملا على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الثقل والخفة وتداخل الاجسام وعدمه وفيه انه ينافيهما صحيح زرارة ح اذ من جهة مشاركة بعض اذ واجبة في الغسل له وكيف كان فالرطل العراقي مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا بلا خلاف اجده الا من الفاضل في تحرير موضع من زكوة فجعله مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم اي تسعون مثقالا ولم نعرف له مستندا بل هو مخالف لما سمعته من خبر الهمداني المراد من الوزنة فيه الدرهم بقرينة خبر ابرهيم بن محمد الهمداني فان فيه الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا وغيره قيل انه سهو من قلم الشريف وانه تبع فيه بعض العامة وكيف كان فقد اعتبرناه في يوم الثلثا وعشرين من شعبان سنة الف ومائتين وتسعة وثلثين من الهجرة النبوية بعيار البقال في النجف الاشرف فكان اثني عشر وزنة الا ربع الوقية وخمس مثاقيل صيرفية لان الحقة كانت فيه ستمائة مثقال صيرفي واربعين مثقالا كذلك والصاع ستمائة مثقال واربعة عشر مثقالا صيرفيا وربع مثقال ينقص عن الحقة ستة وعشرون مثقالا الا ربعا اما عيار العطار في النجف فقد اعتبرناه فكان ربع الوقية فيه تسعة عشر مثقالا صيرفيا ونصف من ربع المثقال لا مثقالا الا اربعون مثقالا صيرفيا فاذا اردت ضبط النصاب به فعلى هذا الحساب كما هو واضح بادنى تأمل والله اعلم والسبب في ضبط ذلك ان هذا التقدير عندنا على التحقيق دون التقريب فلو حصل النقصان ولو قليلا فلا زكوة للاصل ولقوله عليه السلام وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء بل قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وبكير فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء وعدم صدق التقدير حقيقة مع النقصان ولو يسيرا والمسامحة العرفية ليست من الحقائق التي يحمل عليها الاطلاق على انه قد صرح بعدم العبرة بها في الجملة في الخبر المزبور نعم لا عبرة بما جرت العادة من ممازجته للنصاب من غيره كالتراب اليسير والتبن كذلك والشعير في الحنطة ونحو ذلك مما لا يخرج به عن الاسم بل اقصاه تقدير الاصناع فا اما اذا كان كثيرا لا يتسامح فيه في العرف فلا يغتفر بل لو كان اجنبيا قد مزج بصنف خالص عنه قدح في العفو وان لم يكن كثيرا فتدبر جيدا وعلى كل حال فما عن بعض الجمهور من ان التقدير تقريب لا تحقيق لان الوسق حمل وهو يزيد وينقص واضح الضعف لان المعتبر التقدير الشرعي لا اللغوي ثم ان المحكي عن ظاهر انه قال النصب معتبرة بالكيل

بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور يجب وابن بالوجه فى ك بعد حكاية ذلك عنه قال ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعى انما وقع بها لا بالكيل قلت هذا مناف لقوله وكلامه وايضا فالموجود فى اكثر النصوص التقدير بالاوسق والصوع بل انما وقع ضبط الصاع بالوزن فى زكوة الفطرة والغسل ولعله لذا قال فى كرة النصاب يعتبر بالكيل لان الاوساق مكيلة وانما نقلت للوزن لتنضبط وتحفظ وح وان لم يكن المتجه الاعتبار بالكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفاية لو حصل وافق الوزن اولا ويكون النصاب ح ما بلغ باحدهما وما نقص عنهما معا ليس بنصاب بنحو ما سمعته فى تقدير الكر بالوزن و المساحة وليس ذا من التخيير بين الاقل والاكثر بل للتسامح فى التفاوت اليسير الحاصل فى بعض الافراد منهما ولا ينافى ما تقدم منا من البناء على التحقيق دون التقريب لرجوع الحاصل الى مراعاة التحقيق فى البلوغ باحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن فى جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل لكن الامر فى ذلك كله سهل لعدم معرفة الصاع فى هذا الزمان الا بالوزن فيكون المدار عليه ح كما هو واضح هذا وفى كرة النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمرة ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب مثلا خمسة اوسق لو جف نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال واما ما لا يجف مثله وانما يوكل رطبا كالهلباث والبرنى وشبههما من الدقل فانه يجب فيه الزكوة ايضا لقوله ع فما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب فى ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر والزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مط وموجبه وربما كان ما فى صحيح ابن مسلم عن الصادق ع من ترك معافاره وام جعرور وانهما لا يزكيان وان كثر اشارة اليه فى الجملة لانهما كما قيل من رداءة التمر مضافا الى ما تسمعه من الصحيح فى العنب وكيف كان فقد ظهر لك ان ما نقص عن التقدير المزبور ولو يسيرا فلا زكوة فيه واما ما زاد ففيه الزكوة وان قل بلا خلاف اجده فيه كما عن هى نفيه عنه بين العلماء والنصوص دالة عليه فليس فى الغلات الا نصاب واحد ما نقص عنه فلا زكوة فيه وما بلغه ففيه الزكوة كما هو واضح ودعوى عدم ... بما يختلف به الموازين الصحيحة ما جرت العادة بنحو ما تسمعه فى النقدين والله اعلم وعلى كل حال فالحد الذى يتعلق به الزكوة من الاجناس الاربعة ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا كما فى المع وفع وحكاه جماعة عن ابى على وفخر الاسلام على ما قيل وعن المنتهى انه حكاه عن والده وكانه مال اليه فى ضه كما حكى عن صاحب حيره وحكاه الفاضل الهندى عن نهاية الشيخ وسم والموجود فى ية فى باب الوقت الذى يجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب فى النقدين واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وربما حملت على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وفى محكى سم اما الوقت الذى يجب فيه الزكوة فعلى ضربين احدهما راس الحول ويأتى على نصاب والاخر وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر فى الغنم والذهب والفضة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجذاذ فالباقى من التسعة وفيها الاحتمال المزبور لانه يعتبر ضرورة كونه بعد التصفية لا الحصاد الذى يحصل بالجفاف واليبس الحاصل عنده اسم الحنطة والشعير على ما قيل لكن عن ايضاح نعم كان المص يميل ذلك فى الحبوب اى يوافق المش لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا فى التمر قلت وكذا هنا وربما اوحى فى الجملة ما عن ايضاح الفخر حيث قال فى شرح كلام والده هذا هو المش وقال ابن الجنيد لا يجب الزكوة حتى يسمى تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف منفى فى الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك ما انعقد حبه الخ هذا وفى البيان عن ابى على والمص انهما اعتبرا فى الثمرة التسمية عنبا او تمرا وهو مخالف للمعروف نقله عن ابى على والموجود فى كتب المص الثلثة وفى مفتاح الكرامة انه قد يلوح مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة فى التسعة التى منها التمر والزبيب والحنطة والشعير وظاهرها اعتبار صدق الاسامى وكيف كان فقد قيل والقائل المش نقلا وتحصيلا بل اذا اشتد الحب واحمر ثمرة النخل او اصفر او انعقد الحصرم بل فى قيح لم نعلم قائلا بمذهب ابن الجنيد وعن المنتهى انه عليه الاصحاب وعن موضع من هى لا يجب الزكوة فى الغلات الا اذا نمت فى ملكه فلو ابتاع واستوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب الزكوة باجماع العلماء وتوقف فى القولين جماعة ولكن الاشبه باصول المذهب وعموم ولا يسئلكم اموالكم ونحو ذلك الاول للتعليق فى اكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب ودعوى تحقق الاسم بذلك ان سلمت فى الاولين فهى واضحة المنع فى الاخيرين خصوصا الاخير ضرورة عدم صدق اسم الزبيب على العنب فضلا عن الحصرم ونصوص الخصم ظاهرة الدلالة على ذلك كما ستسمع اما التمر فعن الفاضل وغيره ان اهل اللغة نصوا على ان البسر والرطب نوعان من التمر وتبعه بعضهم القول بالفرق بينه وبين غيره لكن فيه مضافا الى منافاة ذلك للعرف كما يشهد له صحة السلب عنهما فيه ان الموجود فى الصحاح فى ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعن مجمع البحرين قد تكرر فى الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من ثمر النخل وعن المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات لانه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك فى الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم ربما جذت النخلة وهى باسرة بعد ما اخلت للتخفيف عنها او خوف السرقة حتى يكون تمرا وما عن بعض نسخ الصحاح من ان التمر اوله طلع ثم خلال الى اخر ما سمعت يراد منه الاول وان لم يطلق عليه تمر والا لكان الطلع منه ولا يقوله احد وكذا ما عن القاموس الحصرم التمر قبل النضج واول العنب ما دام اخضر وكذا قوله ايضا البسر هو التمر قبل ارطابه وكذا ما عن المغرب ايضا من ان غوره خرما الا ان غوره كما يقال الحصرم وقد سمعت تفسيره فى القاموس وقد ظهر من ذلك كله ح توافق العرف واللغة على عدم تسمية البسر تمرا نعم عن العين البسر التمر قبل ان يرطب وهو غير نص فى عده منه ايضا بل يؤيد العدم تولد بعد ذلك وفى الحديث لا تنبذوا اى لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ فمن الغريب ما عن لح من الجواب عن عدم عد البسر فى العرف تمرا بان العبرة باللغة دون العرف فانا لم نحقق اولا ما نسبه هو وغيره الى اللغة وثانيا نمنع تقديم اللغة على العرف فى الاحكام الشرعية ودعوى ان الاصل فى العرف التاخر لحدوثه والاصل فى كل زمان عدم النقل فيه الى ان يتحقق النقل فى العرف غير متحقق فى ازمنة النصوص تنافى ما وقع منهم فى غير مقام من تقديم العرف على اللغة اللهم الا ان يدعى تبين ثبوته فى ذلك الزمان وهو كما ترى واغرب من ذلك ما عن فخر الاسلام من منع النقل عرفا قال اما فى التمر فقد نقل عن اهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل فلو استعمل عند العرف قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل فلو دار فى الاستعمال فلنا الحقيقة اولى وان كان مرجوحا وهو كما ترى وان ايده الطيبى من منع منه حكم اهل العرف بان ذراج الرطب بان

وقت تعلق الزكوة بالغلات

والبسر فيه كالحلف على عدم اكله وفيه انه للقرائن والا كان ممنوعا وان اغضى عن ذلك كله فهو مطلق لا ينصرف الى هذا الفرد منه خصوصا البسر ودعوى شيوعها ايضا فيه واضحة الفساد وتعلق الزكوة بالسخال ليس للفظ الابل والبقر والغنم بل لخصوص النصوص فيها مع امكان الفرق بين المقامين فلم يبق للشرح سوى النصوص التى لا فرق فيها بين الحقيقة والمجاز كصحيح سليمان عن ابى عبد الله ع ليس فى النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا وارسل ذلك فى يب ... الا فيمكن ان يكون غير الصحيح المزبور بل قيل انه لفظه فيكون ح رواية ... صحيح سعد سالت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبى ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيح سعد الاخر عن ابى الحسن ع سالته عن الرجل تحل عليه الزكوة فى السنة فى ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وخبر ابى بصير لا يكون فى الحب ولا فى النخل ولا فى العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا وتم الاستدلال بنصوص العنب بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره وبنصوص الخرص مما صرح الفاضلان وغيرهما من انه وقت بدو الصلاح وفى شرح الا انه على ما صرح به الاصحاب ومنهم المحقق انما يكون فى حال البسرية والعنبية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الخرص فى النخيل والكروم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكروه فى صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة فى ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الخ ما ذكروه وكل ذلك انما يكون على المش والا فلا وجه للخرص فى ذلك الوقت لا للمنع عن التصرف على القول الاخر وان من غير احتياج اليه قد يناقش فى دلالة الجميع على المط اما الصحيح الاول فالظاهر منه ولو ارادة تمرا يعرف منه ما بعده وح يمكن ارادة البلوغ زبيبا فضلا الا انه تقييد ذلك بل قيل ان لفظ الاول ودعوى ان المراد منه ولو ثمرة النخل لانه المجاز المتعارف فيتجه ح بالاطلاقة الزكوة فيها خرج ما خرج وبقى الباقى على اطلاقه قبل بدو الصلاح لا عبرة بها فلا ينصرف اليها الاطلاق كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من ظهور ارادة التمر يعرف منه ما بعده والمرسل على فرض انه غيره يجرى فيه ذلك ايضا وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة فى العنب ودعوى التتميم بعدم القول بالفصل يدفعها المحكى عن ابى على فى احد النقلين عنه ومال اليه فى ك يمكن كونه بالحاء المهملة من حرص الم اذا لم يترك منه شيئا ويكون ذلك كناية عن صرمه زبيبا او على تقدير كونه بالخاء المعجمة فهو من جملة اخبار الخرص ولعل المراد منه الكناية عن تصييره زبيبا لانه لا يخرص عادة الا اذا اريد بقائه للزبيبية لا اذا اراد صرمه عنبا وان كان قد يقال ان المراد منه اذا خرص على تقدير بقائه زبيبا يخرج زكوته اذا صرم عنبا واما الصحيح الاخر فمع ما فيه مما يشهد للمط من قوله متى حلت اخرجها يحتمل كونه بالحاء المهملة كما سمعته سابقا ويكون المراد انه اذا صرم وحرص اى لم يترك منه شى وجب اخراج الزكوة منه بل لعل ذلك متعين اذ لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ايضا بل عن الذخيرة الجواب بذلك عن ادلة الخرص جميعها قال يجوز ان يكون اى الخرص مختصا بما كان تمرا على النخل ويكون الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فان لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ودعوى ان ذلك ان تم فى التمر فلا يتم فى الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا بعد الصرم ومضى مدة وح يصير مكيلا او موزونا بالفعل بلا كلام فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا بالفعل كما هو الظ من فتوى الفقهاء والاخبار فى ذلك مباحث لجماعة يمكن منعها او انه يجوز خرصه زبيبا على شجره فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالتمر فى النخل كدعوى انه غير تام فى التمر ايضا لانه لو اريد تصيير جميع الثمرة تمرا جافا يابسا ففساده فى غاية الوضوح لانه من المحالات العادية ابقائه الى تلك الحال المانية من المشاق الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور ونقله الى حالات رديئة وصعوبة جمعه وكبسه وتغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار الشديدة لكن اذا بلغ الى ذلك الحد بادروا الى الصرم والجذاذ فلا فائدة فى الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة فى التصرفات الى وقت الجذاذ وان كان اراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه لا فائدة فى هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على التدريج مضافا الى تفاوت الاثمار والاشجار بل العنقود الواحد قد تتفاوت اجزائه فكلما صار البعض تمرا يجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم احتمال الزكوة فيه لعدم العلم ببلوغ المجموع ولا يجدى معرفة البعض فى معرفة المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكوة عنه فاسد قطعا ثم انه يلزم ان يكون لكل بستان خارص اذ من المعلوم انه على ما ذكره لا يكفى الخارص الواحد للقرى المتعددة اذ هى كما ترى اذ لعل فائدة الخرص الحفظ من الخيانة ونحوها بل هو المقصد الاصلى فيه كما قيل من ان الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيهما وذاع عند الفقهاء وغيرهم كما فى زكوة الفطرة ولكن الامر بالعكس بل وبما يلزم من ذلك تضييع الزكوة لانهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب دبسا وخلا او كانوا يبيعونهما كذلك بل كان قد تعرضت النصوص لهم وللاحتيال به فرارا او تعرضت له فى معرض الامتنان اذ فيه ان الاول معارض بمثله وبجريان السيرة والطريقة على عدم توقف المالك فى التصرف لكان شركة الفقراء لهم فى العين والثانى ان الغالب فى الثمرة خصوصا النخل ارادة التمر الذى يبقى تمام السنة ومن هذه الجهة ما وقعت الحيلة بذلك لكن الانصاف مع هذا كله عدم خلو المسئلة عن الاشكال خصوصا مع ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة وظاهر الاجماع وما سمعته من اجماع هى وفتوى فرق لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس والاحتياط الذى هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغى تركه بل لعل التامل فى نصوص العنب يقضى بان محل الزكوة ذوات الامور المذكورة لا احوالها المقارنة للاسامى فلا يقدح ح عدم التسمية زبيبا وحنطة وشعيرا وتمرا ولا ينافى ذلك اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار مثلا فى ثمرة النخل ضرورة عدم الامن ها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الافة فهى ح كبقائها طلعا وقد ظهر من ذلك ان القول المزبور مع موافقته للاحتياط لا يخ من قوة هذا ولا ينبغى التعرض للثمرة بين القولين فانها فى غاية الوضوح والله العالم وكيف كان فوقت وجوب الاخراج الذى هو بحيث يسوغ للساعى مطالبة المالك به واذا اخرها عنه مع التمكن ضمن فى الغلة اذا صفت وفى التمر بعد اخترافه واجتذاذه وفى الزبيب بعد اقتطافه بلا خلاف اجده فيه بل فى محكى هى اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج فى الحبوب الا بعد التصفية وفى التمر الا بعد التشميس والجفاف وفى كرة لا يجب الاخراج حتى تجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر بلا خلاف وح فيختلف زمان وجوب الزكوة وزمان وجوب الاخراج بل وعلى غير المش بناء على ظ العبارة وغيرها لكن فى ضه ان وقت الوجوب والاخراج واحد هو وقت التسمية بناء على غير المشهور

مدفوع ح

وقت وجوب اخراج زكوة الغلات

اما علیه فهو مغایر لوقت الاخراج وفی المسالک المدارک جعل ذلک وقت الاخراج بجوز وانما وقته عند یبس الثمرة وصیرورتها تمرا او زبیبا ولعل مرادهما ان وقت الاخراج التسمیة لا الاقتطاف والاخراف بنحو لو تجب ما منعته من ضرر فلا یجوز له الامتناع اذا طلبه الساعی ولو اخره مع التمکن ضمن نعم الاخراف والاقتطاف وغیرهما من مقدمات الاداء لو توقف علی معرفة مقدار الحق الذی یکلف باخراجه لا ینافی ذلک ما سمعته من معقد الاجماع ونفی الخلاف ضرورة عدم دلالتهما علی عدم وجوب الجذاذ ونحوه وان اطلق عدم وجوب الاخراج الا بعده لکن المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب دون الجذاذ والاقتطاف وکذا الکلام فی الحنطة والشعیر بناء علی اتحاد زمان تحقق تسمیتها او زمانا وان حصادها فیتحد وقت الوجوب والاخراج وان توقف الاخیر علی الحصاد ونحوه مما یجب علیه فعله مقدمة علی نحو ما عرفت وعلی کل حال فالمراد بوقت الاخراج الوقت الذی اذا اخر الزکوة عنه مع التمکن من اخراجها تصیر مضمونة والوقت الذی یسوغ للساعی فیه مطالبة المالک بالاخراج لا الوقت الذی لا یجوز تقدیم الزکوة علیه لتصریحهم بجواز مقاسمة الساعی المالک الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب علی رؤس الاشجار ویدل علی الجواز مضافا الی العموم ما خصوص قوله فی صحیح سعد اذا خرصه اخرج زکوته منه لا یخفی علیک ان عدم وجوب الاخراج مع وجوب الزکوة بناء علی انه انما هو اذا ارید البقاء الی المنتهی اما اذا ارید اقتطافه حصرما او عنبا او بسرا او رطبا فلا ریب فی وجوب الاخراج منه ضرورة معلومیة کون التاخیر ارفاقا بالمالک الذی یرید الانتظار بالثمرة الی نهایتها فتأمل ولو کانت الثمرة مخروصة علی المالک فطلب الساعی الزکوة منه قبل الیبس لم یجب اجابته المالک له علی الظاهر لاطلاق معقد الاجماع علی جواز التاخیر ولو بذل المالک الزکوة بسرا او حصرما مثلا للساعی وجب القبول علی الاقوی والله اعلم وکیف کان فلا تجب الزکوة فی الغلات الا اذا ملکت بسبب الزراعة التی هی بمعنی النمو قال الله تعالی ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون والمراد انه یعتبر کون ملکها حال تعلق الزکوة بها ببدو الصلاح او حصول المسمی علی القولین بسبب سبق الملک علی تلک الحال ولو بالشراء وغیره لا ما اذا کان الملک لها فی حال التعلق بغیره من اسباب التملک کالابتیاع والاتهاب وغیرهما فانه لا زکوة فیها علی المنتقل الیه ضرورة عدم تعلق الزکوة المعلوم اشتراطه بسبق الملک المفقود فی الفرض والی ذلک یرجع ما فی اللمعة لا تجب الزکوة فی الغلات الا اذا نمت فی الملک فلا تجب فیما یبتاع ثمرة ولا ما یستوهب وعلیه اتفاق العلماء ومحکی التذکرة لا تجب الزکوة فی الغلات الاربع الا اذا نمت فی ملکه فلو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزکوة وهو قول العلماء کافة والتابع وایضاحه ویروکره من التعبیر بنمو الغلة والثمرة فی ملکه لکن فیه ان هذا التعبیر غیر جید اما علی ما ذهب الیه المص من عدم وجوب الزکوة فی الغلات الا بعد تسمیتها حنطة وشعیرا او تمرا او زبیبا فظ لان تملکها قبل ذلک کاف فی تعلق الزکوة بالمالک کما سیصرح به المص وان لم تنم فی ملکه واما علی القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلک یکون زکوتها علی الناقل قطعا وان نمت فی ملک المنتقل الیه وفیه ان المراد من ذلک بیان الشرطیة لما ذکروه من متعلق الزکوة ولیس المقصود منه ما یقصد بالتحدید من الطرد والعکس وقد عرفت ان المراد بالنمو حال تعلق الزکوة کل علی مختاره فیه فاشترطوا فیه کون ملکه علی الوجه المزبور حتی یتحقق خطاب الزکوة للمنتقل الیه بل عند الناقل الجید ما ذکرناه اولی مما ذکره الشهید الثانی فی المسالک وتبعه علیه غیره وربما حکی عن قطب الدین من ان المراد بالزراعة فی اصل انعقاد الثمرة فی الملک وحمل الابتیاع والهبة الواقعین فی العبارة علی ما حصل من ذلک بعد تحقق الوجوب اذ هو کما تری مع انه انما یناسب کلام القائلین بتعلق الوجوب بها بالانعقاد واما علی قول المص فیکون المراد بها تحقق الملک قبل تعلق الوجوب فیها هذا وفی س یشترط فی الغلات تملکها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح ویکفی انتقالها قبلها الی ملکه وفی اللمعة ضه یشترط فیها التملک بالزراعة ان کان مما یزرع او الانتقال ای انتقال الزرع او الثمرة مع الشجرة او منفردة الی ملکه قبل انعقاد الکرم وبدو الصلاح فی النخل وانعقاد الحب فی الزرع فتجب علیه الزکوة ح وان لم یکن زارعا وربما اطلقت الزراعة علی ملک الحب والثمرة علی هذا الوجه وفیه ما عرفت من شمول الزراعة بالمعنی الذی ذکرناه للغلات الاربعة فلا حاجة الی تقیید العبارة وعلی کل حال فالمراد واضح کوضوح الدلیل فلا اطناب فی ذلک خاصة عن الثمرة والله اعلم ویزکی حاصل الزرع ثم لا یجب بعد ذلک فیه زکوة ولو بقی احوالا بل لا تحول اجماعا بقسمیه ونصوصا مضافا الی اقتضاء الامر للطبیعة ولا معارض له بخلافه فی الانعام والنقدین کما هو واضح والله اعلم ولا تجب الزکوة الا بعد اخراج حصة السلطان بلا خلاف اجده کما عن جماعة الاعتراف به ایضا بل عن الخلاف الاجماع علیه بل فی المع خراج الارض یخرج وسطا ویؤدی زکوة ما بقی اذا بلغ نصابا اذا کان لمسلم وعلیه فقهاؤنا واکثر علماء الاسلام وقال ابو حنیفة لا عشر فی الارض الخراجیة وفی کره تجب الزکوة فی ارض الصلح ومن اسلم اهلها علیها باجماع العلماء واما ما فتح عنوة فاذا زرعها وادی مال القبالة وجبت فی الباقی الزکوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزکوة بالخراج عند علمائنا اجمع وفی صحیح ابی بصیر ومحمد قالا للباقر ع هذه الارض التی یزارع اهلها ما تری فیها فقال کل ارض دفعها الیک السلطان فتاجرته فیها فعلیک فیما اخرج الله منها الذی قاطعک علیه ولیس علی جمیع ما اخرج الله منها العشر انما العشر علیک فیما حصل بعد مقاسمته لک وفی خبر صفوان البزنطی قال ذکرنا له الکوفة وما وضع علیها من الخراج وما سار فیها اهل بیته فقال من اسلم طوعا ترکت ارضه فی یده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما کان بالرشاء فیما عمروه منها وما لم یعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن یعمره وکان للمسلمین وعلی المتقبلین فی حصصهم العشر او نصف العشر ولیس فی اقل من خمسة اوسق شیء من الزکوة وما اخذ بالسیف فذلک الی الامام یقبله بالذی یری کما صنع رسول الله ص بخیبر قبل سوادها وبیاضها یعنی ارضها ونخلها والناس یقولون لا یصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله ص خیبر وعلی المتقبلین سوی قبالة الارض العشر ونصف العشر فی حصصهم ثم قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا علیهم العشر ونصف العشر وان اهل مکة دخلها رسول الله ص عنوة وکانوا اسراء فی یده فاعتقهم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء وهما صریحان فی اخراج الخراج قبل الزکوة بل لا ینبغی التامل فیه فی حصة السلطان الماخوذة بعنوان المقاسمة ضرورة انه کالحصة من المزارعة التی یستحقها مالک الارض فانه لا اشکال فی عدم وجوب کونها علی المزارع لانها ملک غیره وانما تجب الزکوة علیه فیما یرجع الیه من الزرع ولعل المراد بحصة السلطان التی عبر بها الاکثر منه هی هذه لکن عن جامع المقاصد المراد بحصة السلطان خراج الارض او قسمتها وفی الحدائق خراج السلطان وحصته هو ما یاخذه من الارض الخراجیة من نقد او حصة من الحاصل وان سمی الاخیر مقاسمة ولعله اشار بذلک الی ما ذکروه فی التجارة من قولهم ما یاخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج وعن بعض الاصحاب انه عبر هنا بالخراج بدل الحصة وعن اخر انه عبر بهما فقال بعد الخراج وعن حصة السلطان وعن الصیمری ان لکل عبارة عن معنی واحد ثم اقتصر علی

الحصة واراد بها الخراج مطلقا سواء کان مشترکا بین المسلمین کالمفتوح عنوة او مختصا کالانفال فیصدق علی المشترک انه حصة لان الجائر والمولی له ومن اقتصر علی الخراج فقد اراد ذلک ومن جمع بینهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترک قلت علی کل حال ظ النص والفتوی انه لا زکوة الا بعد القسمین من غیر فرق بین الحصة وغیرها واما مرسل ابن بکیر عن احدهما ع قال فی زکوة الارض اذا قبلها النبی ص او الامام بالنصف او الثلث او الربع فزکوتها علیه ولیس علی المتقبل زکوة الا ان یشترط صاحب الارض علی المتقبل فان شرط فان الزکوة علیهم ولیس علی اهل الارض زکوة الا علی من کان فی یده شیء مما اقطعه الرسول فهو مع منافاته للاجماع مناف لما دل من النصوص علی وجوب الزکوة علیهم فی حصصهم بل وفی ما یقتضی سقوطها عن المملوک بالجهة العامة اللهم الا ان یحمل علی الارض المملوکة للنبی ص والامام کما انه ینبغی حمل عدم الزکوة فیه علی عدمها فی الحصة التی اخذها الامام وکذا قوله فی ذیله لیس علی الرخصة التی یشعر بها فی سقوط الزکوة اذا اخذها الجائر او علی ان المراد من جهة شدة ظلمهم فیما یاخذونه من الخراج لعل استثنائه خصوص ما اقطعه النبی ص لعدم اخذهم منه شیئا هذا ولکن فی کره **تذنیب** لو ضرب الامام علی الارض الخراج من غیر حصة فالاقرب وجوب الزکوة فی الجمیع لانه کالدین وهو کما تری مخرج بظ النص والفتوی ولا اقل من ان یکون الخراج کاجرة الارض التی لا کلام عندهم فی انها من المؤن نعم قد یتوقف فیما اذا اخذ الجائر زیادة علی الخراج المعتاد ظلما قال فی ذلک لا یستثنی الزائد الا ان یاخذه قهرا بحیث لا یتمکن من منعه سرا او جهرا فلا یضمن حصة الفقراء من الزائد ونحوه ما فی فوائد الشرائع الا انه قال مقدار الخراج المعتبر شرعا ولم یحله علی العادة کالمسالک لعدم التقدیر به شرعا وفی شرح ضه انه الاظهر اذ لا تقدیر له شرعا وعلی کل حال هو کذلک من غیر اشکال لو کان الماخوذ من نفس الغلة بل ومن غیرها فی وجه قوی وربما کان فی خبر سعید الکندی ما یستفاد منه ذلک حیث قال لابی عبد الله ع انی اجرت قوما ارضا فزاد السلطان علیهم فقال اعطهم فضل ما بینهما قلت انا لم اظلمهم ولم ازد علیهم قال نعم انما زادوا علی ارضک بل وکذا الحال فی غیر الخراجیة من الارض بل وان کان الظالم ممن لم یدع الامامة کسلاطین الشیعة فتدبر وعلی کل حال فلا کلام عند الاصحاب فی عدم سقوط الزکوة فیما بقی فی یده احد بعد الخراج اذا کان بالغا للنصاب وقد عرفت ما یدل علیه من محکی الاجماع والنص لکن قال رفاعة سالت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضیعة فیؤدی خراجها هل یؤدی علیه فیها العشر قال لا وفی خبر ابی کهمس عنه صلوات الله علیه من اخذ منه السلطان الخراج فلا زکوة علیه وخبر ابی قتادة عن سهل بن الیسع انه حیث انشاء سهل اباد سال ابا الحسن ع عما یخرج منها ما علیه فقال ان کان السلطان یاخذ خراجه فلیس علیک شیء وان لم یاخذ السلطان منها شیئا فعلیک اخراج عشر ما یکون فیها وصحیح رفاعة ایضا سالت الصادق ع عن الرجل له الضیعة فیؤدی خراجها هل علیه فیها عشر قال لا الا انه قد حکی غیر واحد الاجماع علی خلافها فوجب طرحها او حملها علی التقیة من ابی حنیفة وعلی ارادة عشر الزکوة فیما اخذه من الخراج وعلی ان الخراج کان من غیر الحاصل وباحتسابه من المؤن لم یبق شیء یجب فیه الزکوة او علی ارادة ما یاخذه الحاکم المخالف زکوة من الخراج فیها بناء علی ان للمالک ذلک وان کان هو لا یخ من اشکال خصوصا بعد صحیح یزید الشحام قلت للصادق ع جعلت فداک ان هؤلاء المصدقین یاتوننا فیاخذون منا الصدقة فنعطیهم ایاها اتجزی عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوکم او قال ظلموکم اموالکم وانما الصدقة لاهلها نعم فی صحیح یعقوب بن شعیب سالت الصادق ع عن العشور التی تؤخذ من الرجل یحتسب بها من زکوته قال نعم ان شاء وصحیح العیص فی الزکوة فقال ما اخذ منکم بنو امیة فاحتسبوا به ولا تعطوهم شیئا ما استطعتم فان المال لا یبقی علی هذا ان یزکی مرتین وصحیح سلیمان سمعت الصادق ع یقول ان اصحاب ابی اتوه فسالوه عما یاخذ السلطان فرق لهم وانه لیعلم ان الزکوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان یحتسبوا به فجاز ذا والله لهم فقلت یا ابه انهم ان سمعوا ذلک لم یزک احد فقال یا بنی حق اراد الله تعالی ان یظهره الی غیر ذلک مما حمل الشیخ صحیح الشحام علی استحباب الاعادة وفی موثق الاطهر حمله علی ما اذا تمکن من عدم الاعطاء بانکار ونحوه ولم یفعل بل او سلمها لهم بمجرد الطلب علی ان المسئلة مع ابتنائها علی کون الزکوة فی العین قد تبتنی ایضا علی ان الغاصب لاحد الشریکین یقوم مقام القسمة ولثانیها بحث ذکرناه فی البیع هذا کله فی حصة السلطان واما خروج المؤن کلها فهو کذلک علی الاظهر عند المص وفاقا للمقنع وغیره وکتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهایة وموضع من ط وسم والغنیة وئر والاشارة ونع والمع وهی وکره والتح ونهایة الاحکام ود وتخیص وتلخیص وئر والبصرة وتن وس وتعلیق ع وایضاح فع وتعلیقه وجامع صد جز وک ومجمع البرهان ودیج وض والمجلسی فی شرحه علی التهذیب وفی الاستبصار وفیح وصریحها علی ما حکی عن بعضهم افلا دریتی انه المشهور شهرة عظیمة کما حکاها غیر واحد علیه بل فی ظ الغنیة او صریحها الاجماع علیه ویدل علیه مضافا الی الاصل فی وجه اجماع الغنیة المعتضد بما سمعت قوله تعالی خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین بل وقوله ویسألونک ماذا ینفقون قل العفو بناء علی ان المراد منهما ما یفضل من النفقة قال فی الصحاح عفو المال ما یفضل عن النفقة وح فکلما ما قابل المؤنة لیس من العفو ونحوه ما دل علی اعتبار الخمس من الضیعة ونحوها بعد المؤنة وبعد خراج السلطان اذ هو زکوة فی المعنی کما اومأت الیه النصوص بل لعل زیادته علی العشر لاعتبار اخراج مؤنة المستفید فی الارباح تمام السنة بخلاف الزکوة وما فی الفقه المنسوب الی الرضا ع بناء علی حجیته ونسبته منه انه قال بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقریة وعن اخری بعد خراج السلطان ومؤنة القریة وهی الموافق لما عن الفقیه والهدایة والمقنع وغیره ولعل المراد بها کما عن المجلسی الزرع لغلبة کونه فی القری ضرورة عدم اعتبار نفس القریة ولذا لم ینسب الی احد منهم ذلک فلیس المراد الا ما ذکرنا والحسن او الصحیح عن ابی عبد الله ع ویترک للحارس العذق والعذقان والثلثة لحفظه ایاه واختصاصه من لدعی مدفوعة بعموم التعلیل مع العلم بعدم القائل بالفرق بین مؤنة الحارس وغیره وما عساه یظهر من خبر الریان عن یونس او غیره ممن ذکره عن ابی عبد الله ع قال قلت له جعلت فداک بلغنی انک کنت تفعل فی غلة عین زیاد شیئا فانا احب ان اسمعه منک قال فقال نعم کنت امر اذا ادرکت الثمرة ان یثلم فی حیطانها الثلم لیدخل الناس ویاکلوه وکنت امر فی کل یوم ان یوضع عشر بنیات یقعد علی کل بنیة عشرة کلما اکل عشرة جاء عشرة اخری یلقی لکل نفس منهم مد من رطب وکنت امر لجیران الضیعة کلهم الشیخ والعجوز والمریض والصبی والمراة ومن لا یقدر ان یجیء فیاکل منها لکل انسان مد فاذا کان الجذاذ اوفیت القوام والوکلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقی الی المدینة ففرقت فی اهل البیوتات والمستحقین الراحلتین والثلثة والاقل والاکثر علی قدر استحقاقهم وحصل لی بعد ذلک اربعمائة دینار وکان غلتها اربعة آلاف دینار بل ربما یستفاد منه ومن غیره مما ورد فی الانفاق من البساتین ومن نصوص المارة ونصوص الحفنة وغیرها استثناء ما جرت السیرة والطریقة به من الاکل من البستان للمهدین واضیافها ونحو ذلک مما هو من حقوقها بل لعله من جملة مؤنها ایضا فتامل جیدا ودعوی ما مر من نصوص الخراج والحصة انه لا اشکال فی کون الاول من المؤنة ومناسبته لقاعدة الشرکة فی المؤن اللاحقة بعد تعلق الزکوة ضرورة اشتراک النصاب بین المالک والفقراء فلا یختص احدهما بالخسارة کما لا یختص بالنفع ولا قائل بالفصل

بين اللاحقة والسابقة مع ان المؤنة السابقة سبب لزيادة فيكون على الجميع عدم ملاحظة الشركة في بعض الاحوال ارفاقا بالمالك انما هو للدليل وما في الزام
المالك بالمؤنة كلها من الحرج والضرر عليه مع ان الزكوة انما شرعت صلة ومافيه ايضا من تنفير الناس عن القيام بامر الزرع والغرس وحملهم على العصيان مخالفة
الامر بما هو خلاف اللطف الواجب وقد وقع الى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم تعليلا لذلك ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم ومافيه من
لزوم التكرار في زكوة الغلة لو اخرجت منها جميعها مع تزكية البذر سابقا الى غير ذلك مما لا يقدح المناقشة في بعضه مع سلامة المجموع الذي يمكن حصول القطع
بملاحظة خصوصا بعد ندرة القائل بالعدم اذ هو الشيخ في ف وموضع من ط ولم نعرف موافقا له ممن تقدمه وتاخر عنه الى زمن يحيى بن سعيد ثم منه الى زمن ثاني
الشهيدين في فوائده على القواعد صريحا وغيرها ظاهرا انه قال به ثم مال اليه بعض متاخري المتاخرين كصاحب ك وتبعه ورد بما ادتنه عبارة اللمعة فمن الغريب دعوى
الثاني الاجماع عليه اما الشيخ فانما نسبه الى جميع الفقهاء الاعظاء والظاهر ارادته العامة وربما توهم بعض فنسب الى الشيخ دعوى الاجماع بل ربعد ضعف دليله ايضا
اذ ليس هو الا اطلاق ما دل على العشر ونصفه الذي يجب الخروج عنه لبعض ما ذكرنا ولا اقل من الشك في شموله لما قابل المؤنة فيبقى الاصل سالما وحسن ابي بصير ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض يزارع اهلها ماترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي
قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل بيدك بعد مقاسمته لك وهو ايضا مخصص ومقيد بما عرفت على ان الحصر
فيه بالنسبة الى خصوص الحصة بل قد يقال ان مقاسمته له تكون بعد المؤنة الحاصلة على الزرع ومن هنا حكي عن الاستبصار وغيره انه جعله دليلا للمشهور فما في الكفاية
من انه كالصريح في المطلوب واضح الضعف ودعوى انهم كانوا يخرجون المؤن من انفسهم كي تزيد حصة السلطان طمعا فيه ونحوه مما لم نتحققه ابل
ربما قيل ان المتحقق خلافه ونحو خبر علي بن شجاع سئل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر مما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب
بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته وهو
مع انه لا ظهور فيه في كون العمارة من المؤنة التي تخرج من نماء الضيعة لما ستعرف ان القائل بخروج المؤنة يخصها بالمؤنة التي تتكرر في كل سنة وعليه يكون المخرج
مخالفا للاجماع انما هو في كلام السائل فلا حجة فيه مضافا الى ما في سنده وما عساه يظهر من نصوص نصف العشر مع ان هذه النقيصة لفريضته في مقابلة ما يحتاج
اليه الزرع من الالات كالدوالي والنواضح ونحوهما ولو ان المؤنة تخرج من الاصل لم يفرق في الفريضة بين ما يسقى سيحا وبين ما يسقى بالدوالي وفيه ان الحكم
تعبدي لا نعرف حكمته يمكن ان يكون ذلك الكلفة في استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك زائدا على بذل الاجرة فناسب التخفيف مع ان في تقديم المؤنة من
الكلفة ما لا يخفى على ان الغالب قلة ما يحصل من زرع ذي العلاج والالات بخلاف ما يكون بغيره كما ان الغالب مباشرة المالك للعمل بنفسه في تلك الاوقات
فنعم لو علم ان المؤن فرع جعل الشارع بنقصان الفريضة كل ذلك مضافا الى امكان قلب الدليل على الخصم بان يقال لو كانت على رب المال المؤنة لوجب
نصف العشر بما اكثر ولكن لا نصاب انه لا شهادة لهذه النصوص بل نصوص العشر وغيره من الاخبار المطلقة في وجوب الزكوة او العامة على شيء من القولين
ضرورة عدم كونها مساقة لبيان ذلك اذ هي للتعرض لحصة السلطان التي لا كلام في خروجها ولا للبذر الذي قيل انه كذلك ايضا ولا اعدا في الحادس مع انه يمكن انصرافها
الى المتعارف بناء على اعتبار الخروج كما انه يمكن ان يكون خلوها عن التصريح بذلك للتقية لما عرفت من اتفاق الفقهاء الاعظاء على عدم اخراج المؤن
وبالجملة كلما اعطى الفقيه التامل في المسئلة ازداد القول بخروج المؤن قوة كما هو واضح لمن حصل له والله اعلم ثم انه هل يعتبر النصاب بعد المؤنة فلا زكوة ح اذا
لم يحصل الا مثلها فزكى الباقي من بعدها وان قل ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصابا فلا زكوة وما تاخر كالحصاد والجذاذ
ونحوهما يعده فيزكى الباقي وان قل اقوال اشهرها بل المشهور الاول للرضوي بناء على حجيته واجماع الغنية بل وغيره في خصوص حصة السلطان ولعل مستند الثاني اطلاق
ما دل على وجوبها ببلوغ النصاب الذي لا ينافيه وجوب المؤنة وان كانت متقدمة في الاخراج واتفاق استغراقها النصاب غير قادح بعد ما دل على ترتبها فيستفيد
ح موضوع متعلق الزكوة وفيه ان اولى الاطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضي عدم اخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل
من نحو قوله فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت في ذلك مع بلوغ النصاب ولو بضميمة ما يقابل المؤنة ومن هنا فصل ثالث بما سمعت مراعاة لقواعد الشركة على معنى العمل
بالاطلاق المزبور بعد اخراج المؤن السابقة فيكون مقتضى الزكوة ح متعلقا والمؤنة المتاخرة موزعة على المالك والفقراء كما هو مقتضى قاعدة الشركة فيؤخذ العشر
من الباقي وان قل لتحقق الزكوة فيه قبل حدوث المؤنة وفيه انه لا فرق فيما سمعته سابقا من الادلة المعتمد بها على اخراج المؤنة بين السابقة واللاحقة وان تاخرها
في الوجوب لا ينافي اعتبار كون النصاب بعدها كالمؤنة السابقة وقاعدة الشركة فرع ثبوتها والكلام فيه ومن ذلك يعلم انه لا وجه للاستدلال من بعضهم على اخراج
المؤنة بقاعدة الشركة خصوصا بعد كونه من غير اذن الشريك ولا يرجع به لو زادت المؤنة على المال وغير ذلك مما يعلم منه عدم بناء ذلك على هذه القاعدة فليس ح
الا ما سمعت من الادلة السابقة التي لا فرق فيها بالنسبة الى ما نحن فيه بين المؤنة السابقة واللاحقة كما ان المتساق منها اخراجها اولا ثم ملاحظة الباقي ببلوغ
النصاب وعدمه فتجد فان جملة من افاضل الاصحاب كالفاضل والكركي والشهيد وغيرهم قد خفي الحال عليهم في ذلك والله الموفق للصواب ثم قال في المسالك والمراد بالمؤنة
ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها
ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من مال المزكي
ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية واما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع
مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما
بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما
سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤنة اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها ونحو ذلك في ضمن فوائد ثم قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من

حصة السلطان

المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او قارنه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه كل سنة لا اعيان الدولاب
والالات ونحو ذلك نعم يجب بعضها لو نقصت ولا بد من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزكى سابقا او لم يتعلق به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب
اكثر الامرين من ثمنه وقدر قيمته قلت قال في البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت
قيمته بما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعا ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج به قيمته في مظنة الاحكام وبزر وغيرها انما
يجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وغير ذلك وفي محكي الموجز
وكشفه بعد ان ذكر جملة من المؤن فلا والضابط كل ما تكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قال ولعل لا اخراج اجرة عمل بيده من المؤنة ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها
ويحرث عليها ولا اجرة سهم الدالية وهو الجذوع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استاجر جميع ذلك او غصب الارض احتسب الاجرة الى غير ذلك
من كلماتهم التي لا يخلو بعضها من النظر كاعتبار التكرر كل سنة في المؤنة الخارجة مع انه لا دليل عليه في عدها الا مدخليته في الثمرة من المؤن وان لم يتكرر كل سنة كابتياع
المسقي وتحسين النخل بالتكريب ونحوه وبناء جدران البستان وحفر النهر لاجل سقي الثمرة ونحو ذلك مما يتوقف في كيفية اخراج غرامتها باعتبار عموم نفعها للثمرة
في كل سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة الاولى فيما لو زاد او سنتين لزوم التبرع بمال المالك ان لم يكن كذلك وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره
شهادة على ذلك مع علي خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المزبورة بل ربما كان ظاهره الاعم من التي يتكرر كل سنة فلاحظ وتامل كان ما سمعته
من تردد به من عد العمارة من المؤن يمكن ان يكون المراد منه الاعم ايضا فتدبر ومما يمكن ان يكون محلا للنظر ايضا ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن البذر او قدره اذا كان
قد اشتراه للبذر بل اشتراه للقوت ونحوه ثم بدا له فبذره اذ الذي يعد انه من مؤن الزرع وضاهو سبب الاتلاف عين البذر لا ثمنه ولو منع ذلك وجعل نفس الثمن
لم يوجد القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر او منع وكذا مؤنة العامل المثلية لو كان قد اشتراها والضرر على المالك يدفعه الضرر على الفقراء وقد يقدح
من ذلك التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا ايضا كما انه ينقدح النظر في غير ذلك خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة المؤن وملاحظة ان القاعدة
عدم اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق ادلة الوجوب وعمومها ما نبه على ذلك الاذرى والله هو العالم المسائل الاولى كلما سقى سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر
وما سقي بالدلو والنواضح ففيه نصف العشر بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل الاجماع بقسميه عليه بل في المعتبر نسبته الى اجماع العلماء بل في محكي كشف الالتباس اجماع
المسلمين ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما عولج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج
بنهر او عين وبعل ففيه العشر كاملا وصحيحه الاخر عن ابي جعفر ع ايضا ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا
فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وصحيح
الثالث عن ابي جعفر ع ايضا اذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي
قال ابو عبد الله ع في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر الى غير ذلك من النصوص
الظاهر منها كالفتاوى ما صرح به بعضهم من ان المدار في وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى آلة من دولاب ونحوه وعدمه وانه لا عبرة بغير ذلك
من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل او بعده
والبعل بالعين المهملة ما يشرب بعروقه في الارض التي تقرب من الماء والبير يرجع ما في الوافي من انه لا ما يسقى من نخل او شجر او زرع وبالعذي ما سقته السماء والدوالي
جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر او غيرها والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه والرشا الحبل والغرب بفتح المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم
الذي يتخذ من جلد الثور والسواني جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها ومما هنا اندفع السؤال المشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي
فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه وان احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر دون ما عداها
وقد يجاب عنه ولا بان احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها وثانيا بان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة
بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك وبان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر وبان الغالب في ذلك الزمان علاجهم بانفسهم
وقد عرفت عدم احتساب ذلك من المؤن فناسب ارفاق الشارع بهم بنصف العشر مضافا الى قلة الحاصل مما يزرع بالعلاج بخلاف السيح ونحوه والله اعلم وكيف كان
فان اجتمع الامران كان الحكم للاكثر بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وغيرها وما تكرره وغيرها الاجماع عليه فان تساويا اخذ العشر من نصفه ومن نصفه نصف العشر
بلا خلاف ايضا كما اعترف به في كرة بل في الغنية والمعتبر وغيرها الاجماع عليه على ما حكي عن بعضها بل ربما عليه ويدل على سابقه مضافا الى ذلك حسن معوية بن شريح
عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء
وتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى
السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر
ضرورة ظهور السؤال في اولية المساواة كظهور اخره بل صراحته في الاختلاف وقد يؤيده ذلك ايضا بما عن كرة من ان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما
يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان تندرت منه المعصية قلت يمكن ان يقال ان المراد
بالاكثر في الفتاوى ما يتحقق به صدق كون الزرع مما يسقى بالسيح مثلا ضرورة عدم قدح النادر في ذلك عرفا فيكون المراد بالتساوي ما لا يتحقق معه ذلك
ولا خلاف بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال الاول في الخبر المزبور ومنه يتجه الحكم في المقامين لاندراج الاول في ادلة العشر والجمع بين مقتضى السببين في
الثاني الذي علله بعض الاصحاب بان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفه وجب نصفه فيجب عليه ثلثة ارباع العشر وكانه اشبه شيء

وأما اللواحق

بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه كل من شخصين اذ بالاجماع في المقام كان كل منهما نصف السبب فيؤثر مقتضاه على هذه النسبة ولذا كان الغرض ان التراب
العشر لانهما نصف العشر ونصف نصفه كما هو واضح ومنه ينقدح لبعض العامة الاخذ في الاغلب لقسط كما يؤخذ مع التساوي فان شرب بالسيح ثلث السقي
مثلا كان في ثلثه العشر وربع السقي فالربع وهكذا وهو متجه لو لم نقل بكون المراد بالاكثر ما عرفت كما انه لولا ذلك لصعب اقامة الدليل عليه من نصوص ضرورة
كون الخبر المربوط في الكثرة التي ذكرنا ولذلك صعب الراوي ولا بانه ينبغي بالدوالي فينبغي غير الكثير محتاجا الى الدليل وليس بلحاظ تلك الادلة السابقة عدم
خلو الزرع عن الوصفين جمعا وانفرادا ودعوى انه مع صدق احد الامرين لا ان حكم باعتبار الاكثر بذلك فيكون كالتخصيص لتلك الادلة واضح الفساد
لا دليل عليها ولا ضرورة تلجئ اليها ولا ينافي ذلك سؤال الامام ع عن زمان السقية والسقيتين لامكان كونه لزيادة الاستظهار ولانه يمكن كونها على اوجه
يصدق عليه ما يسقى سيحا اذا كان سقيه بالدوالي مدة قليلة والعدة فيه سقية السيح او سقيتاه لشدة رطوبة الارض ونحو ذلك فتدبر جيدا ومنه ينقدح
انه لا وجه للبحث بين الاصحاب في ان الاعتبار بالاكثر عددا كما هو صريح لبعض وظاهر الاكثر على ما قيل لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب
ويمكن ان ترجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر بل ربما قيل انه الظاهر من الرواية او زمانا كما مال اليه في ك مدعيا انه الظاهر من
الخبر باعتبار انه ع رتب جوابه على غلبة الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة او نموا ونفعا كما هو خيرة الفاضل واول الشهيدين وابن فهد والكركي والصيمري
على ما قيل وذلك لانه لما سئل الراوي عما يحصل من مجموع القسمين اجابه بثلاثة ارباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون اهو بالنسبة لهما على السواء
في العدد او الزمان ولا اطلقنا انه ع فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار فسئله الراوي عما اذا كان السقي بالدلاء
هو الاكثر والاغلب زمانا لمكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الاخر المقابل له السقية والسقيتين الامام ع لم يجب بادي بدء بان فيه
ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سئل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بان فيه نصف العشر من دون استفصال
وسؤال لما سئل واستفصل ظهر له ان السقي بالسيح ليس على نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فاجاب بنصف العشر وعلمنا انه ع انما ترك الجواب قبل الاستفصال
مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الا مخافة ان يتوهم السائل جواز الاكتفاء باغلبية الزمان او العدد فظهر انه لا مدار على الحصول والتعيش والنمو المعتد
به وايضاح ذلك ان السقي يتبع على انحاء لا يعدوها الاول ان يكون فيه نفع النماء فان كان من السيح والدوالي على نحو او يتفاوت يسيرا فالواجب ثلاثة ارباع
فان كان احدهما اغلب بحيث يكون الاخر في جنبه نادرا اندرج في الحصة بالعدد فالحكم منوط بالاغلب نظرا الى النادر منزلة المعدوم الثاني ان يكون السقي مضرا بالزرع على
اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم من السقي تلف الزرع او اكثره الثالث ان لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعبث او عبثا الرابع ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون
النمو والتكون والتعيش انما هو من جهة اخرى كالجذب لعروق مثلا ولا ريب انه لو لم ما سقي بكذا الشرح انما ورد على القسم الرابع والاول ان كانا من سنخ واحد هذا
امر واضح لا مجال فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا وان دام السقي به طول السنة فما ظنك بما اشتمل على ضرر او كان عبثا اذ لا بد ان يا — الاشكال
في قوله ع فيما سقت السماء رد فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسيرا جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا الكثير النفع الذي لولاه لما حصل
التعيش المعتد به وكذا الحال في العكس لا يقال انه قد يكون هناك نادر ويكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش بحيث يساوي نفعه الغالب او يزيد عليه لانا نقول اجمع
فرض نادر ولو تحقق كان معتدا به فان ساوى الاول فقط وان زاد عليه زيادة توجب اقل عدم الاعتداد به فالحكم له الى غير ذلك من كلماتهم التي لا ينبغي الالتفات اليها اذا
لم يكن مبناها على ما ذكرنا ما عرفت انه يمكن ان يكون هذا البحث منهم لتحقيق الصدق الذي قلناه وح فلا ريب ان الاخير اقربها بل يمكن بعد التامل مرجعه الى ما قلناه وبه
يندفع ما عن جامع المقاصد من التوقف والاشكال في خصوص ما لو كان حفظه اكثر من نموه كما اذا قارب الزرع البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السقي بعد ان اختار
كون العبرة بالنمو في اصل المسئلة بل وما في البيان ايضا حيث قال ولو تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثلثا في ثلثة اشهر
فان اعتبرنا العدد فالعشر ولا ينضم لما عرفت من ان المدار على الصدق المربوط بالنماء لا يختلف فيه الفروض المربوطة ولو فرض حصول الشك في بعض الموضوعات فلا ريب في
ان الواجب الاقتصار على المتيقن ونفي الزائد باصل البرائة والاحتياط اولى فتامل هذا ومن المعلوم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة الا ان يوما يجب فيه نصف
العشر نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه او نسب اليه جرى عليه الحكم وفي كثير من البلاد ان يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة او مرتين من دون
حاجة الى سقي اخر اصلا ولعل ذلك داخل في العدد ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كشف الاستار فانه اختار كون المدار على الاغلب زمانا لا عددا ولا نفعا وهو اضعف الوجوه
عند التامل ثم قال ولو كان الزرع مشتركا واختلف الشركاء في كيفية السقي كان على من سقي موافق حصته من غير علاج العشر وعلى الثاني نصفه وفيه ان المدار على صدق
الزرع نفسه فلا مدخلية للزارع الا ان يكون فهم من النصوص السابقة عليه العلاج في نصف العشر وعدمه في العشر وقال ايضا ولو سقي بالماءين في فعل بزرع
او نهر واحد لوحظ الاختلاف في القلة والكثرة وحكم الشك علم مما تقدم ولو سقي زرع بالدوالي مثلا فجرى الزائد على زرع اخر من دون علاج احتمل فيه الوجهان
لعل نصف العشر اقوى ولو اخرج الماء بالدوالي مثلا على ارض لم تزرع فكان الزرع بعدا احتمل ايضا الوجهان والاقوى نصف العشر ولو سقي البعل والعذي بالدوالي
عفوا من غير تاثير لزم العشر وبالعكس العكس ولو شك في كيفية السقي هو من موجب العشر او من غيره بني على الثاني والاحوط الاول انتهى وهو جيد في البعض ومحل النظر في
الاخر خصوصا مع ملاحظة ما ذكرنا والله هو العالم **المسئلة الثانية** اذا كان نخيل او زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضم الجميع كان
حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وعمومها بل في محكي كرة وجوب ضم بعض ثمر النخل والزرع الى بعض سواء طلع دفعة او ادرك
دفعة او اختلف الامران مما اجمع عليه المسلمون وفي محكي المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر
او شهران او اكثر ولا نعرف في هذا خلافا وفي ك من ذلك يعلم ان التوزيع المصرح به اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامرين في الواقع لا ادري على مخالف كما
ذكره بعض ولذا حكى عن المبسوط التذكرة كما ذكر جيدا ايضا والامر سهل وكيف كان فقد ظهر بما سمعت ان ما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر

وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربص في وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سواء اطلع الجميع دفعة وادرك دفعة او اختلف الامران نعم يعتبر بقاء الناقص عن النصاب
على اجتماع شرائط الزكوة من الملكية ونحوها الى ان يدرك ما يكمله كما هو واضح **المسئلة الثالثة** اذا كان له نخل يطلع مرة واخر يطلع في عام واحد مرتين
قيل لا يضم الثاني الى الاول لانه في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو الاشبه عند المص والاشهر بل لا اشكال فيه لاطلاق الادلة وكونه بانتفاء اتحاد العام كالبستانين — يطلع
المختلفين والثمرتين اللتين طلوعهما خلافا للمبسوط والوسيلة فلا يضم لانهما بحكم ثمرة سنتين للاصل ورد بمنع الاول وقطع الثاني لكن لا اقتضاء عدم خلو المسئلة عن
اشكال ضرورة عدم تعليق الحكم في شيء من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه في عام واحد اهل العرف لا يشكون في صدق التعدد عليهما خصوصا اذا حصل فصل
بين الثمرتين زمانا معتدا به وما حال ذلك الا كحال الثمرة التي اخرجت بعجرفة في تلك السنة ولعله لذا اقتصر في محكي البيان وشرح على نقل القولين من دون ترجيح
هذا ولو قال المص اذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين قيل لا يضم الخ لكان اظهر ولعله عبر بما سمعت تنبيها على عبارة المحكي عن ط فانه قال وان كان له ثمرة تهامية
وثمرة في نجد فادركت التهامية وجذت ثم اطلعت النجدية ثم اطلعت التهامية مرة اخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وانما يضم الى الاولى لانهما لسنة واحدة
والتهامية الثانية لا تنضم الى الاولى ولا الى النجدية لانها في حكم سنتين نعم عن الوسيلة الاقتصار على المسئلة الاولى اي النخل الواحد الذي يطلع مرتين والغرض على
الحال والا فلا فرق والله اعلم **المسئلة الرابعة** لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب كما صرح به جماعة لا لنقصانه عند الجفاف بل لعدم كونه
من افراد المامور به فلا يجزي فريضة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف نعم له دفعه قيمة بناء على جوازها من غير النقدين ولا رجوع فيه وان نقص وما عن ظاهر
من اجزائه عنه فريضة اذا كان بحيث لو جف بعد قدر الواجب من التمر لتسميته ثمرا لغة واضح المنع مع انه لو تم لاقتضى اجزائه مطلقا اما لو اخرجهما عنهما بناء على — لكان م
تعلق الزكوة بهما اجزاء قطعا لصدق الامتثال وقوله ع اذا خرصا خرج زكوته وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو اخذه الساعي وجف ثم نقص رجع بالنقصان نعم
عدم جواز الاخذ فريضة فهو ح باق على ملك مالكه فمع فرض صيرورته تمرا وزبيبا او تمرا واراد المالك دفعه عما عليه صح وطولب بنقصانه كما ان له المطالبة
بزيادته لو كانت بل لو اراد المطالبة به لعدم خروجه عن ملكه كان له بل كان من الواجب على الساعي ارجاعه الا اذا رضي المالك ببقائه ومن هنا اتجه ضمانه على
الساعي لو تلف في يده لانه كالمقبوض بالعقد الفاسد بل هو مما يشمله قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده قال في البيان ومحكي ط لو اخذه الساعي كان وجب
رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب التح وربما يشكل ضمانه فيما لو علم الدافع بالفساد دون الساعي بان المالك هو الذي غره بماله وسلطه عليه بل ومع علمهما
معا به لكن يدفع بتقييد اذن المالك بالصحة وان كانت ممتنعة وتحقيق المسئلة في محلها انشاء الله وظهر لك ايضا انه لا يجزي ايضا دفع التمر عن الرطب ولا الرطب عن التمر — باقي م
ولا الزبيب عن العنب ولا العنب عن الحصرم لاتحاد الدليل في الجميع وهو عدم صدق الامتثال واما الكلام في الجودة والرداءة فقد تقدم في الانعام ما يعلم
منه الحال في المقام لكن في كرة هنا الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته
لينتفي الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقراء باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك والشافعي اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط قلت قد يفرق
بين ما هنا وما تقدم بالتكليف هناك باسم الفريضة من الشاة ونحوها بخلاف ما هنا فان الواجب فيه الحصة المشاعة فينبغي مراعاة قاعدة الشركة هنا ولذا
ما سمعته من كرة اللهم الا ان يقال بقرينة جواز دفع غير العين ان المراد من العشر مثلا مقدار العشر فيكون كاسم الفريضة في اجزاء مطلق التمر نعم لا يدفع خصوص
الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث وما دل على عدم خرص الجعرور ومعافارة لرداءة ثمرهما بل ورد انهم كانوا ياتون بهما الى النبي ص زكوة عما عندهم من التمر الجيد
وقد وقع ذلك منهم مكررا من غير حياء من احد منهم فانزل الله تعالى الاية ونهى رسول الله ص عن خرصهما بل من اعطى التامل حقه في الاية وفيما ورد من النصوص في ذلك جزم
باجزاء مطلق الطيب من التمر ولا يلتفت الى قاعدة الشركة خصوصا بعد ملاحظة السيرة في عدم الزام المالك الدفع من جنس جميع ما عنده من انواع التمر فتامل جيدا
ثم لا يخفى عليك ان المراد بعدم اجزاء الرطب عن التمر مثلا على جهة كونه فريضة اما قيمة فلا اشكال في الجواز كغيره من الاجناس الزكوية وغيرها بناء على جواز القيمة من غير — نفع م
النقدين ولا ربا في متحد الجنس بعد ان لم يكن ذلك من المعاوضة بل هو من قبيل امتثال التكليف ولذا لم يعتبر التراضي في دفع القيمة ولو اقتضت المصلحة قبول الردي
مثلا كان للحاكم القبول باعتبار ولايته على الفقراء والله اعلم **المسئلة الخامسة** اذا مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت قبل قضاء الدين لم يجب
على الوارث زكوتها كما عن جمع لعدم ملكه اذ التركة قبل الوفاء على حكم مال الميت الذي انقطع عنه الخطاب بموته فلا زكوة ح لكن فيه ان ذلك تم في المستوعب لا مطلق الدين
فانا لا نعرف قائلا معتدا به ببقاء التركة على حكم مال الميت بمجرد الدين المفروض كونها اضعافه كما اعترف به في ك بل المعروف دخول ما زاد على الدين في ملك الوارث
او دخول الجميع في ملكه والمتجه على الاول فضلا عن الثاني الذي هو الاقوى كما حققناه في محله وجوبها على الوارث مع فرض بلوغ حصته بعد الوفاء النصاب لاطلاق
الادلة ودعوى ان الزائد في الفرض وان كان ملكا الا انه محجور عليه فيه لتعلق الدين بالتركة تعلق رهانة او ارش جناية وتعلقا مستقلا فتسقط الزكوة عنه
لذلك يدفعها اولا ان ذلك في الاصول دون الثمرة المفروض ظهورها في ملكه وثانيا منع الحجر عليه فيه فيما هو مقام المقابل لو تلف قبل قضاء الدين بل عن على
انه لا دليل على سقوط الزكوة بتعلق الارش او التعلق المستقل ضرورة عدم اقتضائهما المنع من التصرف بل قد عرفت عدم اقتضاء تعلق الرهانة ذلك مع القدرة
على الفك عند جماعة ومن ذلك يعلم الحال في المستوعب بناء على ما حققناه في محله من انتقال التركة معه الى الوارث وكون التعلق تعلقا مستقلا لم يثبت منعه للوارث
من التصرف بل اقصاه تسلط الديان على الفسخ مع عدم دفع الدين من غيرها وح فيتجه وجوب الزكوة عليه في الفرض لعدم كون الثمرة من التركة بل هي نماء ملك الوارث بل فيها لو كان
مؤنة بعد ظهورها قبل حد تعلق الزكوة لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كما عرفت بل الظاهر عدم غرامة قدرها للديان في الاخير لانها كالتلف السماوي ونقص — بلوغ م
القيمة السوقية والنفقة على التركة بل هو ليس من تصرفاته حتى يكون مضمونة عليه ضرورة ترتبه قهرا على ملك الفقراء ودعوى الفرق بوصول الثواب اليه عوضها
بخلاف الامور السابقة كما ترى لكن في البيان الاقرب انه يغرم العشر للديان لتسبيبه حقهم نعم لو زادت الثمرة عن قيمة انتقال اليهم فلهم الزيادة ونقصانه وفيه ان سبق
الحق بعد فرض عدم صلاحيته لمنع تعلق خطاب الزكوة لا يقتضي الغرامة ولولا هذه الدعوى بدعوى منعه تعلق خطاب الزكوة لكان له وجه باعتبار كون

التعارض بين الادلة من جهته ثم قال واذا قلنا بالتقدير ووجد الوارث الا يجبر على الواجب ففي تعيينه للاخراج وجهان احدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فيستحق ربها بالحصة منها فلذلك لا يخفى عليك قوة الثاني وقد بان لك من ذلك النظر في كلام المص وغيره حتى قوله ولو قضى الدين منها وفضل النصاب لم يجب الزكوة لانها على حكم مال الميت الخ هو كالوصل السابق المحمول على استيعاب الدين ويكون الفضل باعتبار علو القيمة السوقية ونحوه فلا اشكال في العبارة ح بناء على مختاره وانما هو في اصل الاحتمال لكن المنسوب للمحققين في فوائده على الكتاب في ذلك قال اعلم ان قول المص ولو قضى الخ يقتضي ان يكون شعب المسئلة ثلاثا احدها ان يكون الدين مستوعبا للتركة الثانية ان يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يتعرض للثالثة بحالها لكنه قضى فيلزم من هذا ان يفرق في الحكم مع تماثل الدين بالتركة بين القضاء وعدمه الا ان الفرق غير مستقيم فانه انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث يتعلق به الزكوة ح وجب والا فلا وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ويمكن ان يحمل قول المص ولو قضى على ارادة امكان القضاء مع ابقاء بقية من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله لانها على حكم مال الميت مبنيا على ان الدين مستوعب ويمكن ان يريد معنى اخر وهو ان الدين على تقدير ان لا يستوعب التركة ويبقى بعده نصاب فانا لو حكمنا بتعلق وجوب الزكوة به لم يحكم به قبل قضاء الدين لامكان تلف بعض التركة بغير تفريط من الوارث قبل وصولها الى يده فيكون الباقي متعينا للقضاء الدين فتبين عدم وجوب الزكوة فيكون قضاء الدين وبقاء النصاب كاشفا عن الوجوب وقضاؤه بعد تلف البعض وعدم بقاء النصاب كاشفا عن العدم وعلى هذا فيكون القضاء معتبرا من هذه الجهة فان قلت المص لا يرى الوجوب مط لانه يرى ان التركة على حكم مال الميت فلا ينظر الى القضاء وعدمه قلت وان كان لا يرى ذلك الا ان عدم الوجوب انما يستند الى كون التركة على حكم مال الميت اذا انتفى جميع موانع الوجوب مثل استيعاب الدين للتركة وعرض التلف قبل قضائه فاذا وجد شيء من الموانع لم يكن عدم الوجوب مستندا الى الخصوص من كون التركة على حكم مال الميت بل بعم القولين فلا بد من التقييد بانتفاء الموانع فيكون عدم الوجوب مستندا الى ذلك ومن هذا يعلم ان قوله لان التركة على حكم مال الميت تعليل لقوله اخيرا لم يجب الزكوة واما قوله قبل ذلك لم يجب على الوارث فانه معلل بامر اخر وهو تعلق الدين بالتركة الموجب للحجر على الوارث منها الا ان الظاهر ان المراد هناك كون الدين مستغرقا ولقائل ان يقول ان الوارث متى تمكن من التركة تعلق به وجوب الزكوة اذا كانت تفي بالدين ويبقى بعده نصاب وان لم يضع يده عليها ولو تلف بعضها في هذه الحالة لم يسقط من الزكوة شيء فلا يكون لاعتبار القضاء وجه وهي كالتوجيه متعينه عضته لا مقتضى لها مع ان فيها نظرا من وجوه وقد عرفت ان الدين فيها المستوعب من قوله ولو قضى الخ اتفاق زيادة قيم اعيان التركة بحيث تفي بالدين منها وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت عند المص وقت تعلق الوجوب واذا سقطت الزكوة في هذا الفرض سقطت في غيره اي فيما لم يفضل شيء بطريق اولى فيكون مراد المص التنبيه على الفرد الاخفى فلا حاجة الى ذلك كله والى حمل كلام المص على ما لا يقول به احد من بقائها على حكم مال الميت ان لم يكن مستوعبا ولا الى غير ذلك مما يحتاج بيان فساده الى اطناب ولا الى ما اطنب به ان الشهيد حيث قصد لدفع ما ذكره الخ المزبور لانه ايضا غير خال عن النظر بل كلامه في المسئلة ايضا كذلك فلاحظ وتامل بل وقع لغير الفاضلين المزبورين في المقام كلام لا يخ من تشويش ولعله للتشويش في تحرير اصل المسئلة وهي حكم التركة مع الدين وحكم تعلقه بها ولقد فرغنا من تحريرها بحمد الله تعالى على احسن وجه قبل ذلك فمن اراد فليلاحظها ومن ذلك ما في محكي نهاية الاحكام اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته يحتمل سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك الورثة غير مستقر في الحال وانما يستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجه عدم الوجوب وان كانوا موسرين لانها ملكهم ما لم يتبع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع اخر وانما لرب الدين المتعلق بالتركة وطلب الحق منه فتكون الرقبة لهم كالمرهون والجاني وقيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكوة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه انما تجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب احدهم دون غيره وجبت على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي من توفي والديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وقد بينا ان ما مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور اولا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب ام لا وان قلنا يملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عدم الوجوب لتعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط اعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن وفي محكي حواشي الشهيد ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتاخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب في الزائد على تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مط لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مط لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتحقق التمكن من التصرف ح وهذا الاشكال انما يجري في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزائد فيجب قطعا وان هنا احتمالا بعيدا وهو الحجر على التركة وان كان الدين غير مستوعب فح ينقدح عدم وجوب الزكوة على الوارث مط الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يحرر فيها المطلوب والتحقيق ما عرفت هذا كله في ما اوقت قبل الظهور او بعده قبل حد تعلق الزكوة واما لو بدا صلاحها او صارت تمرا او ملك الدجى ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته لاصالة بقاء الوجوب من غير خلاف ولا اشكال نعم لو ضاقت التركة عن الدين قيل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه يقع التحاص بين ارباب الزكوة والديان وقيل والقائل غيره تقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى بل ينبغي القطع به بناء على ان الخروج عدم كون مقدارها من تركة الميت كي يتعلق بها الدين بل الغرض انتقالها عنه الى الفقراء في حيوته نعم لو قلنا بكونها في الذمة امكن ذلك مع انه بناء عليه ايضا وقلنا بتعلقها بالمال ايضا تعلق رهانة او ارش جناية يتجه تقديمها ايضا للسبق وان كان ظاهر الشهيد في البيان التوزيع ح لكنه لا يخ من نظر والله اعلم **المسئلة التاسعة** قد تقدم سابقا ما يعلم منه حكم ما اذا ملك نخلا مثلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكوة عليه مع بقاء الثمرة على ملكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص جميعها متناولة له وكذا لو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها على الوجه الذي يصح بالضميمة او ازيد من عام او غير ذلك مما هو مذكور في محله لعموم الادلة بل لا فرق بين

الشراء وغيره من اسباب الملك كما انه لا فرق بين الثمرة والزرع في ذلك كما عرفته سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من ابن زهرة فلم يوجب الزكوة على حصة الساقي في المساقاة وكل من لا يكون البذر منه من المالك والعامل في المزارعة ومقتضاه السقوط عنهما لو كان البذر من ثالث ولقد سبقه الاجماع ولحقه والنصوص المتقدمة سابقا في مسئلة المؤنة وغيرها عليها وخاصها شاهد عليه شنع عليه ابن ادريس في سرائره غاية التشنيع وحكي عنه التعليل لذلك بانه كالغاصب الحب في زرعه فانه لا زكوة عليه وكما ترى قياس فاسد ضرورة عدم ملك الغاصب شيئا من الزرع بخلاف العامل في المزارعة والمساقاة فانهما يملكان الحصة قبل بلوغ حد الزكوة واقبح من ذلك تعليله بان الحصة هنا بمنزلة الاجرة للارض والعمل وفيه انه بعد التسليم لا ينافي وجوب الزكوة فيه كما لو اجر الارض نفسه بزرع قبل انعقاد حبه ثم وربما استدل له بمرسل ابن بكير المتقدم سابقا في مسئلة المؤنة الا انه مع كونه من المرسل الذي لا دلالة فيه على اعتبار عدم كون البذر منه في السقوط واشتمال ذيله على ما لا يقول به احد من سقوط الزكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص فلا بد من طرحه وحمله على ما تقدم سابقا مما لا ينافي للضرورة قصوره عن معارضة غيره من وجوه لا يخفى كخبر ابي مسلم سألته عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالنصف والثلث هل عليه في حصته زكوة قال لا خصوصا مع احتمال ارادة زكوة الجميع في ما ياخذه السلطان والله اعلم وكيف كان فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المالك الاول الذي تعلق به خطاب الزكوة والاصل عدم سقوطها عنه كما هو واضح هذا وفي البيان ان كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب مبني على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ البيع والا تبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المع بان العين غير مملوكة فاذا ادى العين ملكها ملكا مستانفا فافتقر بيعها الى الاجازة مستانفا كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك بعد الاخراج ولذا قد يتوقف في النفوذ مع الضمان لتوقفه في مشروعيته خصوصا اذا اريد منه معنى المعاوضة كما انه قد يناقش في البطلان على الشركة لولي المسلمين بل وكيله اجازة البيع والمطالبة بالثمن على التفسير بل قد يناقش فيما حكاه عن المع بان المستند لذلك الخبر السابق الدال على كون الاداء كاجازة الفضولي على الكشف فلا يحتاج الى اجازة مستانفة والا فمقتضى الضوابط عدم اعتبار اجازة المالك الاول خصوصا اذا كان الانتقال عنه بمعاوضة ونحوها لا بارث وشبهه قد تقدم هنا سابقا ماله دخل في المقام وربما ياتي له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والله الموفق لكل خير هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المص هنا من بدو الصلاح مبني على ان الحد الذي يتعلق به الزكوة لا على مختاره ولذا قال والاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق الزكوة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك **المسئلة السابعة** لا خلاف في ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحا او بالدلاء واخراج المؤنة وغير ذلك مما عرفته سابقا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المتقدمة سابقا عند الكلام في استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى التساوي والاتحاد في الكيفية وان الاختلاف في الوجوب والندب خاصة كما يومي اليه اتحاد الكيفية في الواجب والندب في غير المقام من الوضوء والغسل وغيرهما بل لعل ذلك هو مقتضى قاعدة ما استفدناه من النصوص لا يخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك في كتاب الطهارة والله اعلم **المسئلة الثامنة** يجوز للساعي الخرص في ثمرة النخل والكرم بلا خلاف اجده بيننا بل في ب والمع وغيرهما الاجماع عليه بل في الاول ان الشافعي والزهري ومالك وابا ثور ذكروا انه اجماع الصحابة وقد سمعت قول ابي الحسن في صحيح سعد اذا خرص اخرج زكوته وفي خبر سماعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص بعث عبد الله بن رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر اسود فانزل ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكر ان عبد الله خرص عليهم تمرا سوء فقال النبي ص لا تخرص جعرور ولا معافارة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد ع المروي عنه ايضا قال كان اهل المدينة ياتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة كانا عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله ص للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وفي خبر ابي بصير المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل يا ايها الذين الخ قال كان رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن زكوتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليل اللحم عظيم النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله ص لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان ياخذ هاتين التمرتين ونحوه خبر سماعة عن ابي عبد الله ع المروي عن مستطرفات السرائر والجميع كما ترى خاص في النخيل والكرم لكن في جواز الخرص على ارباب الغلات تضمينهم حصة المساكين وظاهر الجواز في غيرهما كما هو خيرة المع وصح وكشف الاستاد ومحكي التلخيص بل في ك نسبته الى الشيخ وجماعة بل عن التلخيص انه المش خلافا لمحكي المعتبر وتهى و ير وط وغيره والاسكافي فلم يجوزوه في غيرهما اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف للقواعد من وجوه ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتها ظاهرة فيتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج اهلها الى تناولها والاكل منها غالبا لغرابتها فان الحاجة اليه قليلة وبه منع قلة الاحتياج قبل التصفية بل في كشف الاستاد في عدمه فيها حرج وضيق ولذا جوزه فيها اجمع بل احتمل قويا جوازه فيما يتعلق به الزكوة استحبابا بما يدخله الكيل والوزن محافظة على السنة ولما سمعته من التساوي والاتحاد في الكيفية في الواجب والندب بل يمكن دعوى الاولوية فيه من الواجب الا انه لا يخ من اشكال نعم قد يقوى جوازه في متعلق الوجوب لما عرفت ولما في صحيح سعد الاخر المتقدم سابقا الذي قد سئل فيه ابو بصير عن ابا الحسن عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها فقال اذا صرم واذا خرص ضرورة كون ذلك الجميع لانه من معقد اجماع الخلاف ولغير ذلك وفائدة الخرص ان للمالك مع قبوله التصرف كيف شاء بخلاف ما اذا لم يقبل فانه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة لكن قد يقوى جوازه مع الضبط دون حين بدو الصلاح على ما صرح به جماعة بل في مفتاح الكرامة كانه مما لا ريب فيه وقد سمعت دعوى ظهور الاجماع عليه من شرح الاستاد للمفاتيح لانه قد يشكل بان بعد موافقته للقول بكون حد الزكوة التسمية لا بدو الصلاح من الغريب وقوع ذلك من المص مع انه ممن يختار التسمية محتجا عليه بان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب يمكن ان يكون قد ذكر ذلك بناء على ان حده بدو الصلاح فلاحظ وتامل وقد تقدم منا سابقا ما له نفع في المقام والله اعلم

يصفه الخرص ان يدور بكل نخلة او شجرة وينظر كم في الجميع رطبا او عنبا ثم يقدر ما يجيء منه تمرا او زبيبا وينبغي للخارص التخفيف على المالك لما رواه ابو عبيد باسناده الى النبي كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والاكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات يهب الانسان ثمرها والواطئة السابلة سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين بل عن جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل انه يترك الثلث او الربع لما رواه سهل بن ابي خيثمة ان رسول الله كان يقول اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لكن فيه انه اجحاف بالفقراء ومناف لاصل عدم جواز التسليط على مال الفقراء والنص له والخبر المزبور غير صالح لقطع ذلك نعم ما ذكرناه من التخفيف في الجملة يستفاد مما عرفت ومن غيره من النصوص الدالة على مراعاة المالك المتقدم بعضها في زكوة الانعام وعلى كل حال فالظاهر اعتبار التراضي في الخرص كما يومي اليه التخيير بين الصور الثلثة ولو رضي بعض الشركاء فقط خص بالخرص ولو وقع الرضا على البعض دون البعض جاز والخارص الامام او نائبه الخاص او العام لولايته على مال الفقراء بل قد يقوى جوازه من المالك اذا كان عارفا وخصوصا مع تعذر الرجوع الى الولي العام كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري النص عليه على جواز اخراجه عدلا يخرصه له وان كان الاحوط الرجوع مع التمكن قال في المع ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي لعل المعاوضة عدم خصوصية خرص الساعي واطلاق قوله في صحيح سعد اذا خرصه اخرج زكوته وقوله اذا صرم وخرص وقال ايضا يجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستاذن الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ في ط اذا لم يضمن المالك الخرص فلانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد ولا يشترط في الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة يكتفي فيها بعمل الخرص وبيانه ولو جيء بصيغة الصلح كان اولى وهو معاملة غريبة لانها تضمن وجه العوض والمعوض وضمان العين ثم ان زاد ما في يد المالك كان الزيادة له وان قيل انه يستحب له بذل الزيادة وان نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص لكن جزم بعدم الضمان في البيان وتردد فيه في المع لان الحصة امانة في يده ولا ضمان في الامانة كالوديعة وهو كما ترى ولو تلفت الثمرة بآفة سماوية او ارضية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة بلا خلاف اجده فيه بل عن كره الاجماع عليه لانها امانة فلا تضمن بالخرص خلافا للمحكي عن مالك فضمنه لانتقال الحكم الى ما قال الخارص وهو واضح الضعف ولو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا اسقطت دعواه ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عدة امور فليس له الا الفسخ في الجميع بل الظ جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص ان لم يكن مالكا ان يكون عدلا ضابطا واعتبار العدلين اوفق بالاحتياط ولو ظهر فسقه بطل خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص ولو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله ولو ادعى انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة في وجه قوي ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفي العلم ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل او وسطه عن الحمل بالحسنا ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه فيقطعه ضلالما يراه من مصلحة نفسه واصوله وفي محكي كره لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به اصل ماله ولان في حفظ الاصول حظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة فيها او اخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفي قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ومن عدم منع المالك عن التصرف بماله كيف شاء ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز ولو اختار الخارص القسمة رطبا ووافقه المالك جاز لانها تمييز الحق وليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه ويجوز للولي للفقراء بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره والله اعلم

القول في مال التجارة

ويقع البحث في موضوعه من حيث تعلق الزكوة به ثم في شرط زكوته وفي احكامه اما الاول فهو عند المص وجماعة المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل اليه بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك او عقد لكن ليس عقد معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك لم يزكه وكذا لو ملكه بعقد معاوضة لكن لا بقصد التكسب بل القنية فانه لا يزكيه وان قصد به التكسب بعد ذلك ضرورة عدم مقارنته لحال الانتقال اليه بل الظ اعتبار المص استمرار قصد التكسب به لقوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية لا زكوة فيه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك الا في اعتبار مقارنة قصد التكسب لحال التملك فانه وان كان ظ المص والفاضل في عد وغيره ذلك بل في ك انه مذهب علمائنا واكثر العامة الى اعتبارها ادعى الاجماع في موضع وفاق لكن الذي يقوى في النظر عدمه لاطلاق الادلة ولصدق التجارة عليه عرفا بذلك لانه كما يقدح نية القنية في التجارة ودعوى الفرق بين النيتين بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضة فيكفي النية بعود حكم الاصل ولا يزول حكم الاصل بمجردها كما ترى ولان المؤثر حال التملك نية التجارة فلا فرق ولعله لذلك كان خيرة ... اللمعة واستحسنه في ك وقواه في شرح الاصل في المع قال فيما حضرني من نسخته مسئلة قال الشيخ لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة بالنية وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لان التجارة عمل فلا يصير بالنية كما لو نوى بسوم المعاملة ولم يسمها وقال اسحق يدخل في الحول بالنية وبه رواية عن احمد لما رووه عن سمرة امرنا رسول الله ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع بالنية وهذا عندي قوي لان نية التجارة هو ان يطلب به زيادة على رأس ماله وينوي به البيع كك فيجب الزكوة بظاهر الروايتين المتقدمتين وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو البيع ثم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح بالنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وهو مع خلوه عما حكي عنه من الاجماع واضح الميل الى ما قلنا من عدم اعتبار مقارنة النية للملك بل ان لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لامكن المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل بعقد هبة بل بارث مع نية التجارة به ان كان هو كك عند المنتقل منه ورأس المال المذكور في النصوص لا يعتبر فيه كونه من مال المالك لعين الا المراد به ثمن المتاع في نفسه ان كان من الواهب والمورث وظهور بعض النصوص في ذلك مع انه مبني على الغالب ليس هو على جهة الشرطية كي ينافي ما دل على العموم في خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول قال يونس تفسيره ان كل ما عمل به للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه زكوة وفي خبر خالد بن الحجاج الكرخي سألت ابا عبد الله عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وما كان للتجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر وخبر شعيب عن ابي عبد الله كل شيء جر عليك المال

فزكه وكل شيء ورث او وهب له فاستقبل به ولا ينافي ذلك موثق سماعة سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين واكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به رأس ماله فيمنعه من ذلك فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة لما عرفت بل يمكن عود الضمير فيه الى المتاع وكذا خبر العلاء عن ابي عبد الله قال قلت المتاع لا اصيب به رأس المال علي فيه الزكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وخبر ابي الربيع الشامي عنه ايضا في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان امسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة وصحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري متاعا متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس المال فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال الحديث ضرورة احتمال الجميع كون المراد برأس المال ثمن المتاع في نفسه ان لم يكن قد بذله من في يده نعم خبر ابي بصير عنه ايضا الا ان تأخذ مالا مضاربة فالربح كله او تزكيه صاحبه قال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته وخبر اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها ظاهران في رأس مال الرجل لكن لا دلالة فيهما على الشرطية مع ان الاخير منهما رواه الحميري في المحكي عن قرب الاسناد وكنت تربح منه وتجيء برأس ماله فعليك فيه زكوته وهو كالصريح في رأس مال المتاع في نفسه والمسئلة محتاجة الى تأمل تام فيما ذكرنا وفي المأخوذ بالمعاطاة بناء على انها اباحة لا تمليك فان اعتبار النية لا تكتفي حال حصول الملك بالتصرف وبالتلف لاحد العوضين كما ترى وفي المأخوذ بعقد الفضولي على قولي الكشف والنقل ولو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب ورد عليه ما باعه به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعقد المعاوضة ضرورة عدم كون الفسخ بالعيب عقد معاوضة وكذلك الفسخ بالخيار المشروط مثلا والاقالة ونحوها نعم ان كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعارض التاجران ثم ترادا العيب وشبهه جرى المتاعان في التجارة كما صرح به في البيان لتعلقها بالمالية لا بالعين ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه عرض القنية بالعيب انقطعت التجارة لان القنية كانت في العين وقد استرد ولو باع عرض تجارة بعرض للقنية ثم رد عليه عرضه فكك لانقطاع التجارة بنية القنية في بدله هذا كله على ذلك القول اما على المختار فلا اشكال في شيء من ذلك اذ قد عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد هذا وفي ك ان المال بمنزلة الجنس يدخل فيه ما يصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوبا واستحبابا او غيره كالخضروات ويدخل فيه ايضا العين والمنفعة وان كان في تسمية المنفعة مالا خفاء فلو استأجر عقارا للتكسب تحقق التجارة وفي البيان ولو استأجر دارا بنية التجارة او اخذ منفعة التجارة فهي تجارة قلت قد يناقش في استفادة ذلك من الادلة ضرورة ظهورها في الامتعة ونحوها كما نص عليه لك بعض مشايخنا بل هو الظ من المقنعة وغيرها وح فما يأتي من مسئلة العقار المتخذ للنماء قسم مستقل لا يندرج في مال التجارة واولى من ذلك الاستيجار على الاعمال للتكسب فان عد مثلها في التجارة كما ترى وقال ايضا فيها ان المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ويعبر عنها بالمعاوضة المحضة وقد يطلق على ما هو اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه المهر وعوض الخلع ومال الصلح عن الدم وفي صدق التجارة على هذا القسم مع قصدها نظر وقطع في كره بعدمه قلت قد نظر فيه في البيان ايضا قال وهل يعتبر في المعاوضة ان تكون محضة فيخرج الصداق والخلع والصلح عن دم العمد نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا قلت قد عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد في الاثناء فضلا عن الابتداء ومقتضى ذلك كونه مال تجارة ومنه ينقدح عدم اعتبار وجود رأس المال فيها ضرورة عدمه في الفرض فمن ادعى الاجماع على ذلك ودلالة النصوص عليه يمكن منعه عليه اما الاول فواضح اذ لم نجد هذا التعريف لمال التجارة قبل المص واما الثاني فقد سمعت انه لا دلالة في النصوص على الاشتراط على وجه تسقط الزكوة اذا لم يكن له رأس مال او كان وجهل او لم يعلم ونحو ذلك انما هي في خصوص ما بأيدي رأس المال الا ان الزكوة منحصرة فيه فيبقى ما عداه ح على مقتضى اطلاق ما دل على زكوة مال التجارة بل لعل التامل يقتضي باولوية الزكوة في متاع التجارة الذي لم يغرم المالك فيه رأس مال بل حصل له بحيازة او ارث او هبة او نحو ذلك فتأمل جيدا فان المقام يحتاج اليه باعتبار ظهور المعروف من اعتبار هذه القيود من كلام جماعة المتأخرين ومتأخريهم مع ظهور النصوص وجملة من كلمات القدماء في خلافه ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما عرفت ما تسمعه من حكمهم من غير خلاف يعرف بينهم بان من جملة مال التجارة زيادته القيمية ونتاجه المنفصل مع انه ليس مما ملك بعقد معاوضة ولو اريد منه ولو بالواسطة امكن فرض مثله في الموهوب والموروث مثلا اذا ملكه الواهب والوارث بعقد معاوضة على انه ان تم في ذلك لا يتم فيما ذكروه من اشتراط الطلب برأس المال او زيادة ضرورة عدم رأس مال للثمرة مثلا او السخال اذ بيع الاصل برأس المال وبقيت فانه لا رأس مال لها وكذا الربح في المضاربة كما ستعرف فيعلم ح ان المراد بالشرط لما كان له رأس مال معلوم فلا ينافي الاجماع على اشتراطه ما قلناه كما لا ينافيه ما دل عليه من النصوص فلاحظ وتامل فهذا كله في موضوعه **واما الشروط** فثلثة **الاول** ان يبلغ قيمته النصاب بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ كره وغيرها الاجماع عليه بل عن صريح نهاية الاحكام ذلك بل في المع ومحكي المنتهى وكشف الالتباس وغيرها انه قول علماء الاسلام والمراد به نصاب احد النقدين لما عساه يظهر من النصوص من ان زكوة النقدين بعينها الا ان الفرق بالوجوب والندب فقط كما انه يظهر منها قيام اعتبار مال التجارة مقام النقد الذي اشتري به وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ظهور في ذلك بناء على ان المراد منه مال التجارة قال فيه قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات على ان الحجة في قوله وكل الخ بل قد يحتمل كون المراد زكوة التجارة من صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بناء على ان المراد الذهب المتجر به كان تخصيص الدراهم لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المائتي درهم عشرين دينارا ولذلك يجعلون الدينار في مقابلة العشرة دراهم في الديات مع انه قال في ف روينا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله انه قال كل

ما عن الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير وبالجملة لا ينبغي التأمل في المسئلة بعد ما عرفت وان وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين لكنه في غير محله بل الظاهر من النص والفتوى ومعقد الاجماع انها على حسب النقدين في النصاب الثاني ايضا فلا زكوة فيما لا يبلغه بعد النصاب الاول كما صرح به جماعة فما عن فوائد القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة في غير محله لقد اجاد في كشف رده بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في كره ومما ذكرنا يظهر لك ايضا انه يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب كما سقط الوجوب في زكوة النقدين وغيرهما مما اعتبر فيه النصاب والحول بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر كره وغيرها الاجماع عليه فهو كذلك لو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال البالغ نصابا ثم زاد زيادة تبلغ النصاب الثاني بنفسها او كان في الاول عفو يكملها كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها ولا يبني حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا لما فاته لما دل على اعتبار الحول ضرورة ان الزيادة مال مستقل يشمله ما دل على اعتبار الحول والغاء ما مضى من حول الاصل واستئنافه للجميع من حين ظهور الربح منافي لحق الفقراء وتكرار الزكوة للاصل من تمام حوله وعند تمام حول الزيادة منافي لمراعاة حول المالك ولما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين فلم يبق الا مراعاة الحول لكل منهما كما سمعت نحوه في السخال ومن هنا كان جريان ذلك في نمو المال كنتاج الدابة وثمرة الشجرة اوضح منه في الربح بل قد يتوقف فيه دون النتاج باعتبار عدم ظهور الاستقلال في ماليته بخلافه ولاطلاق ما دل على تزكية المال اذا لم يطلب بنقيصة عند تمام الحول الشامل للاصل والربح فتأمل جيدا لكن فرق بينهما في البيان فجزم بالحاق الربح بمال التجارة دون النتاج قال ونتاج التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها ووجه العدم انه ليس باسترباح فلو نقص الام ففي جبرها به نظر من حيث انه كالجزء ومن تولده منها ويمكن القول بان الجبر يتفرع على احتسابه في مال التجارة فان قلنا به جبر والا فلا قلت يمكن منع تفريعه على ذلك كما انه يمكن منع الجبر به عملا بالمنساق من النصوص نعم هو مال تجارة للنية التي قد عرفت الاكتفاء بها والله العالم ومن النتاج ثمرة النخل والكرم ولا يمنع وجوب العشر فيهما من انعقاد الاصل ولا حولهما وعن ظاهر المنع لان المقصود من الاصول الارض للثمرة فهي كالتابعة لها وقد ترك بالعشر الواقع عن الثمرة والاصول ومغرسها وفيه انا لا نسلم التبعية لوجوب العشر على من ملك الثمرة المجردة عن الاصل والغرس ولئن سلمنا ذلك فجهتا الزكاة متغايرتان كما هو واضح هذا كله بناء على الاستحباب والا فقد يتوقف في اصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكوة المال المطلوب برأس المال او بالربح الشامل للزيادة فلا تحتاج الى حول مستقل خصوصا خبر شعيب منها عن الصادق عليه السلام كل شيء جر عليك المال فزكه وما ورثته او اتهبته فاستقبل به بل وخبر عبد الحميد عنه عليه السلام ايضا اذا ملك مالا آخر في اثناء الحول الاول زكاهما عند الحول الاول وقد عرفت ما فيه لا انهما على ذلك فقال فيهما دلالة على ان حول الاصل يستتبع الزائد في التجارة وغيرها الا السخال ففي رواية زرارة عنه عليه السلام حتى يحول الحول من يوم تنتج فتأمل جيدا وعلى كل حال فالزيادة المتجددة بعد الزيادة الاولى يعتبر لها حول مستقل ايضا بناء عليه كالاولى **الشرط الثاني** ان يطلب برأس المال او بزيادة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عن صريح المع وظاهر الغنية وكره الاجماع عليه للنصوص السابقة التي منها موثق سماعة فانه كالصريح في كون الشرط على الوجه الذي ذكره الاصحاب الا انه لا يطلب بنقيصة حتى يحتاج في نفي الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلب بها او برأس المال الى الاصل بل موثق سماعة دال على كون الشرط ما عرفت فلا شك في صحة على الوجه منفي به مضافا الى الاصل والامر سهل وعلى كل حال فلا شك في انه لو كان رأس ماله مائة دينار فطلب بنقيصة ولو حبة من قيراط يوما من الحول في الاول والاخر او الوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع والنصوص قال في محكي كره فلو نقص في الابتداء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول او في الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا وهذا واضح انما المخالف فيه بعض العامة نعم روى سماعة وروى العلا انه اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا بناء على الوجوب وغير مؤكد بناء على الندب جمعا بينهما وبين غيرهما مما دل على السقوط بل الذي فيهما اشتراط مضي الاحوال للطلب بالنقصان في هذا الاستحباب ولعل الكلام هنا يشبه ما سمعته في المال الغائب فلاحظ وتأمل وما عساه يظهر من المص من التوقف في ذلك مع ان الحكم استحبابي يتسامح فيه في غير محله كما ان نقله للروايتين بالمعنى في ثبوت الشرط كك هذا وفي الوسيلة مال التجارة يعني يستحب فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او بالربح فان طلب باقل لم يلزم وقال قوم من اصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مرت عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة وهو مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة ظهوره في المطلوب برأس المال فصاعدا لم نعرف حكاية هذا القول من غيره وغير الفاضل في تهي والشيخ على ما قيل وانما المعروف تزكيته سنة للمطلوب بنقيصة خاصة والمراد برأس المال في النص والفتوى الثمن المقابل للمتاع ويحتمل قويا جميع ما يغرمه عليه من مؤونة نقل واجرة حفظ وما يأخذه العشار وغير ذلك ولو سلم عدم كون ذلك من رأس المال لغة وعرفا فلا يبعد كونه من المؤن التي قد عرفت الحال فيها اذ الظاهر عدم الفرق بين الزكوة الواجبة والمندوبة في ذلك والامتعة التي اشتريت صفقة واحدة واريد بيعها بتفريق رأس المال في كل واحد منها ما يخصها من الثمن فالزكوة فيه يدور على الطلب به او بزيادة وعدمه نعم قد يتوهم جبر خسران احدهما بربح الاخر خصوصا مع ارادة البيع صفقة لكون الجميع تجارة واحدة اما اذا كانا تجارتين مثلا فالظاهر عدم جبر خسران احدهما بربح الاخرى فلا يكفي ح في ثبوت الزكوة في التي طلبت بنقيصة طلب الثانية بربح يجبر تلك النقيصة بل تتعلق الزكوة باحدهما دون الاخرى حتى لو اريد البيع صفقة واحدة فتأمل جيدا وجبر احد التجارتين بالاخرى في الخمس على تقدير التسليم لا يستلزمه هنا بعد ظهور نصوص المقام في خلافه بل ربما يستفاد منها عدم جبر المتاع بنتاجه لصدق الطلب بنقيصة معه ايضا وكونه كالجزء بالنسبة الى ذلك محل منع كما تقدم الكلام فيه والله اعلم **الشرط الثالث** مضي الحول من حين التكسب به بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المع والمنتهى حكايته عن علماء الاسلام مضافا الى صحيح ابن يقطين قال قلت لابي ابرهيم انه يجتمع عندي الشيء فيمكث نحوا من سنة انزكيه فقال كلما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء وصحيح ابن مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها بناء على ارادة ما يشمل امتعة التجارة من الاموال فيه ولا يخفى عليك ان اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه في غيره من النقدين والانعام بمعنى انه لا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من

الشرائط

الشرائط العامة والخاصة من اول الحول الى آخره فلو نقص رأس ماله يوما منه او نوى به القنية كك او لم يتمكن فيه من التصرف انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه هنا وفيما تقدم الا ما سمعته من بعض متأخري المتأخرين في اول كتاب الزكوة نعم قد عرفت الحال في اعتبار البلوغ والعقل في زكوة التجارة كما انك تعرف الحال في اعتبار بقاء السلعة طول الحول في الزكوة هنا وعدمه وان اختار المص الاول ومن هنا اطلق فيما لو كان بيده نصاب من النقد بعض حول فاشترى به متاعا للتجارة فقال وقيل والقائل الشيخ في ط كان حول العرض حول الاصل والاشبه استئناف الحول من حين الشراء لانه مال جديد من غير فرق بين كون النقد المزبور مال تجارة او لا لما عرفت من اعتبار المص بقاء عين مال التجارة طول الحول نعم بناء على عدم اعتبار ذلك يتجه التفصيل المزبور ولذا كان هو خيرة كره وغيرها هنا والغرض هنا التعرض لكلام الشيخ فانه لم يبن المسئلة على ذلك بل بناها على ان العرض مردود الى النقد وكانه موجود تمام الحول خصوصا بعد ان كانت زكوة التجارة في قيمة المتاع لا عينه ومراده على الظاهر بالمتاع ما لا يشمل النصاب الزكوي لانه قد صرح فيما حكي عنه فيه بانه اذا كان عنده مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين لا بقيمتها وصرح بانه اذا اشترى نصابا من غير الاثمان كخمسة من الابل استأنف الحول وصرح ايضا بانه اذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة ستة اشهر واشترى بها اربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه والزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول وهو كما قلنا بنى المسئلة على ما ذكرناه وقال في الخلاف اذا اشترى عرضا للتجارة ففيه ثلاث مسائل اولها ان يكون ثمنها نصابا من الدراهم او الدنانير فعلى مذهب من قال من اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب من اوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولا واحدا وان كان قد اشترى به نصابا يجب فيه الزكوة كالمائتين فانه يستأنف الحول دليلنا ما قدمناه وما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة يجب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكوة والاصل يجب في عينها ولا يجب حول احدهما على الاخر وايضا روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني وعلى كل حال فهو واضح الضعف ضرورة عدم صدق الحول على العرض بذلك والخبر المزبور لا دلالة فيه ضرورة اعمية الرد من ذلك والنبوي الاخر كما انه حجة على الثاني حجة على الاول ايضا كما هو واضح ولو كان رأس المال دون النصاب استأنف عند بلوغه نصابا فصاعدا ولو بارتفاع قيمة المتاع بلا خلاف ولا اشكال **واما البحث في احكامه** اي مال التجارة ففيه مسائل **الاولى** زكوة مال التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في تنقيح نسبته الى اصحابنا بل ربما قيل ان عبارة المنتهى تشعر بالاجماع عليه لخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر سندا او دلالة بالشهرة واستصحابا لخلو العين عن الحق مضافا الى ما قدمناه سابقا في ساير اقسام الزكوة المستحبة من صعوبة دعوى التعلق بالعين على ارادة الملك للفقراء فان مراعاة قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة والله اعلم وجواز التصرف فيها واشعار اعتبار النصاب بالقيمة في ذلك وعدم ظهور نصوص المقام في العينية لان كثيرا منها بلفظ الامر وما فيها بلفظ في محتمل للتسبيب ولو للشهرة العظيمة واشعار اعتبار البيع في الموثق الوارد في الطعام بنقصان بذلك كما شعر خبر اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت المتقدم سابقا الذي امر فيه بزكوة الثمن بعد البيع للسنة التي اتجر فيها في الطعام بنقصان ايضا اذ عدم الفرق في كيفية تعلق الزكوة بين الجمع وان اختلف في السنة الواحدة ولا زيد خلافا لما عساه يظهر عن المعتبر والتذكرة من الميل الى كونها في العين حيث انهما بعد ان حكيا عن ابي حنيفة ذلك قال في اولهما انه انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في ثانيهما واستحسنه في لك وفي تخ انه اصح واعتمده في المحكي عن ايضاح فيعم لكثير مما سمعته في تعلقها بالعين في غيرها من اقسام الزكوة ولاشعار موثق سماعة بذلك قال فيه سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارأيت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا انا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك ولا يعمل به حتى يزكوه وفيه ان الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين باقي اقسام الزكوة ضرورة صراحة تلك الادلة في العين من وجوه خصوصا ما جاء منها بلفظ العشر ونصفه وربع العشر ونحوه مما هو كالصريح في الحصة المشاعة في العين كما اوضحناه سابقا ومن لحظ الادلة في الطرفين مع التأمل الجيد يجد الفرق الواضح بين المقامين حتى لفظ في المقام فانه ليس به تلك الظهور في ارادة العينية ولا مساواة له بل الخبر المشتمل عليها قد اشتمل على لفظ عليه ونحوه مما يقتضي خلافه كما هو واضح بادنى تأمل والموثق مع انه بلفظ ينبغي ومشتمل على ما ينافي العينية من الاكتفاء بالقول المعلوم كذبه محتمل لارادة المال الذي يراد به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة بل لعل تدبر النظر في الخبر المزبور بعد تسليم كونه في مال التجارة يقضي بشهادته للزكوة في القيمة وان كان مع ذلك له تعلق في العين لكن ليس تعلق ملك ونحوه وعلى كل حال فقد ذكروا ان فائدة الخلاف تظهر في جواز التصرف بالعين قبل اداء الزكوة من دون ضمان على المش بخلافه على غير المشهور وفي التحاص وعدمه مع قصور التركة كما عن الشهيد الثاني التصريح به وفيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول فعلى المش انما الزكوة القيمة عند الحول فالزيادة للمالك بخلاف القول الاخر فانها تتبع العين ومن هنا قال الشهيد الاول في س وتتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين صحت ولو ارتفعت قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمة عند الحول وقال هو ايضا في المحكي عن حواشيه على القواعد انه تظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او بقيمتها حنطة وهو عين ما ذكره في البيان ولو اشترى مائتي قفيز حنطة بمائتي درهم فتم الحول وهو على ذلك اخرج خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تسوى ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه سوى خمسة دراهم او حنطة بقيمتها الان لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا بتعلق العين اخرج خمسة اقفزة او سبعة دراهم ونصفا ولو ساوت بعد الحول مائة درهم بعيب او نقص في السوق لم يكن فرط زكى الباقي وان فرط ضمن قيمة الاغر وان زاد ثمن الحنطة فيما بعد ومن الغريب ان الشهيد الثاني اعترضه في المحكي عن حواشيه على القواعد بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر في زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد الثمانين عفو وفيه ان السبعة ونصف انما اخذت قيمة عن الخمسة اقفزة الواجبة في هذا المال لا زكوة عن الثلثمائة ليعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو المفروض ولو نقصت القيمة بعد الحول فان كان قبل امكان الاداء فلا ضمان على القولين وان كان بعده كان النقص على المالك سواء كان لعيب او للسوق على المش اما على التعلق بالعين فالمتجه عكس

ضمان السوق فيجبر بجر دفع العين كما في الغاصب فتأمل وفي ك بعد ان حكى عن الشارح الفائدة الثانية للخلاف يمكن المناقشة فيه بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة
فيتجه القول بتقديم الزكوة على القول بالوجوب وان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في س الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله
فلا وهو بعيد جدا قلت الذي يظهر بعد التأمل انه لا فرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بل هو مراد منها ضرورة ان القيمة امر معدوم لا يمكن ان يتحقق فيه
ملك للفقير اذ ليس المراد منها سوى ما يقابل هذا المتاع لو بيع ومن الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروضة في ذمة
صاحب المال وهذا عين القول بالذمة وكان الداعي الى التعبير بالقيمة هنا دون الذمة ارادة بيان ان الثابت في ذمة المكلف دراهم او دنانير في هذه لا حصة مشاعة
في العين ولا امر كليا منها في الذمة كالعشر في الغلات مثلا واحتمال ان المراد المقدار المخصوص من القيمة لكن في العين لا في الذمة على معنى انه يستحق اخراجها منها ببيع ونحوه فيكون
اشبه شيء بارش الجناية بعيد من كلماتهم كما انه يعسر تحصيله من الادلة وعليه فلو ادى من غير العين كان ذلك بدلا عن الواجب فهو خلاف لفظ ايضا بل يمكن القطع بعدم
بعد التأمل في قولهم بقيمة المتاع لا عينه نعم لو ارادوا المعنى المزبور لو يكون واعنه بهذه العبارة المخصوصة وما حكاه عن س له التحقيق انما هو ما لا يمنعها اي زكوة التجارة
الدين ولا فرق انه على القول بالقيمة لا يمنع ايضا ولا شهادة فيه على ما ذكروا انما هي مسئلة مستقلة سيذكرها المص وغيره بل في س ما يشهد لكون المراد من التعلق بالقيمة
الذمة ولعله صريح البيان فانه قال فيه من الزكوة وان وجبت في القيمة فهي مشروطة ببقاء العين وتلفها بعد التمكن من الاخراج في تعلق بالذمة وكذا على القول بالاستحباب
اذ المراد بها في الذمة في الصورتين اي بقاء العين ولا تلف بعد التمكن بخلاف ما اذا لم تكن العين باقية وتلفت قبل التمكن من الاداء فانها تسقط واراد من ذلك دفع ما عساه
يتخيل من انه بناء على التعلق بالقيمة دون العين يثبت لو تلفت قبل التمكن لعدم تلف العين فيه فتأمل وصرح ايضا في ك في المسئلة الثانية بكون التعلق في الذمة
وجعله الفائدة في زكوة المال والتجارة فلاحظ وتدبر بل من اعطى النظر حقه فيما حكاه المص في المع من مسئلة الشيخ على التعلق بالقيمة ومناقشته له وما حكاه عن ابي
حنيفة يجزم ان المراد بالقيمة المقدار المخصوص منها في الذمة فلاحظ وتأمل وقد ظهر لك من ذلك كله ما في كلام سيد المدارك والله اعلم وكيف كان فتقوم بالدراهم
او الدنانير كما في س وعن غيرها بل لا اجد خلافا في اصل التقويم بهما بيننا لانهما اصل المال ولذا كانا المرجع في الديات وفي عوض المتلفات وارش الجنايات و
المعيبات وغير ذلك مما يرجع الى الغرامات ونحوها ومقتضى المتن وغيره ممن اطلق انه لا فرق في التقويم باحدهما بين كون ثمن المتاع عروضا او نقدا وبين كون الثمن من جنس
ما وقع به التقويم وعدمه ولعله لاطلاق ما دل على التقويم من موثق اسحق بن عمار وغيره لكن في ك انه مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم
السلعة بما وقع به الشراء كما صرح به المص في المع والعلامة ومن تأخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع و
ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ
احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال في الحول به خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم
بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة النصاب باحدهما وكذا وجود راس المال ثم قال ايضا في شرح قول المص ويقوم مع اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد
النقدين دون الاخر تعلقت به الزكوة لحصول ما يسمى نصابا هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به
الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم ويقرب من ذلك ما في لك فانه في شرح قول المص ويقوم الخ قال هذا اذا كان راس المال عروضا اما لو كان احد
النقدين تعين تقويمه به فان بلغ النصاب استحبت والا فلا ولو كان منهما معا قوم بهما على التقسيط ولو كان نقدا وعرضا قسط ايضا على القيمة وقوم
ما يخص النقد به والاخر بالنقد الغالب منهما فان تساويا تخير وكذا القول فيما لو كان جميعه عرضا وفي شرح قوله تفريع الخ قال ايضا بعرض او بما بلغت به
من النقد الا فلا وقال في س والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشتريت به لا بنقد البلد فلو اشترى بدراهم وباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة
دراهم ولو باعها قبل الحول قومت الدنانير دراهم عند الحول وقيل لو بلغت باحد النقدين نصابا استحبت وهو حسن ان كان راس المال عروضا الى غير ذلك
من كلماتهم المتقاربة بل حكى عن ظ وف نحو ذلك فضلا عن الكركي والميسي وابي العباس والصيمري وغيرهم بل قد سمعت نسبته في ك الى الفاضلين ومن تأخر عنهما وفيه
اولا ان المتجه بناء على ان كلامهم ملاحظة ثمن العرض الذي وقع ثمنا للسلعة ولا يكفي كونه ثمنا في التقويم باي النقدين مع التساوي وثانيا ان الظاهر كون النقدين
معا من النقد الغالب شرعا فلا يقدح في جواز التقويم باحدهما في نحو ما نحن فيه نفاق كره استعمال الاخر في بعض الازمنة والامكنة اذ لا اطلاق حتى ينصرف الى الغالب
مع ان الظاهر كونهما غالبين في زمن صدور النصوص مضافا الى موثق اسحق بن عمار على ما رواه الشيخ فالمتجه جواز التقويم بكل منهما على كل حال وانه متى بلغ النصاب باحدهما
زكاه لاطلاق الموثق المزبور وعموم ما دل على زكوة مال التجارة المقتضي لخارج منه على المتيقن وهو الناقص عنهما ودعوى توقف معرفة راس المال على التقويم بما وقع به الشراء
واضحة الفساد ضرورة عدم مدخلية ذلك فيه فانه قد يعرف فيها براس المال وان قومت بغير الثمن وكذا دعوى ان السلعة محكوم في المقام بكونها على حكم ما اشتريت به
من دراهم او دنانير فلا معنى لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم الدراهم بالدنانير وبالعكس مما هو معلوم البطلان لانه لا دليل على هذا التنزيل والاستحسان غير حجة عندنا ودعوى
كونه ترجيحا للتقويم لا يصغى اليها في اثبات حكم شرعي ونفيه من ذلك كله ظهر لك ان الاولى اطلاق المص وغيره خصوصا بعد ان كان الحكم ندبيا نعم لو كان مال التجارة
دراهم او دنانير اعتبر النصاب بها ولا يلحظ قيمة كل منها بالاخر ضرورة كون كل منها قيمة لباقي الاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر المتأخرون من الكلام فيها
وبما ظهر من بعضهم من تغير الحال فيما ذكروه من التفصيل انت خبير بما فيه والله اعلم **المسئلة الثانية** اذا ملك احد النصابين الزكوتين كونه للتجارة مثل اربعين
او ثلثين بقرة او عشرين دينارا او نحو ذلك سقطت زكوة التجارة المستحبة ووجبت زكوة المال الواجبة وذلك لانه لا يجتمع الزكاتان بلا خلاف كما في ك بل في س يحكى
كره والمع وهو الاجماع عليه في المسالك كره ان لا قائل بثبوتهما والاصل فيه قول النبي لا ثنيا في صدقة وقول الصادق في حسن زرارة لا يزكي المال من وجهين
في عام واحد يشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة لعدم الترجيح كما ستعرف وعلى كل حال فيتجه ما تقتضيه القاعدة من عدم السقوط وتضعيف ما ثبت
من انه يجمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا مع انا لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد واحتمال ان المراد من الخبرين ومعاقد الاجماعات خصوص الواجبة

والمندبين المختلفين نعم لا دلالة في شيء مما سمعت على تعيين الساقط في نحو المقام لكنه مفروغ من كونها التجارة عند الاصحاب بناء على الندب معللين له بان الوا
مقدم على الندب وفيه ان ذلك عند التزاحم في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب لا فيما نحن فيه الذي مرجعه الى معلومية عدم مشروعية احدهما على
لا ينتقل منه الى التخيير المعلوم عدم تعلقه في المقام ضرورة انه لا معنى له بين الواجب والندب ودعوى رجوع الحال الى تعارض الادلة من وجه فيرجع الى الترجيح ولا ريب
في كون دليل الواجب اصح الفتاوى ضرورة ان ذلك لا يصلح شاهدا لتعيين الساقط منهما الذي استفدنا سقوطه من الخبرين المزبورين ودليل المقام مقام تعرف الثابت منهما
من تعارض الدليلين الذي قد عرفت عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي ان نفاع احدهما المعين في الواقع المبهم عندنا فلا بد من دليل معتبر يعينه لا يكفي الظن الناشي
من اعتبارات ونحوها كما هو واضح فالمتجه ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع في العمل الى اصل البرائة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه
واحتمال الوجوب هنا لا يصغى اليه لدوران الامر بين الواجب والندب ومما ذكرنا يظهر لك الحال بناء على الوجوب ايضا اذ لا فرق فيه عليه وان زاد هنا باحتمال التخيير بل في ك
انه ربما قيل به لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح وانهما كالامرين المتعلقين عقلا ارادتهما معا من الامر لضيق الوقت وغيره وفيه ان التخيير هنا لا ينتقل
اليه الذهن من مجرد اللفظ بخلافه هنا بل لعل ظاهر دليل الجمع هنا عدم التخيير كما هو ظاهر الاصحاب ايضا فتعين ح كون الثابت احدهما ولا دليل على التعيين كما سمعته في الندب
وترجيح المالية بالاتفاق على وجوبها وتعلقها بالعين والتجارة بانها احظ للفقراء مع قطع النظر عما فيه غير مجد فيما نحن فيه اذ مرجعه الى ما لا يصلح الاعتماد عليه في تعيين
الساقط منهما لعدم كون المقام من المتعارض عند التامل كما اوضحناه سابقا ولعله لذلك كله ادعى المص بقوله ويشكل ذلك على القول بالوجوب لان مراده على الظ ونفيه منه
ما ذكره في المع انه يشكل تعيين الثابتة من الساقطة على تقدير الوجوب لعدم صلاحية ما ذكروه لذلك وقد عرفت مثله على تقدير الندب فتم فالمتجه ايضا ان لم يثبت اجماع التوقف
في الحكم وفي العمل على الاحتياط المعلومية انقطاع اصالة البرائة بتعيين الشغل فيؤدي الزكوة غيرنا وخصوص احدهما مقتصرا على اقلهما قدرا والسلامة الاصل هنا في نفي
الزائد لعدم ارتباط جزء منها بالاخر وكذا جواز بيع العين لعدم معلومية تعلق الحق فيها لاحتمال كون الثابتة زكوة التجارة ومحلها الذمة كما عرفت لا العين ثم لا يخفى
عليك ان المراد من عدم التثنية بقرينة حسن زرارة عدم ثبوت الزكوتين الماليتين فلا يقدح اجتماع زكوة الفطرة مع المالية كما في العبد المشترى للتجارة ولا الخمس
مع الزكوة ولا غير ذلك مما الكلام في اعتبار اتحاد العام في ذلك فلا يقدح اجتماعهما في المال مع اختلاف العام وان اشتركا في بعضه وعلى اعتبار ذلك وجهان بل قولان
ولعلهما اقرب الى قول الحسن كما ان ثانيهما اوفق بقول النبي كما ان خصاص ذلك بما يعتبر في زكوته الحول والاعم كما لو انتقلت اليه غلة للتجارة قبل تعلق الزكوة فيها كذلك
ايضا بالنسبة الى النبوي والحسن فتم والله اعلم **المسئلة الثالثة** لو عاوض اربعين سائمة كانت عنده للتجارة بعض الحول باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب
المالية والتجارة واستانف الحول فيهما فان مضى وشرايط كل منها مجتمعة قدمت المالية بناء على ما سمعت او توقف في الحكم ورجع في العمل الى ما ذكرنا بناء على ما قدمنا
وان اختلت الشرايط في احدهما ثبتت الاخرى ولا يحكم بسقوط احدهما على التعيين قبل مضي الحول ولذلك قال استانف الحول فيهما وقيل والقائل الشيخ بل تثبت
زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة من غير استيناف لان اختلاف العين مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالية مع تحقق كل النصاب في الملك والاول اشبه
باصول المذهب بالمستفاد من نصوص الباب هو كذلك بالنسبة الى المالية لما عرفته سابقا من ظهور النص والفتوى في اعتبار بقاء شخص النصاب تمام الحول اما التجارة
فعن ظ المفيد وابن بابويه اعتبار البقاء فيها ايضا وبه صرح في المع لانه مال تثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فلا تجب فيها
الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولظ ما حكى من الاجماع على اعتبار ما يعتبر في المالية فيها ولاطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله كلما لم يحل عليه الحول
وهو عندك فلا زكوة فيه الشامل للمالية والتجارة واختاره في ك وعن غيرهما واستدل عليه زيادة على ما عرفت بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة
السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله ع في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل على
راس المال فعليه الزكوة وقريب منها صحيحة اسمعيل عبد الخالق الوارد في الرتبة لكن قد يقوى خلافه في ك فان المع ومن تأخر عنه بل هو صريح المحكي عن ط ايضا بل
في كره الاجماع عليه بل في محكي ايضاح الفخر الاجماع بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وانما النزاع في بناء العينية لظهور النصوص في عدم اعتبار ذلك كصحيح محمد
كل مال عملت به فعليك الزكوة اذا حال عليه الحول والضمير المجرور يعود الى صنف المال الذي يعمل به لا يقتضي التخصيص ضرورة صدقه على المال المتقلب وخبر شعيب كل شيء جر عليك
المال فزكه وموثق سماعة سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا
انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم
قالوا لا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه بل قد يشهد له ايضا النصوص التي حملها الاصحاب على نفي الوجوب وحمله على الندب كقول الصادق في خبر ابي
وعبيد وجماعة ليس في المال المضطرب به زكوة وصحيح زرارة المشتمل على مناظرة عثمان وابي ذر وغيرها مما تقدم ذكره في ذلك المبحث ضرورة ظهور الجمع في الكناية بالاضطراب
والعمل به والاتجار به الدوران ونحو ذلك عن مال التجارة مع فرض كون المراد منها نفي الوجوب والمراد من الامر في النصوص الاخر الندب ظهر ح ان موضوع مال التجارة
الثابت فيه الحكم اعم من الباقي في سنة بل ربما ظهر بعد التامل ان الغالب في مال التجارة التقلب والدوران كل ذلك مع ان الحكم ندبي وليس في النصوص التي ذكرها سيد المدارك
ظهور في اشتراط المكث سنة بل اقصاها ثبوت الزكوة فيه كما اعترف هو به فلا تعارض ما دل على الاطلاق ويمكن ان يكون السؤال فيها عن المال الماكث لتخيل سقوط
الزكوة عنه بالمكث اعتبارا بناء مال التجارة على التقلب والتغير ان السؤال المعلومية عدم الزكوة عن الذي لا يبقى ولا يتغير وكذا ليس في النصوص الدالة على اعتبار
بعد ان كان موضوعها المال الذي يعمل به كما سمعته في صحيح محمد قال في صحيحه الاخر سألت ابا عبد الله عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها
الحول فليزكها ومن ذلك يعلم عدم منافاة غيرهما من النصوص العامة لذلك كقوله كلما لم يحل عليه الحول عنده فلا زكوة فيه ضرورة كون المراد منها بيان اشتراط
الحول في المال الذي جمع غيره من شرايط الزكوة فيكون ح كل حول في المال على حسب حاله فمع فرض كون الموضوع في مال التجارة الاعم من الماكث كان ذلك حالها
فيها ايضا على حسب حاله كما هو واضح بادنى تامل وقد ظهر من ذلك كله قوة ما اختاره العلامة ومن تأخر عنه لكن مع ذلك كله لا يكون القول المقابل له ساقطا

عن درجة الاعتبار بحيث لا ينبغي صدوره من مثل المصنف حتى يحتاج الى تاويل عبارته هنا كما وقع من ثاني الشهيدين والمحققين فحملاه ولهما الاربعين الاولى على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها قال وغايته انه يكون مجازا وهو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقة وهو كما ترى مع بعده او فساده لا ضرورة تلجئ اليه فانهما في توجيه العبارة بالابتناء في الاجماع الذي حكاه الفاضل ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدئ من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه وفيه مع انه مخالف لظاهر قوله استانف الخ مبني على احد القولين في المراد من المثل كما سمعته سابقا انه قد يقال بان المتجه في الفرض ثبوت زكوة التجارة عند تمام الحول ثم جريان النصاب في العينية الا بعد تمام حول التجارة بناء على المنافاة بين الزكوتين فتسبق سبب الزكوة التجارة على العينية خصوصا بناء على الوجوب فتدبر جيدا فانه بعد الاحاطة بما ذكرنا لم يبق لك اشكال في المقام والله المؤيد المسدد **المسئلة الرابعة** لو ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكوة الاصل مع اجتماع الشرائط على رب المال بلا خلاف ولا اشكال لانفراده بملكه واما زكوة الربح بناء على انه من توابع مال التجارة فتشمله الادلة فهي بينهما اى المالك والعامل بناء على انه يملك الربح لا اجرة المثل وانه بالظهور دون الانضاض ودون القسمة كما هو محرر في محله بل في لك وغيرها الاتفاق عليه خلافا في ملكه بالظهور وحينئذ فنصف حصته المالك له لكونها مال شخص واحد يخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب كما هو المفروض فيزكي الربح ح مع بلوغه النصاب الاخر وان قلنا باختلاف الحول في كل منهما اذ خلافه لا يقدح في الانضمام المذكور الحاصل من اطلاق ادلة النصاب ولا يستحب او يجب في حصة الساعي الزكوة الا ان تكون نصابا بالمعلومية شرائطه في زكوة مال التجارة كاشتراط الحول وغيره مما عرفت واحتمال عدم الزكوة عليه كما هو خيرة المحكي عن ثاني المحققين بل ربما مال اليه فخر المحققين وسيد المدارك لعدم الملك حقيقة والا ملك بعد الربح فيما لو كان راس المال عشرة فربح عشرين مثلا ثم ثلاثين مع ان الخمسين بينهما على حسب الشرط في ابتداء المضاربة من غير ملاحظة الحصة بعض من العشرين الاولى بل ربما يؤيده ما في بل موثق سماعة المروي في ... قال سالته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة هي نفقته واصل المال مضاربة قال ليس عليه في الربح زكوة واضح الضعف لما تعرفه في باب المضاربة من انه لا اشكال في ملكه حقيقة بالظهور ولا ينافيه عدم ملكه ربح الربح لامور تعرفها في محلها انشاء الله منها لزوم استحقاقه الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت الشرط ما يخالف مقتضاه والخبر محمول على عدم حول الحول باعتبار انفاقه منه وعدم تاكد الملك بالنسبة اليه لكونه عرضا لخصائه نفقته فيه كما سمعته في جملة من النصوص الذكوة في حكم ذي الحرفة فلا اشكال ح من هذه الجهة كما لا اشكال في ضعف تعليل العدم ايضا بعدم امكان التصرف فيه بالقسمة ضرورة عدم منع الشركة الزكوة كما في المال المشترك الذي نصيب كل منهما نصابا وهذا كله واضح انما الكلام في ان هل للعامل ان يخرج الزكوة من عين مال المضاربة قبل ان يستقر ملكه عليه بان ينض المال ويتحول عينا ويقسم مع المالك ويفسخ قيل والقائل الشيخ في ط في اول كلامه والتحرير والموجز وكشفه والعليين وغيرهم على ما حكى لا يجوز لانه وقاية لراس المال فاذا اخرجه انفق خسران راس المال كان النقص على المالك فهو ح كالمرهون عنده لذلك وقيل والقائل الشيخ في ط وف والفاضلان في المعتبر ... نعم لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وهو اشبه باصول المذهب وقواعده بناء على تعلق زكوة التجارة بالعين اذ مقتضاه كونها كغيرها من اقسام الزكوة تدخل في ملك الفقراء بمجرد تعلق الخطاب فاذا خرجت عن ملك العامل بذلك بطل صفة الوقاية فيها ضرورة كونها فيما هو للعامل ومن في حكمه كالوارث ونحوه من الربح لا في مال الفقير واستصحابها مع تغير الموضوع الذي عليه مدار الحكم غير متجه ودعوى منع الصغرى اي تعلق الزكوة مع انها خلاف فرض موضوع المسئلة يمكن منعها بالاطلاق ادلة الزكوة او عمومها نعم قد يتوقف في تاديتها من خصوص مال المضاربة من غير اذن المالك باعتبار كونه مشتركا ولا يجوز التصرف فيه من غير اذن الشريك مع احتمال الجواز ح باعتبار كون الزكوة ح من المؤن التي تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته لكن قد يدفعه موثق سماعة المشتمل على امر اهل المال بالتزكية واجتنابه ان لم يفعلوا ابل يدفعه ايضا وضوح الفرق بين المقامين لا يوافقه فرض موضوع المسئلة في كلام الاصحاب الاخراج من نفس المال الا انا نقول مع انه خلاف صريح البعض واضح البطلان ضرورة كون الشركة من الموانع ولعل مراد بعض الاصحاب تنزيل الاخراج بغير اذن الشريك الدفع من مال اخر غير مال المضاربة فينتقل الربح مقدار ما اداه من الربح بحيث ليس للمالك منعه منه ان خسر المال لانه بالتادية ملكه الفقراء هذا كله بناء على كون الزكوة في العين اما على الذمة فالمتجه بقاء صفة الوقاية مع التادية من مال اخر غير مال المضاربة لعدم خروج العين عن الملك بالخطاب بل لو اداها من المال نفسه باذن المالك اتجه ضمانه مقدار ما اداه لو خسر المال بعد ذلك لانه هو الذي اتلف ما به الوقاية لما عرفت من عدم اقتضاء خطاب الزكوة بناء على الذمة رفعها لعدم المنافاة بينهما وليس ذا من تعقب الاذن الشرعية الضمان بل لانه ما دام عليه لامكان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزكوة تحصيلا لاستقرار ملكه بل قد يظهر من الفاضل في عد انه لا منافاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء على كل حال قال بعد نقل القولين الاقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال لكن رده في ... ثانيه قول محمد مع ان فيه تغريرا بمال المالك اذا اعسر العامل واجيب عنه بان امكان الاعسار او ثبوته بالقوة لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل وكانه اخذ ذلك من فخر المحققين فانه قال في المحكي من شرحه المحقق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بوجه لان امكان ضرر المالك بالخسران واعساره لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين لا ينفي ثبوت الاخر فعلا لما تحقق في من الممكنات ولان الزكوة حق الله والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل ولو قيل ان حصة العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك والا ملك بحر كان قويا وفي لك ان قوته ظاهرة قلت قد عرفت ما فيه سابقا بل كلام الاول غير منقح لعدم معلومية كونه مبنيا على كون الزكوة في العين والذمة وعدم معلومية غرامة العامل بعد ذلك لو احتاج المال لعدم معلومية الخروج من نفس مال المضاربة وغيرها بل كلام الفاضل في عد غير منقح ايضا ولذا قال في مع صد انه يشكل لان الاستحقاق اذا اخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع التنافي وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرجه عن المنافاة بينهما والا لاجتمعا في المال اذ كل متنافيين لا يمتنع فيهما الوجود في محلين على تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة ويحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره وكانه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة والمتجه ما سمعته منا اخر والمتجه عدم الوجوب لان الملك غير حقيقي والا ملك بعد الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل انتهى لكن قد عرفت ما فيه بل تعرف

بما قدمناه في كثير من كلمات الاصحاب فلاحظ وتامل جيدا في فروع المسئلة وفي استبداد العامل وجهان التخيير التكليف عليه فلا يعلق على غيره وح لو غرم المال متى ما اخرجه للمالك نظرا من حيث انه كالمؤن وكالخسارة طائفة من المال وكذا اذا اخرج المالك الثاني اقرب الا ان ظاهر كلام الشيخ ان المساكين يملكون من ذلك المال جزء فاذا هلكوه خرج عن الوقاية للخسران يعرض وهو حسن على القول بوجوبها قلت بل وعلى تقدير الندب بناء على انها في العين كما اعترف به في الجملة والله العالم **المسئلة الخامسة** الدين المطالب به فضلا عن غيره لا يمنع زكوة مال التجارة ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه بلا خلاف اجده فيه بل عن كره وظ الخلاف الاجماع عليه ولعله بناء على الوجوب وكونها في العين بل والذمة لعدم المنافاة بين الخطابين بل الظاهر تقديمها في الاداء لكونها اهم منه باعتبار اجتماع حق الله وحق الادمي مع تعلق في العين ايضا بل بناء على الندب وتعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطابها حتى لو طالب صاحب الدين ولعله على ذلك يحمل ما في كره من انه يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج زكوة مال التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض نعم بناء على كونها في الذمة وذو الدين مطالب به ولا مال له سوى المال المخصوص كانت المسئلة من جزئيات مسئلة الضد فتدبر جيدا وكذا القول في عدم منع الدين زكوة المال غير التجارة لانها ان قلنا بكونها تتعلق بالعين فلا اشكال وان قلنا بكونها في الذمة لم يكن منافاة بين خطاب الدين وخطابها كما عرفت قال في محكي ... الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة كلام الاصحاب في مقامات متعددة كزكوة مال القرض ومحاصة الديان بها وعدم لزوم ما المالك غير ذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما دل على زكوة القرض على المقترض من النصوص صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وخبر ضريس عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله او اكثر منه فليزك ما في يده لكن ومع ذلك كله قال في ك انه يفهم التوقف في هذا الحكم من الشهيد في البيان قال والدين لا يمنع زكوة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج الزكوة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في ف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة وفيه انه يمكن كون التوقف في خصوص التاكد في زكوة التجارة لا في اصل الحكم وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه ضرورة قصور الخبر المزبور عن مقابلة ما عرفت من وجوه كما لا يخفى على من له ادنى نظر والله اعلم ثم يلحق بهذا الفصل **مسئلتان الاولى** لا خلاف اجده في ان العقار المتخذ للنماء الذي هو لغة الارض والمراد به هنا على ما صرح به الاصحاب كما في ك ما يعم البساتين والخانات والحمامات يستحب الزكوة في حاصله ان كان لم يذكره في الجمل والوسيلة والغنية والاشارة ونحوها فقد اعترف في ك وغيرها بعدم الوقوف له على دليل قلت قد يقوى في الذهن انه من مال التجارة بمعنى التكسب عرفا اذ هو نوع منه اعم من التكسب بنقل العين واستنمائها فان الاسترباح له طريقان عرفا احدهما بنقل الاعيان والثاني باستنمائها مع بقائها ولذا تعلق فيه الخمس كغيره من افراد الاسترباح ومن ذلك يتجه اعتبار الشرائط السابقة فيه بل اتحاد الاستدلال في ... يقولون ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته اصلا قرينة على كونها كزكوة التجارة وكون الغلات قد يكون وان الوقت دائما في جميع اوقات السنة لعله مقطوع بفساده ولا ينافي ذلك تعرض جماعة كالفاضل والشهيد وابي العباس والصيمري والمحقق الثاني وغيرهم لخصوص كون المخرج هنا ربع العشر كزكوة التجارة فان المراد عدم التعرض لذلك في جملة من كتب الاصحاب كالكتاب وغيره ومن هنا يعلم ان دعوى كون الاكثر على عدم اشتراط النصاب والحول في غير محلها ضرورة معلومية ان منشاها عدم التعرض ولعله لما ذكرنا من الاتكال على ما تقدم في زكوة التجارة التي هذا قسم منها وافرد بالذكر باعتبار كونه قسما اخر من استنماء المال مضافا الى عموم دليلها بل منه يعلم ما في التعريف السابق بناء على عدم شموله لذلك اللهم الا ان يكون المراد منه تعريف القسم الخاص ولو تم نبه ذكر ذلك مستقلا بل لعل ما يحكى من تصريح الفاضل وابن فهد والصيمري والكركي وثاني الشهيدين بعدم اعتبار النصاب والحول هنا منشاؤه ذلك ايضا وح يكون فيه ما عرفت ولذا قال في البيان الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم وفي ك ومحكي ... انه لا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وكيف كان فلو بلغ الحاصل الزكوي نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة بلا خلاف ولا اشكال نعم ذكر غير واحد من الاصحاب انه على القول بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم اخرج الواجبة بعد اجتماع شرائط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا ثبت الوجوب وسقط الاستحباب وهو حاصل ما في البيان فانه بعد ان استظهر اعتبارهما واحتمل العدم قال فعلى هذا اي احتمال العدم لو حال الحول على نصاب منه وجبت ولا يمنعها الاخراج الاول وح الواجبة باتحاد لا يتحقق الاستحباب على قولنا اي من اشتراط الحول والنصاب ولو اجره بالعرض وكان عرض زكوي تحقق وهذا كله مؤيد لما سمعته من احد الاحتمالين في معنى لا يزكى المال في عام واحد من وجهين والله اعلم ولا يستحب الزكوة في المساكن والالات المتخذة للقنية ولا الثياب للاصل بلا خلاف اجده بل في كره لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامتعة ولا الامتعة المتخذة للقنية باجماع العلماء والله اعلم **المسئلة الثانية** الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي العتاق جمع عتيق وهو الذي ابواه عربيان كريمان عن كل فرس منها في كل عام ديناران وفي البراذين جمع برذون بكسر الباء عن كل فرس دينار استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل في كره قد اجمع علماؤنا على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة ونحوه عن كشف الحق وفي محكي ... ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال انما يجمع عليها عند القائل بالزكوة فيها وجوبا واستحبابا واما الانوثة فباجماع اصحابنا والاصل فيه حسن زرارة ومحمد بن مسلم قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وبل على اعتبار السوم مضافا الى قوله الراعية والى الاجماع بقسميه والى عموم ما دل عليه في سائر الحيوان صحيح زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وهو وان لم يكن فيه ظهور باعتبار الانوثة بل الفرس للاعم منها ومن الذكر لغة الا انه قد صرح به في صحيح زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال

لانثى والخيل الاناث بنجن وليس على الخيل الذكور شئ قال قلت فما فى الحمير قال ليس فيها شئ الحديث ولعله نبه المصنف بقوله ووضع الخ مضافا الى محكى الاجماع فى الروضة على الندب فى محكى كشف الحق هذا مع ما صرح به الى انه لا تجب الزكوة فى الخيل وخالف ابو حنيفة وعن الغنية الاجماع ايضا على استحبابها فى الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وكيف كان فلا اشكال من هذه الجهة خصوصا بعد العمومات الواردة فى جملة من النصوص من انه لا شئ فيما عدا الاصناف الثلثة ثم ان ظ ما سمعته من محكى الاجماع ثبوت الاستحباب بعد اجتماع الشروط الثلثة لكن فى المدارك واكثر كتب المحقق الثانى اعتبار عدم العمل وان يكمل للمالك سنة كاملة ولو بالشركة كنصف اثنين فى البيان فى اشتراط الانفراد ومنع استغناء الماعتبك نظر وخصوصا الانفراد فلو ملك اثنان فرسا فلا زكوة قلت قد استعربت لك فى س فقال لا اقرب انه لا زكوة فى المشترك حتى يكون لكل واحد فرس وفى اشتراط كونها غير عاملة اقربه نعم لو ابن زرارة فلذ خبر زرارة عن احدهما ليس فى شئ من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم وكل شئ من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شئ الخ لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون المراد من النفى فيه للوجوب واما صحيح الفضلاء عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع لا ليس على العوامل من الابل والبقر شئ انما الصدقة على السائمة الراعية الخ فالظ انه كك ايضا فتبين بل قد ينافى فى اعتبار الانفراد ايضا باطلاق الخبر المزبور والظاهر فلا ع من ذلك بل وفى عدم اعتبار البلوغ والعقل ايضا وغيرهما مما لا دليل له بحيث يصلح للتخصيص ما هنا ولو للتعارض من وجه والترجيح المقام بظ الفتاوى وبالتسامح فى السنن وغير ذلك الظ كون الزكوة هنا فى المذهب لما سمعته سابقا من منافاته قواعد الملك للاستحباب وبذلك كله ظهر لك تمام القول فى الواجب من الزكوة ومندوبها نعم قد يلحق باستحباب الزكوة فى الرقيق فى كل سنة بصاع فانه وان قال الصادق ع فى موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذى يزكى وظاهره تعريفه لا استحبابا فى الندب لكن يمكن ارادة التاكيد منه لصحيح زرارة ومحمد سئلا ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما فى الرقيق فقالا ليس فى الراس اكثر من صاع تمر اذا حال عليه الحول وليس فى ثمنه شئ حتى يحول عليه الحول جمعا بينهما اللهم الا ان يحمل الصحيح على زكوة الفطرة على ان يكون المراد من حول الحول ليلة الفطرة لكنه كما ترى مع انه لا داعى اليه خصوصا بعد التسامح فى السنن ويلحق ايضا باستحباب الزكوة فى عوامل الابل ومعلوفها الخبر اسحق بن عمار سالت ابا ابراهيم ع عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة وخبره الاخر سالته عن الابل تكون للجمال او تكون فى بعض الامصار يجرى عليها الزكوة كما يجرى على السائمة فى البرية فقال نعم ولا داعى لحمل الزكوة فى الاول على الاعارة وحمل العاجز والضعيف هذا وقد تقدم لك سابقا الاستحباب ايضا فى زكوة المال الغائب وفيما يقرضه من الزكوة قبل الحول كما انه تقدم لك فى الحلى ان زكوته الاعارة والله اعلم

النظر الثالث فيما يتعلق بزكوة المال فيمن تصرف اليه ووقت التسليم والنية

القول الاول فيمن تصرف فى يحصر اقسام **الاول** اصناف المستحقين للزكوة ثمانية بالنص والاجماع فى محكى المعتبر تارة ولا خلاف فيه بين المسلمين اخرى وباجماع العلماء فى ذكره بل لعل الاجماع ظ الغنية ايضا او صريحها بل يمكن تحصيله لاتفاق ما وصل الينا من كتب الاصحاب على انها ثمانية عدا المص فى خصوص هذا الكتاب فجعلهم سبعة الفقراء والمساكين هم الذين يقصر اموالهم فى مؤنة سنتهم وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية صنفا واحدا بل لم يحك عن احد من العامة ذلك ايضا عدا ما عن بعض اتباع من حكايته عن الجبائى وصاحبى ابى حنيفة ولعله لا ينافى ذلك ما حكاه فى ك عن المص وجماعة من القول بالترادف عليه يمكن القول فى خصوص الزكوة بكون المراد التعاير الذى به صارت الاصناف ثمانية حتى يمنع الاجماع على ذلك مضافا الى النصوص كمرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح المروى فى باب الخمس وكيفية قسمته ومرسله الاخر عنه ايضا الوارد فى كيفية ما يخرج من الارض المفتوحة عنوة وخبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن ابى عبد الله ع المشتمل على احتجاجه مع عمرو بن عبيد المروى عن الحكم عن تفسير على بن ابرهيم عن العالم ع وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابى بصير او حسنه اللذين تسمعهما عن قريب ان شاء الله وغير ذلك فظاهر الثمرة فى وجوب البسط واستحبابا وفى نذره وغير ذلك وقد ظهر من ذلك انه لا اشكال هنا وما حكاه المص بقوله ثم ومن الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد ظاهره فى المقام بقرينة قوله ومنهم من فرق بينهما فى الاية لم تحققه لاحكاه غير عن غيره ومن هنا كان الثانى لا الاول اشبه كما عرفت نعم ما يظهر من المص من الاتفاق على كونهما بمعنى فى غير الاية اى فى غير صورة الاجماع وخصها العدا اجتماعهما فى الكتاب بغيرها قد يشهد له ما فى محكى هى من انه لا يميز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين فى معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المايز وقد اختلف العلماء فى ايهما اسوء حالا من الاخر وعن نهاية الاحكام التصريح بعكس الخلاف فى الطلاق اسم كل منهما على الاخر حال الانفراد وفى محكى ط لا خلاف فى انه لو اوصى للفقراء منفردين وللمساكين كك جاز صرف الوصية الى الصنفين جميعا ولعل ظ تر ذلك ايضا وفى ك واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما دخل فيه الاخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما فى اية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما فى اية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيح ابى بصير عن ابى عبد الله ع الفقير الذى لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة فى تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكر او دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفى الحدائق محكى ايضاح فخر نفى الخلاف عن ذلك ايضا بل فى الروضة ومحكى الميسية الاجماع على ذلك قال فى الاول واختلف فى ايهما اسوء حالا مع اشتراكهما فيما ذكر ولا ثمرة مهمة فى تحقيق ذلك للاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة فى امور نادرة والمروى فى صحيح ابى بصير ان المسكين اسوء حالا وهو موافق لنص اهل اللغة قلت هو المحكى عن ابن السكيت وابن دريد وابن قتيبة وابى زيد وابى عبيدة ويونس والفراء وثعلب والاصمعى والنحو وابى اسحق ويعقوب والاصمعى فى احد النقلين قال يونس قلت لاعرابى افقير انت قال لا والله ولكن مسكين لكن ومع ذلك كله قال فى القواعد فى الاطعام فى الكفارات وهل يجزى الفقراء اشكال الا ان قلنا بانهم اسوء حالا وفى التلو ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على اشكال بل عن وصايا الايضاح ومع ذلك عدم الدخول وفى وصيته س لو اطلق احد اللفظين ففى دخول الاخر خلاف تقدم فى الباب وقال الشيخ والراوندى والفاضل بدخول كل منهما فى الطلاق لفظ الاخر فان راد وابن حمزة فيه منع ويوافقون على انهما اذا اجتمعا كما فى الاية عينا الى فضل بينهما وفى ك انه المشهور بعد ثبوت التغاير عند تقول احدهما فى الطلاق لفظ الاخر الا بقرينة وفى الجميع نظر اجتهاد فى مقابلة ما سمعت فلا ينبغى الالتفات اليه وكان الملجئ لهم الى ذلك صعوبة تحرير ذلك على الصواب ضرورة عدم الملاحظة فى الوضع حال الاجتماع وحال الانفراد كضرورة عدم الدليل الخارجى على

اندراج كل منهما فى الاخر مع الانفراد دون الاجتماع والتحقيق بعد اعطاء التامل حقه انه لا ريب فى صدق الفقير على المسكين لو الفرد الادنى منه عرفا والاصل عدم النقل والتغير واما المسكين فهو ماخوذ من المسكنة بمعنى الذلة فحيث يستعمل فى غير الغنى يراد منه تمام مصداق الفقير كما يومى الى ذلك اطلاقه فى الخمس والكفارة وغيرهما فان من لاحظ اخبار الخمس مع التامل الصادق علم ارادة الفقير من المسكين على وجه لا يخص الخمس بل انما هو من حيث انه الفقير وكفى به دلالة فهو متحد المصداق مع الفقير حال استعماله فى هذا المعنى وقد يستعمل فى معنى اخر للذل من جهة اخرى يجامع الغنى والثروة لكن لا مدخلية له فى مقامنا وقد ظهر من ذلك وجه تداخل كل منهما فى الاخر حال الانفراد وانه ليس للترادف المصطلح بل للاتحاد فى المصداق وان تغايرا بالمفهوم اما مع الاجتماع فوجود لفظ الفقير قرينة صارفة عن عدم ارادة مصداقه من لفظ المسكين لاصالة التاسيس الى التاكيد لما عرفت من نص الاكثر على التغاير والاصل بقاء لفظ الفقير على حقيقته فلا بد حينئذ من كون المراد من المسكين الذلة من حيث عدم الغنى الا ان يراد من المسكين له خاصة تنطبق على بعض افراد الفقير وهى اظهارها شدة الحاجة بالسؤال ونحوه كما ارسل الى العالم ع فيما ارسل عنه فى المحكى من تفسير على بن ابرهيم فقال الفقراء هم الذين لا يسئلون لقول الله تعالى فى سورة البقرة للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله الخ والمساكين هم اهل الديانات قد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان ومراده ع بالديانات المذلات فان الدين الذل والصادق ع فى خبر ابى بصير او حسنه قال قلت له قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال الفقير الذى لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وفى صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذى لا يسئل والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسئل والظ ان مراده ما عرفت من ظهور اثر الذل عليه بالسؤال ونحوه كما ان مراده نحو ما سمعته فى خبر ابى بصير سابقا من كون ذلك حال الاجتماع كما فى اية الزكوة لا مط وقال ابن عرفة على ما حكى عنه اخبرنى احمد بن يحيى عن محمد بن سلام انه قال ليونس افرق لى بين المسكين والفقير فقال الفقير الذى يجد القوت والمسكين الذى لا شئ له ويؤيد ذلك كله ما عن الغنية من الاجماع على ان الفقراء لهم شئ والمساكين لا شئ لهم وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة قلت قد عرفت فيما تقدم الحكى عنه من اهل اللغة بل قد عرفت نسبته فى ك ومحكى التنقيح الى الاكثر من غير تقييد بل قد سمعت نسبته الى اهل اللغة وفى محكى تر نسبة كون المسكين اسوء حالا الى اهل البيت ع ونص اهل اللغة ايضا وعلى كل حال فلا ريب فى كونه المعروف بين اهل اللغة والفقه بل قد يشهد له النبوى الاتى ليس المسكين الذى ترده اللقمة واللقمتان الخ ضرورة كون المراد منه نفى المعنى المعروف للمسكين ابتداء لغيره على نوع من التجوز نحو قول الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء وكيف كان فلا ريب فى ان الاقوى كون المسكين اسوء حالا من الفقير مع الاجتماع خلافا للشيخ فى احد قوليه وابنى حمزة وادريس فقالوا ان الفقير اسوء حالا من المسكين وربما نقل عن الشافعى والطبرسى وهو مع مخالفته لما سمعته وللعرف لم نعرف له شاهدا معتدا به ومن الغريب ما فى السرائر من الاستدلال عليه بعد تفسير الفقير بالذى لا شئ له والمسكين بالذى له بلغة من العيش لا تكفيه طول سنته بقوله واما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فسماهم مساكين ولهم سفينة بحرية وقوله تعالى انما الصدقات باعتبار ان القران قد نزل على لسان العرب كيفية خطابهم وعادتهم البداءة بالاهم فالاهم فبعلم ان الفقير اهم وما ذاك الا لانه اسوء حالا قال ولا يلتفت الى قول الشاعر اما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد لانه لا سبد له ولا لبد لا قليل ولا كثير لانه لا يجوز العدول عن الايتين من القران الى بيت شعر على انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف لان كل واحد من الفقير والمسكين اذا ذكر على الانفراد دخل الاخر فيه انما يمتاز احدهما عن الاخر ويحتاج الى الفرق اذا اجتمعا فى اللفظ كما فى الاية وغيره بانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة كسرت فقار ظهره وبانه ع تعوذ من الفقر وقال اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وفيه مع ان الاية الاولى مستعمل فيها لفظ المساكين خاصة وقد عرفت انه غير محل النزاع يمكن ان يكون الاطلاق عليهم لاشتراكهم فيها على وجه لا يكون لكل واحد منهم الا الشئ اليسير وثانيا يجوز ان يكون سماهم مساكين على وجه الرحمة كما فى الاخبار مسكين ابن ادم مسكين اهل النار كقول الشاعر مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر وثالثا بانهم كانوا يعملون عليها بالاجارة فاضيف اليهم ورابعا بانه لا دلالة فيه على كذبه اذ الاطلاق اعم من ذلك واما اية الصدقة فكما ان العرب يبتدؤن بالاهم فربما يترقون الى الاعلى واما التعوذ من الفقر مع مسالة المسكنة فيحتمل ان يكون المراد بالفقر الفقر العدم بلا قناعة او بمجرد عدم القناعة فانه اشد من العدم كما انه يحتمل ارادة الذل بين يدى الله من المسكين فى دعائه وبالجملة لا يخفى ما فى ذلك كله من القصور عن ثبوت المطلوب وكذا الاستدلال على المختار بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو المطروح على التراب لشدة الحاجة وبانه يؤكد به الفقر فيقال فقير مسكين ضرورة عدم دلالة الاول على محل الاجماع وامكان منع الثانى وبالجملة اذا احطت خبرا بجميع ما ذكرنا تعرف ما فى كلام جملة من المتاخرين بل وكلام بعض اللغويين خصوصا المخلط صاحب القاموس فانه قال الفقر ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفى عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شئ له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر او غيره من الاحوال او الفقير من له بلغة والمسكين من لا شئ له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وظ الصحاح فى مادة فقر عدم الترجيح لانه قال رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذى له بلغة من العيش والمسكين الذى لا شئ له وقال الاصمعى المسكين احسن حالا من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالا من المسكين قال وقلت لاعرابى افقير انت فقال لا والله بل مسكين لكن قال فى مادة سكن المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف يقال تسكن الرجل وتمسكن كما قالوا تمدرع وتمندل من المدرعة والمنديل على تفعل وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتمندل مثل تشجع وتحلم وكان يونس يقول الخ وفى الحديث ليس المسكين الذى ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذى لا يسئل ولا يفطن له فيعطى الى غير ذلك من كلماتهم واقربها الى ما حققناه من ان الفقر ضد الغنى المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اى المحتاجون اليه فاما المسكين فالذى قد اذله الفقر او غيره فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شئ سوى الفقر والصدقة لا تحل له اذ كان شايعا فى اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة ومن اشكل عليه الحال فى المقام سيد المدارك وبعض من تاخر عنه حتى انه حكى عن جده ما حكيناه سابقا واعترض عليه بوجوه منها ان المتجه بعد ثبوت التغاير عدم تناول احدهما فى الطلاق الاخر الا بقرينة ومنها ان ما ذكره من عدم الخلاف لا يكفى فى اثبات هذا الحكم وقد عرفت وجهه بلا اشكال ومنها ما ذكره من الفائدة بان المتجه عدم دخول كل منهما فى الاخر وان كان اسوء حالا من الندب وله لان اللفظ لا يتناوله كما هو المفروض وبيان ان المراد اذا علم كون الندب مثلا له من حيث الحاجة فان الدخول

جنفة للاولوية نعم قد ينافش بانه ان كان المذكور فى النذر لفظ احدهما دخل فيه الاخر على كل حال لما عرفت من نفيه الخلاف عن ذلك وان ذكرا معا فلا حاجة للاندراج وان كان متعلق النذر اسويهما حالا فهو خروج عما نحن فيه ضرورة كون المراد بيان فائدة الخلاف فى لفظ الفقير والمسكين لو كان هو المتعلق ولو جعل الفائدة فى النذر والوصية والوقف انه كان كل منهما لهما معا مع تفضيل احدهما على الاخر وانه خص احدهما بشىء من ذلك ونص على نفى الاخر لكان اظهر ويمكن حمل كلام على ذلك وان قصرت فيه جيدا والامر فى ذلك كله سهل بعد تحقق اصل المسئلة التى تعرفها فى كلام جملة من الاصحاب الشوبين بعد الاحاطة فيه والله علم و كيف كان فالحد المسوغ لتناول الزكوة فى الصنفين عدم الغنى الشامل للعينين فمن تحقق استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف وعن هى الاعتراف به كما انه اذا تحقق الغنى او ما فى حكمه حرم الزكوة بلا خلاف ايضا بل قد تواترا انها لا تحل لغنى نعم قد اختلف الاصحاب فيما يتحقق عدم الغنى والمشهور بين المتاخرين من الاصحاب تحققه بقصور المال او ما يقوم مقامه عن مؤنة السنة له ولعياله فيكون الغنى من لم يقصر ماله قوة او فعلا عن ذلك بل عليه عامة من عدا النادر الذى لا يعبأ بخلافه بل نسبه غير واحد الى المشهور من غير تقييد عن اخر نسبته الى محققى المذهب وحكاه فى لمع عن الشيخ فى باب قسم الصدقات للمرسل فى المقنعة عن يونس بن عمار سمعت الصادق ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وصحيح ابى بصير سمعت الصادق ع يقول ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها فى اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة وفى الصحيح المروى عن العلل عن على بن اسمعيل الدغشى عن ابى الحسن ع سالته عن السائل عنده قوت يوم الذى يسئل وان اعطى شيئا الذى ان يقبل قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هى من سنة الى سنة ومرسل حماد عن العبد الصالح المشتمل على كيفية قسمة الخمس والزكوة والانفال وغيرها الى غير ذلك من النصوص بل عن فهرست الوسائل ان فيه احد عشر حديثا ولان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله ومن قصرت امواله عن كفاية عامة فهو محتاج بل لعل المراد من النصوص التى يمر عليك بعضها المشتملة على الكفاية وعدمها ونحو ذلك كفاية السنة وانه ترك التعرض لها فى كثير منها لمعلومية ذلك ولو بحسب عادة غالب افراد الانسان من الاهتمام بامر قوت السنة بل النصوص التى ذكرناها فيها اشارة الى تعارف ذلك والى معلومية كون المراد من اطلاق الكفاية ونحوها ذلك خصوصا بعد عدم ظهور تحديد عرفى لهذا المطلق غيرها ضرورة عدم امكان تنقيح العرف ما نحن مخصوصا لتمام مصداق هذا الاطلاق وتنقيح بعض الافراد غير كاف بل جرت عادة الشارع فى امثال ذلك على الضبط التحقيقى الذى به تميز الافراد الداخلة والخارجة وليس هنا الا السنة نصا وفتوى نعم قيل انه فصول المال عن احد النصب الزكوية ولم نعرف القائل به وان نسبه غير واحد الى الشيخ واخر اليه فى ف ولم نتحققه بل المحكى فى ف عن الخلاف القول الاول بل فى مفتاح الكرامة ولقد نظرت الخلاف مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحا بشىء من القولين الا قوله فى باب الفطرة تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وبه قال ابو حنيفة قلت يمكن ان يكون مدار وجوبها عنده ذلك الاالغنى والفقر وفيه ايضا عن بعض انه على هامش المبسوط ان القائل به هو المفيد السيد فان صحت النسبة فلعله فى غير ما خطر من كتبهما الكثيرة فى الناصرية ادعى الاجماع على خلاف هذا القول وفى المقنعة دعوى خبر يونس بن عمار الظاهر فى مذهب المشهور ان لم يكن الصريح وعلى كل حال فلا ريب فى ضعفه كضعف ما ذكر دليلا له وهو النبوى المروى مضمونه فى نصوصنا ايضا انه ص قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تاتى قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فانهم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والتنافى بين وجوب دفع الزكوة عليه وجواز اخذها لها وفيه ان الاخذ من الاغنياء لا ينافى الاخذ من الاغنياء لا ينافى الاخذ من الفقراء والانقسام عليهم لكونهم الواجب عليهم غالبا خصوصا وغير الاعراب فى ذلك الوقت يحصل بادنى شىء لقلة مؤنة سنتهم بل وربما اجيب بجواز ان يكون الغنى مشتركا بين الموجب للزكوة والمانع من اخذها والاشتراك وان خالف الاصل فلا بد من المصير اليه اذ وجد الدليل عليه قد وجد فيه مع كونه لا يدفع ما تعطيه لمقابلة انه لا حاجة الى دعوى الاشتراك اللفظى الذى يمكن القطع بفساده اذ يمكن ان يتوهم الاشتراك المعنوى ان للغنى والفقر مراتب لا تحصى والمراد منهما ما دل عليه الدليل فيهما من المراتب واما الدليل الثانى فمنعه واضح اذ الزكوة على الفقير كالدين لا يدفع وجوب اداء فقره والعامل تدفع له الزكوة وقد يجب عليه وكذا غيره وقول الصادق ع فى صحيح زرارة لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما كناية عن الغنى اى عنده اربعون درهما غير محتاج اليها وقد حال عليها الحول لذلك كقوله ع فى ذيل خبر ابى بصير لا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة فظهر لك انه لا اشكال ح من هذه الجهة كما ظهر لك استقرار المذهب على ما ذكرناه وانه ليس فى المسئلة الا قولان كما هو ظاهر جماعة بل صريح البيان قال ان الاتفاق واقع على انه يشترط فى الفقير والمسكين ان يقصر ما لهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما او عن نصاب او عن قيمته على اختلاف القولين وكذا فى مصابيح الاستاد الاكبر لكن مع ذلك كله جعل فى المفاتيح الاقوال ثلثة ثالثها ان الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية من يلزمه من عياله عادة على الدوام بربح مال او غلة او صنعة وهو الذى اختاره حاكيا له عن ط والمنقول من عبارته ما نصه الغنى الذى يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بضيعة وكانت ضيعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من اهل البضايع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعى والذى رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يروا اكثر من ذلك وفى اصحابنا من قال ان من ملك نصابا تجب فيه الزكوة وتحرم عليه الصدقة وذلك قول ابى حنيفة والذى فهمه لمصه وغيره من هذه العبارة مذهب المش ولذا حكاه فى المع عنه فى باب قسم الصدقات والموجود فيه فى الباب المزبور هذه العبارة وفى محكى جمل نقل عبارة ط واختارها واستدل عليه بادلة المش ونحوه ما عن المهذب البارع وفى الخ الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة مضافا

الى ما عرفته من ظاهر بعض وصريح اخر انحصار الخلاف فى القولين قلت ويمكن ان يتعلق قيد الدوام فى كلامه بلزوم الكفاية اى من يلزمه انفق عليه دائما الا من تجب نفقته فى بعض الاوقات مثل الاجير المشترط اجارته وغيره فينقح ح مطابقا للنصوص يجب تنزيله على ما عند المش لعدم التحديد له فى الشرع غير كما انه لا حد فى العرف واللغة ولقد اطنب الاستاد الاكبر فى شرحه على المفاتيح فى مناقشته انه يمكن ان يكون مخالفا للضرورة من المذهب وحيث كان الامر من الوضوح بمكان لم نتعرض لنقل كلامه على ان ما قدمنا سابقا فى اول المسئلة كاف فى رده ضرورة عدم معقولية المراد بالدوام اذا لم ينزل على ما عند المش والله علم وكيف كان ففى لك وبعض ما تاخر عنها ان اطلاق المش مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان وكل كان فقيرا وان كان بحيث لو انفق راس المال المملوك لكفاه الى ان قال والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله والمحكى عن الاردبيلى انه نسب الى صريح الاصحاب جواز التناول اذا لم يكف الربح وان كان راس المال يكفيه لكنه تامل فيه فانه وان ورد بعيد خبر هرون بن حمزة الذى ستسمعه قال وظاهره انه ياخذها وان كان راس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تامل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الاخر قلت الذى عثرنا عليه فى المسئلة من النصوص هو خبر هرون قال قلت لابى عبد الله ع يروى عن النبى ص انه قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى فقال لا تصلح لغنى قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم فى بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيا كلها هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وصحيح معوية بن وهب سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فياكلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة وينصرف بهذه لا ينفقها وموثق سماعة عن ابى عبد الله ع سالته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله فى طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وخبر ابى بصير سئل ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح فى دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم كم يفضل قال لا ادرى قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة وخبره الاخر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها فى اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة وموثق سماعة عن ابى عبد الله ع قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه لسنة وذيل خبر عبد العزيز الاتى وهى وان كان بعضها مطلقا شاملا لمن يكفيه راس المال سنة ومن لا يكفيه لكن قد يستفاد من قوله ع فى خبر ابى بصير فلا ياخذها الا ان يكون الخ اعتبار قصور راس المال عن كفاية السنة وكذا موثق سماعة نعم اطلاقها بالنسبة الى ثمن الضيعة لا معارض له فلو فرض ان نماءها لا يكفيه لسنة حل له ان ياخذ الزكوة وان كان ثمنها لو باعها يكفيه سنين لا معارض له مع انه لا يخلو من اشكال فى بعض الافراد كما اذا كان عنده ضيعة ذات ثمن عظيم لبعض الاحوال التى لا مدخلية لها فى النماء ويمكنه بيعها وشراء ضيعة اخرى بثمنها وتقوم بمؤنته سنة واريد فان الزكوة لمثله قد يتوقف فى حلها بل يمكن دعوى عدم شمول النصوص له لتحملها على المعتاد وعلى كل حال فالامر فى الضيعة هين اما راس المال فقد عرفت ظهور بعض النصوص فى ان المدار على ربحه لا عليه وسمعت نسبته الى الاصحاب كما انك عرفت ظهور بعض النصوص فى خلاف ذلك مضافا الى ما يظهر من الاصحاب فى تعريف الفقر والغنى بملك ما يمون به نفسه وعياله سنة وعده فى العرف لبعض الافراد فى سلك الاغنياء كما لو كان راس المال لكن نماؤه يقصر عن مؤنتهم الا انهم لو ارادوا الصرف من راس المال كفاهم سنين متعددة بل يمكن ان يكفيهم تمام اعمارهم فان حل الزكوة لامثالهم كما ترى فلو جعل المدار على قصور الربح وعد عدة غنيا عرفا براس ماله كان قويا وربما يؤيده ان اكثر الموجود فى النصوص فرض راس المال الثمان مائة درهم ومثلها مع قصور ربحها عن مؤنة السنة لا يبعد كونه غنيا بها بخلاف الالاف المتعددة وعلى كل حال لا بد من ملاحظة امر اخر وهو ان المراد استعداد قصور راس المال العدد لكفاية ربحه فلا عبرة بالاتفاق فى بعض السنين لبعض العوارض فلا تحل الزكوة بمجرد القصور فى تلك السنين فتدبر جيدا فان هذه المسائل ونظائرها غير محررة فى كلام الاصحاب بل قد يأتى نحو ما ذكرنا فى الضيعة وربما مال اليه فى الروضة بعد ان حكاه قال والمعتبر فى الضيعة نماؤها لا الاصل فى المش وقيل يعتبر الاصل ومستند المش ضعيف وكذا الصنعة بالنسبة الى الالات فتدبر والله اعلم وكيف كان فمن يقدر على اكتساب ما يمون نفسه وعياله على وجه يليق بحاله لا تحل له لانه كالغنى وكذا ذو الصنعة اللايقة بحاله التى تقوم بذلك كالخياط والحياكة ونحوهما بلا خلاف معتد به اجده فى الاخير بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل والاول اذا كان محترفا فعلا بل عن الخلاف انه حكى عن بعض اصحابنا جواز الدفع للمكتسب من غير اشتراط للقصور كسبه لعله لكونه غير مالك للنصاب ولا يقدر الكفاية فجاز له الاخذ كالفقير وفيه ان الفقير محتاج لها بخلاف الفرض كما هو واضح وبالجملة لا ينبغى التامل فى ذلك خصوصا مع ملاحظة النصوص والفتاوى اما اذا لم يكن محترفا فعلا الا انه قادر لكن تاذلك فلا يخ من اشكال ينشأ من اختلاف عبارات الاصحاب فى المقام لظهور جملة منها فى اعتبار كونه محترفا فعلا واخرى فى الاكتفاء بقدرته على ذلك قال الشيخ فى ير ولا يجوز ان يعطى الزكوة لمحترف يقدر على اكتساب ما يقوم باوده واود عياله فان كانت حرفته لا تقوم به جاز ان ياخذ ما يتسع به على اهله من ملك خمسين درهما يقدر ان يتعيش بها بقدر ما يحتاج اليه فى نفقته لم يجز له ان ياخذ الزكوة وان كان سبعمائة وهو لا يحسن ان يتعيش بها جاز له ان يقبل الزكوة ويخرج ما يجب عليه فيما يملكه من الزكوة ليتسع به على عياله وفى ير لو كان ذا كسب يكتسبه حرم عليه اخذها ولو كان كسبه يمنعه من التفقه فى الدين فالاقرب عندى جواز اخذها ولو كان معه ما يمون به عياله ونفسه بعض السنة جاز ان يتناولها من غير تقدير وقيل لا يتجاوز وفى تر ويمنع من يكتفى بكسبه لو ملك خمسين كما لا يمنع من لا يكتفى به ولو ملك سبعمائة وكذا ذو الصنعة والضيعة ولو كان اصلها يقوم بمؤونته لنماء استحق وهل ياخذ تتمة السنة ويسترسل الاخذ قولان ولو اشتغل بالتفقه او محصلاته عن التكسب جاز

الاخذ من البيان ويعطى من الحرفة والصنعة اذا قصرتا عن حاجته وشغلاه عن طلب العلم على الاقوى الى غير ذلك من العبارات الظاهرة فى المحترف فعلا وفى غيره لا يجوز الزكوة فى اختصاص الصنفين الاولين حصلت له حقيقة الوصفين وهو ان يكون مفتقرا اليها بزمان تمنعه من الاكتساب او عدم معيشة تغنيه عنها فيلتجى اليها للحاجة والاضطرار وفى الغنية وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه الى ان قال بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط وقد روى من طرق المخالف لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى وفى رواية اخرى ولا لذى قوة مكتسب وفى السرائر وان لا يقدر على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم باوده وسد خلته الى غير ذلك من العبارات الظاهرة فى الاكتفاء بالقدرة على الاكتساب بل فى المدارك فى شرح المتن نسبته الى الشهرة وفى مفتاح الكرامة فى شرح قول الفاضل فى عد يمنع القادر على تكسب مؤنته بصنعة او غيرها هذا مما لا خلاف فيه كما فى تخليص التلخيص الا ما حكاه فى ف وموضع من ... وفيه نادر واما النصوص والذى عثرنا عليه منها مضافا الى بعض النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذى مرة سوى قوى فتنزهوا عنها وفى خبر معوية بن وهب قال قلت لابى عبد الله ع يروون عن النبى ان الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى فقال ابو عبد الله لا تصلح لغنى فقال ع قد قال لغنى ولم يقل لذى مرة سوى وفى خبر زرارة المروى عن معانى الاخبار عن ابى جعفر ع قال قال رسول الله لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى ولا لمحترف ولا لقوى قلنا ما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها والخبر الاخير منها ظاهر فى موافقة الثانى لكن الاول فيه اشعار بالكراهة لا الحرمة فيمكن نفى الحل فيه للقوى عليها كما ان الظاهر من انكاره ان رسول الله قال ذلك جواز ثنا ولهما الذى القوة لكن فى الوافى جعل الوجه فيه ان ذكر الغنى يغنى عن ذكر ذى المرة السوى قال ولهذا لم يقله وذلك لان الغناء قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال ولو فرض رجل لا تغنيه القوة والشدة فهو فقير محتاج لا وجه لمنعه من الصدقة فبناء المنع على الغناء ليس الا هو وهو كما ترى والاولى حمله على ما قلناه فيدل على جواز اعطاء ذى القوة اذا لم يكن محترفا فعلا ويؤيد ذلك ما عساه يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذى الصنعة اذا اعرض عنها وترك التكسب بها واطلاق الادلة وترك الاستفصال فى كثير منها والسيرة المستمرة فى سائر الاعصار والامصار على اعطائها للاقوياء القابلين للاكتساب اللهم الا ان يحمل ذلك على حال حاجتهم الفعلية وان كان ذلك بسبب ترك التكسب المقدور له او على عدم العلم بكونه قادرا على تكسب ما يمون به نفسه وعياله ضرورة اعمية الاحتراف من ذلك بمجرد قابليته التكسب وقوته عليه لا يقضى بقدرته على تكسب مؤنته اذ ربما لا يربح بل قد يخسر لكن الاقوى فى النظر الجواز مط وان كان الاولى له التنزه عنها اذا لم يكن مشغولا بطلب العلم على وجه لا يمكنه الاجماع مع الكسب قال فى المحكى عن نهاية الاحكام ولو كان يمنعه التكسب عن التفقه فى الدين جاز اخذها لانه مامور به اذا كان من اهله نعم فى الاول لو كان لا يتاتى له تحصيل العلم لبلادته لم يحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم يحل له الصدقة لان قطع الطمع عما فى ايدى الناس اولى ونحوه عن الايضاح والمهذب البارع بل عن الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا تحل له واما ما زاد على الواجب على التفقه فان كان طالبا لدرجة الاجتهاد وقد بلغها وتحتاج الناس الى التعلم منه جاز له ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان فى ازدياده وتعليم حاجة للناس الى العلم الذى عنده جاز له الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا قلت لا يخفى عليك عدم اعتبار شئ من ذلك على ما ذكرناه لما عرفت من صدق اسم الفقر عليه بمجرد عدم ملكه لما يمون نفسه وعياله سنة وعدم تلبسه بما يقوم بذلك لا تكفى القدرة عليه اذا لم يكن متلبسا به غاية ما عليه ومن هنا كان البحث عن كثير من الفروع السابقة غير مجد الا كان للنظر فيها مجال خصوصا مع ملاحظة الوجوب الكفائى فى العلم وعدمه وامكان المناقشة فى جواز التناول مع عدم الوجوب وفى غير ذلك مما لا يخفى فتدبر جيدا والله اعلم وعلى كل حال فقد اتضح لك عدم الجواز اذا لم يقصر الحرفة او الصنعة عن مؤنته وانه لو قصرت عن كفايته جاز له ان يتناولها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص التى تقدم شطر منها ظاهرة او صريحة فيه انما الخلاف والاشكال فى تقدير الاخذ للقاصر وعدمه فقيل كما حكاه غير واحد يعطى ما يتم به كفايته واستحسنه الشهيد فى البيان والاكثر بل المشهور انه ليس ذلك شرطا فيعطى ما يراد ان يعطى ولو زاد على غناه كالفقير غير المكتسب لاطلاق الامر بالاعطاء وقول الصادق ع فى صحيح سعيد بن غزوان لما سئله كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وفى موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة فقال قال ابو جعفر ع اذا اعطيت فاغنه وقال ابو بصير قلت لابى عبد الله ع ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سئل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال عيسى بن اعين اما ان عندى من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لانى رايتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر فى اموال الاغنياء ما يكفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل ويشرب ويكتسى ويتزوج ويتصدق ويحج وموثق اسحق بن عمار قلت لابى الحسن موسى ع اعطى الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وموثقه الاخر قلت لابى عبد الله ع اعطى الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الى غير ذلك من النصوص المرخصة فى الاغناء الذى من افراده الاغناء سنين متعددة لكن فى البيان وما ورد فى الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب ورده فى المدارك بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم نقف على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به مفهوم قوله فى صحيح معوية بن وهب باخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة فى المنع من الزائد مع ذلك مسوق للرواية من كان معه مال تجر به عجز عن استنماء الكفاية لا لذوى الكسب القاصر قلت هذا الاشعار مؤيد بما يظهر من رواية هرون بن حمزة وموثق سماعة وغيرهما من النصوص الظاهرة فى الرخصة فى اخذ البقية خاصة من الزكوة والظاهر حجية شرعية كالصريح بل يؤيده ما دل على ان الله فرض للفقراء فى مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم حيث علل عدم استحقاقهم الزائد باكتفائهم بالناقص وما دل على ان الفقير الذى عنده قوت شهر ان ياخذ قوت سنته لانها من سنة الى سنة الظاهر فى ان منتهى الرخصة ذلك والمناقشة فى هذه باقتضائها عدم الفرق بين المكتسب القاصر كسبه وغير المكتسب يدفعها ان التحقيق ذلك ان لم يكن اجماعا وان لم يحققه ان كان سند معه من العلامة بل ربما ادعاه بعض اهل الظاهر من اهل العصر تمسكا ببعض العبارات لكن وصول الدلالة منها على المطلوب الى حد الاجماع واضح المنع ضرورة كون جملة منها كنصوص الاغناء التى لا دلالة فيها على المطلوب عند التامل ضرورة صدقه على كفاية السنة ودعوى كون المراد منه الاعم من ذلك يمكن منعها بل هى عند التدبر دالة على خلاف المط ومن هنا قال الفاضل الاصبهانى انه لا دلالة فيها لان

الاغناء يحصل بالتتمة وما زاد عليها شئ زايد على الاغناء ودعوى تحصيل الاجماع مع ما يظهر من عبارة المص وغيرها من كون محل الخلاف ذا الكسب القاصر دون غيره كما ترى بل فى المدارك ربما ظهر من كلام العلامة فى موضع من المنتهى تحقق الخلاف فى غيره ايضا فانه قال لو كان ما يقصر معه عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه لكنه حكى عنه فى موضع اخر منه ايضا انه قال يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا كان المنع قويا جدا خصوصا مع الاجحاف بغيره من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس او الزكوة فقيرا واحدا من الشرع فتدبر جيدا فيما وصل اليك من النصوص والمعلوم من طريقة الشرع وليعلم ان ذلك كله فى الاعطاء دفعة اما اذا اريد اعطاؤه دفعات فلا اشكال فى عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة من حين صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطاؤه ح والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك ان من هذا الباب تحل الزكوة لصاحب الثلثمائة بل السبعمائة بل الثمانمائة بل الازيد من ذلك اذا كان ربحها لا يقوم بمؤنته و تحرم على صاحب الخمسين فما دون مع قيام الربح بها اعتبارا للعجز الاول عن تحصيل الكفاية وتمكن الثانى كما تقدم الكلام فى ذلك مفصلا وسمعت النصوص الدالة عليه والله اعلم ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى له عنهما ولو لشرفه بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وفى الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار وعبد او خادم يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفى خبر عبد العزيز قال دخلت انا وابو بصير على ابى عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذى تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ماله يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقى على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد اتامرنى ان امره ببيع داره وهى عزه ومسقط راسه او يبيع جاريته التى تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ببيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل ياخذ الزكوة وهى له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وهما ظاهران فى استثناء كل ما يحتاج اليه كفرس الركوب وثياب التجمل للتشبيه نص على الحاقهما الفاضل فى المحكى من تذكرته قائلا انه لا يعلم فى ذلك كله خلافا والظاهر ارادته منهما المثال لكل ما يحتاج اليه حتى كتب العلم ونحوها مما تمس الحاجة اليه ولا يخرج بملكها عن حد الفقر الى الغنى عرفا بل الظاهر ان منها ما يحتاج اليه لعزه وشرفه هذا وفى المدارك انه لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص ولما فى التكليف بذلك من العسر المنفى وبه قطع فى كره ثم قال وكذا الكلام فى العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثنى له اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه فى التزويج بذلك مع حاجته اليه وفيه ان اطلاق النص يقتضى عدم الفرق بين الزيادة بين حمله على المتعارف من عدم الزيادة وكذا الكلام فى العبد والفرس واما استثناء الاثمان فلا يخ من وجه ضرورة صدق الحاجة اليها فتندرج فى المؤنة من غير فرق فى ذلك بين الحاجة اليها للعجز او للعز ولعله لذا جزم ثانى الشهيدين و ثانى المحققين بالابدال مع الزيادة وهو جيد لما عرفت الدارج على عادته وحاجته قد يجتمعان وقد يفترقان ولا وجه لاعتبارهما جميعا كما عن بعضهم ولا للاقتصار على الاولى كما عن اخر نعم لا باس بالاقتصار على الثانية مع ارادة عمومها للاولى ولا فرق منها بين المتحد والمتعدد وما فى بعض الكتب من ان الظاهر عدم اعتبار فى تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف فى الاقتصار على فرس واحد فيه ما لا يخفى وبالجملة المدار على ما يناسب حاله حاجة وعزا فى جميع ذلك كما وكيفا ويختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والله اعلم ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف منه بلا خلاف ولا اشكال ولو جهل الامران اعطى من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا بلا خلاف معتد به اجده بل فى المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر المع والعلامة فى كتبه الثلثة انه موضع وفاق نعم فى ط لو ادعى القوة الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثانى لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن فى المختلف الظاهر ان مراد الشيخ به بالقائل من الجمهور وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالاصل وهو مع انه لا يتم فيمن كان له اصل مال لما ستعرف عدم الفرق بينه وبين المقام ولا فيمن ادعى الكتابة او الغرم كما ستعرف فى سهم الرقاب والغارمين انه من المعلوم كون الجميع من واد واحد عند المعظم بل مقتضاه جواز الدفع من دون دعوى قد يناقش فيه بمعلومية انقطاع الاصل للقطع بحصول مال له فى الجملة فيما مضى من الازمنة وفرض موضوع لم يحصل فيه القطع غير مجد اذ هو فى غاية الندرة نعم قد يقال ان القطع بحصول مال له فى الجملة لا ينافى استصحاب حال عدم الغنى له اذ حصول المال اعم من حصول صفة الغنى له لكن قد يدفع بان المال المقطوع بحصوله له يمكن حصول وصف الغنى به ويمكن ان لا يكون كذلك واثبات صفته بالاصل كما ترى وعلى كل حال فالاستدلال بالاصل لا يتم فى جميع افراد البحث كما هو واضح ومن هنا استدل عليه بعضهم بما حاصله من ان الاصل قبول كل دعوى للمسلم مع عدم المعارض له فيها ونصوص البينة تفرقة بينه قوله فيها واليمين على من انكر ظاهرة فى الدعوى المقابلة بالانكار لا مطلقا وفى خبر منصور بن حازم عن الصادق ع قلت له عشرة كانوا جلوسا وفى وسطهم كيس فيه الف دينار فسئل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لى فلمن هو قال هو للذى ادعاه اشعار به فى الجملة بل قد يقال ان الزكوة بعد ان وجهها الشارع وملكها الفقراء صارت كالمال المطروح فمن ادعى انه من اهلها اخذ منها وفى الحدائق يستفاد من هذا الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه قضى له به وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف ينقل ثم حكى عن الشهيد الثانى فى ك انه بعد نقل الرواية المذكورة دليلا للحكم قال ولانه مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعى منه ولا لطلب البينة ولا الاحلاف اذ لا خصم له وقد يناقش فى هذا الدليل بانه لو سلم فانما يسلم فى الكيس ونحوه مما لا مدخلية للمسلم الآخر فيه بخلاف المقام الذى قد كلف فيه المسلم بايصال الزكوة للفقير المتوقف ذلك على العلم بفقره ولو بالبينة الشرعية وما يقوم مقامها وليس دعوى الفقير من ذلك بل المقام اشبه شئ بدعوى العدالة او دعوى الاجتهاد فى جواز الصلوة خلفه والاخذ منه واما ما دل من النصوص على تصديق المراة فى ان لا زوج لها فمع موافقته للاصل فى بعض الافراد لا يتعدى منه الى غيره كبعض الصحاح الدالة على تصديقها فى تحليل نفسها اذا كانت مطلقة ثلاثا وما دل من النصوص ايضا على قبول قول من كان عليه خمس او زكوة فى الاخراج وقبول قوله فى ابدال النصاب فرارا من الزكوة ودعوى النقص

عند الحرص وغير ذلك من المواضع التي ذكرها الشهيد منها ما يزيد على عشرين ثم قال وضبطها بعضهم بانها كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا من قبله ولا
ضرر فيه على الغير وما تعلق بالحد والتعزير ضرورة مطالبة كل ما كان منها نحو المقام بالدليل ودعوى كون المنشأ في الجميع اتفاق دعوى لا معارض لها على وجه
يشمل المقام ممنوعة ولعله لذا استشكل في الحكم مناف له وتبعه غيره قال والمسئلة محل اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم
له اصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين وورود بعض الاخبار بذلك وكونه موافقا للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج والعسر في اكثر
الموارد ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع
عدالة المدعي او ظن صدقه وفيه ان عدالة المدعي وظن الصدق لا يجديان في ثبات الشرط ايضا على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح ولعله اشار بورود بعض
الاخبار الى ما ورد في اعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس والى خصوص خبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل الى الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا
فسئلهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سئل ابا عبد الله بن عمر وعبد
الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسئلاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بالكما لم تسئلاني عن حالي كما سألني الحسن والحسين عليهما السلام واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم
غذاء وضعف السند منجبر بالشهرة والاتفاق ظاهر كالدلالة وكانهما عليهما السلام علما كونه من غير الاصناف الاخر وانحصار الحال في الفقر والغرم بناء على ارادة الصدقة الواجبة
اي الزكوة والانصاف انه مع ذلك كله لا مناص عما عليه الاصحاب في المقام وفي دعوى الكتابة والغرم ونظائرهما لذلك ولان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة لا ايتائها
للفقير مثلا وقوله تعالى انما الصدقات الخ لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لان المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني انما
يفيد مانعية الغنى لا شرطية الفقر في الدفع والايتاء وفرق واضح بينهما فالزكوة في يد من كانت مكلف بدفعها واما من بيده ولها فان عرف من اهلها نفى خلال
له والانحرام عليه لانها مال الله وليس لاحد منه خلطه فيها نفى في الحقيقة كالمال المطروح الذي لا يد لاحد عليه ويؤيد ذلك كله بالعسر والحرج في التكليف بالبينة
في كثير من المقامات وبالسيرة والطريقة وما يظهر من جملة من النصوص في الصدقة الواجبة والمندوبة قولا وفعلا ومن ذلك يظهر لك الحال في قول المصنف وكذا لو كان له
اصل مال كما هو المعروف ايضا بين الاصحاب في المقام وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه بل يحلف على تلفه لاصالة بقائه وفيه انه لا دليل على اثبات اليمين لمثل ذلك
ولعله لذا كان المحكي عنه في نقل آخر التكليف بالبينة وهو وان كان اجود من الاكتفاء باليمين على عدم قبول قوله لكن فيه ما عرفت مما لا فرق فيه في المقام بين ما كان
له اصل مال اولا ولعل ما ذكرنا ونحوه هو الدليل في دعوى النسب في جواز تناول الخمس وان توقف فيه هنا ولو وكله من عليه الحق وكان مطلقه فيها ولها هو ولعله بحاله
كان طريق الاحتياط مع عدالة الوكيل ان قلنا باعتبارها وكذا في دعوى النسب فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فلا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة لاطلاق الادلة
فلو كان ممن يترفع عنها ويدخله حياء منها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة ظاهرا والزكوة واقعا بل الظاهر استحبابه بل عن كره انه لا يعرف فيه خلافا
قال ابو بصير في الصحيح او الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل
المؤمن ودعوى ضعفها باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره مع انا في غنية عنها باطلاق الادلة وانجبارها بالعمل على وجه لا يعرف فيه خلاف كما اعترف به في
مضافا الى ما سمعته من كره يدفعها منع الاشتراك بين الثقة وغيره اولا كما حقق في محله وثانيا ان الظاهر كونه المرادي الثقة الجليل القدر بقرينة رواية عاصم بن حميد
عنه لكن قال محمد بن مسلم في الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها باخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها
اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل
انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها الا انه لم يجد عاملا به على ظاهره وان كان قد يظهر من بعض نوع توقف في الحكم من جهته لانه اقتصر بعد ذكر مثل ما هنا على ذكر الخبر
المزبور من غير تعرض للتاويل بل حمله في كره على الكراهة قال وروى الكليني بعده طريق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه
ومرجعه الى ان الاولى منعه منها واعطائها لمن يقبلها فان ظاهره النهي عنها واخر على ان لا فيه اضراب عن الكلام السابق لا على النهي ويكون ما بعده بيانا وحاصل المراد ان له
قبولها ولا يستحيي من فريضة الله فان لم يقبلها على هذا الوجه فلا يكرهها ويعطيها اياه على وجه الزكوة ويفهم منه جواز الاعطاء لا على هذا الوجه جواب
السؤال انما علم من المفهوم والا فمنطوق الخبر قد سيق لبيان حال المستحق من انه ينبغي له ولا ينبغي له وثالث على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء
الاستحقاق وفيه انه خلاف ظاهر الراوي قال في الوافي بعد نقل الخبرين لعل الفرق بينهما ان الاول قد علم من حاله الاستحياء منها ولكن اذا بعث اليه تقبلها اذا كان مضطرا
اليها فقد وجب عليه اخذها فان لم ياخذها فهو عاص وهو كمانع الزكوة ان لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا وجه لاعطائها اياه قلت يمكن حمل الحسن المزبور على عدم
الاجزاء بقبض المستحق مصرحا باشتراط كونه لا على وجه الزكوة بل على وجه الصلة والهبة او استيفاء دين ونحوه على الدافع او نحو ذلك وانه ان كانت الزكوة فهو
غير قابل لها بخلاف الصحيح الاول فان فيه ايضا الزكوة لمن دون تسميتها له ولم يكن قد قبضها مشترطا في قبضه عدم كونها زكوة بل اقصاه عدم تشخيص قصده
بكونها زكوة الحاصل من عدم تسميتها له ولا دليل على اشتراطه بل اطلاق الادلة يقتضي عدمه خصوصا بناء على انها في الذمة او صفات فيها بالمعارض لانها كالدين
يكفي فيه قبض المستحق بعنوان التملك لاطلاق الادلة وصدق امتثال الامر بالايتاء ومعلومية كون الزكوة ليست من قسم العقود والمعتبر فيها قبولها
ولو فعلا لا ايجابا بل هي شبه شيء بالاحكام واعتبار قبض المستحق انما هو لتحقيق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء والا فهو لا ربط له بالدافع فمع حصول كل
من الدفع والقبض تم الامتثال وان لم يقصد القابض كونها زكوة ولا حصل منافاة بين القصدين بل الظاهر الاجزاء بذلك وان كذب الدافع وقال
انها ليست زكوة الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق الذي يجامع كونها زكوة في الواقع لان الاثم الحاصل للدافع بالكذب
في اخباره لا يقدح في صدق الامتثال في الواقع نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل هبة ونحوها اشكل براءة ذمة الدافع بذلك واشكل دخول
المدفوع في ملك القابض ضرورة كونه كالذي لم ينو التملك لان ما نواه لم يسلم له في الواقع والاكتفاء بمجرد القبض ولو كان مجردا عن النية لا يخلو من اشكال

لا استصحاب الشغل وعدم الدخول في ملك الفقير ولو صح ذلك لجاز دسها في مال الفقير من غير علم واشكل منه الاكتفاء بنية التملك لما في قصد المالك الذي
لم يسلم للناوي ففي الحقيقة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فتدبر جيدا فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبارات بالاجزاء وان اختلف القصد
كعبارة اللمعة ونحوها بما صرح فيها بايصالها على وجه الهدية القاضي غالبا بكون قصد القابض ما ظهر له من الاهداء فينافي كونها زكوة والله اعلم وكيف
كان فلو دفعها اي الزكوة اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت منه مع التمكن مع بقاء العين وتلفها مع علم القابض بكونها زكوة لكونه حينئذ غاصبا يجري
عليه حكمه حتى لو كان جاهلا بحرمة دفع الزكوة للغني اذ هو جهل بالحكم الشرعي لا يعذر فيه بالنسبة الى الضمان بل الظاهر ذلك ايضا لو دفعها اليه على انه غني عالما
بحرمة الزكوة على الغني او عالما وتعمد الدفع ضرورة تحقق العدوان في استيلاء يده على كل حال كالمقبوض بالمعاملة الفاسدة مع علم الدافع بالفساد وجهل المدفوع
اليه فضلا عن حال علمهما معا او جهلهما معا او جهل الدافع وعلم المدفوع اليه لان الفرض كون الدفع على وجه الزكوة فاذن مقيدة بذلك وعلم بعدم تحقق
القيد شرعا لا ينافي التقييد بل كي يتفرع عليه الضمان ونحوه ولا غرور منه بعد الاخبار بانه زكوة وانما غره جهله بالحكم الشرعي فلا يعذر فيه بالجملة فسادا
الدفع يقتضي بعدم ترتيب اثر الدفع الصحيح عليه ارجاع بعض الصور السابقة الى الهبة ونحوها مع عدم قصد الدافع لها كما هو الفرض واضح الفساد وهذا
كله مع علم المدفوع اليه بانها زكوة اما مع جهله فعن المصنف في المعتبر القطع بعدم جواز ارتجاع العين معللا له بان الظاهر كونها صدقة اي مندوبة وفيه ان
الدفع بنفسه اعم من ذلك وعن التحرير ذلك ايضا معللا له بان الدفع محتمل للوجوب والتطوع وفيه ان الاحتمال لا يثبت المطلوب هنا وحمل فعل المسلم على الصحة
بعد التصريح يرى الفاعل بما يقتضي الفساد وهو المؤتمن على فعله وابصر به لانه لا يعلم الا من قبله والفرض ان المدفوع اليه لم يعارضه بما ادعى
عليه ظهار كونه هبة ونحوها الا كان من يدعي الصحة والفساد يقدم الاول بيمينه على الثاني اما في الفرض فالمتجه العكس وفرق واضح بين ذلك وبين
المعاملة الواقعة من الطرفين اذا ادعى احدهما صحتها والاخر فسادها الاتحاد المعاملة المتنازع فيها واختلاف وجهها والاصل صحة فعل كل منهما ودعوى احدهما
فساد فعله بحيث يسري الى فساد فعل الاخر مخالفة للاصل المزبور فكان القول قول الموافق للاصل دونه بخلاف ما نحن فيه الذي يقبض المدفوع اليه من توابع فعل
الدافع فتامل جيدا فانه دقيق نعم قد يتجه عدم الرجوع مع التلف باعتبار كونه كالغار له فهو اقوى منه في الاتلاف ولعله الى ذلك مال سيد المدارك فانه
بعد ان حكى عن المعتبر وهي ما سمعت وعن كره انه استقرب جواز الاسترجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال وهو جيد مع بقاء العين اما مع انتفاء القرائن
مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة اي مندوبة وتبرعا وانما قيده بذلك لظهور عبارته بالاطلاق كالمتن والتحقيق ما سمعت وقال
الاستاذ في كشفه ولو دفع زكوته الى الامام او نائبه العام او الخاص برئت منه سواء اصاب الدافع المدفوع اليه في دفعه او اخطأ ولا ضمان على احد منهم ولو
دفعها بنفسه الى الفقير بزعم فقره وعلم المدفوع اليه بانها زكوة وكان ممن لا يستحقها استرجعها منه مع التلف وبدونه ومع علم الدافع لا رجوع مع التلف الا
ان يكون بعد العزل وان لم يعلم بكونها زكوة استرجعها مع بقائها دون التلف والحكم في دفع الامام او نائبه مثله وهو موافق لما قلناه الا في الفرق بين
العزل وعدمه مع التلف وعلم الدافع وفيه ان المتجه في ذلك ما سمعت من الرجوع مطلقا من غير فرق بين العزل وعدمه وان كان الاول اوضح باعتبار
تشخصه بالعزل مال الغير فاولى المسلمين مطالبته كل منهما به بخلاف ما قبل العزل فيختص مطالبته لولي المالك لبقائه مشغولا بالخطاب ولا للمالك تسليط المدفوع
اليه باعتبار كون الاذن مقيدة فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فان تعذر ارتجاعها حيث يرجع عليه كانت ثابتة في ذمة الآخذ لما عرفت ولم يلزم الدافع
مع عدم التقصير ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي بلا خلاف اجده في الاخيرين كما اعترف به في محكي المنتهى بل نفاه عنه بين العلماء لان المالك
ادى الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فيخرج عن العهدة والدافع فعل المامور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر
وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وفيه ان مثله يجري في المالك ايضا ومن هنا كان خيرة المصنف عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ وجماعة بل قيل انه المشهور اللهم الا
ان يفرق بينهما بظهور الادلة في الشرطية الواقعية في الزكوة فينبغي المكلف في العهدة بخلاف دفع الامام او نائبه فانه ليس فيه الدفع الزكوة بل خطاب آخر يكفي
في امتثاله مراعاة الاذن الشرعية حصوله بعد اصالة براءة ذمتهما من الضمان وبعد معلومية منافاة منصب السلطنة عن ضمان امثال ذلك ومعلومية
فعل النبي صلى الله عليه وآله فعل الله الذي هو المالك الحقيقي على ان خطأ الامام في الموضوع يكون في بيت المال ولا معنى له هنا اذ مرجع الغرامة للفقراء من مالهم الى
غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام والمالك ولعله لذا كان المحكي عن المفيد وابي الصلاح الاعادة في دفع المالك وانهما ما عرفت والصحيح عن الحسين بن عثمان
عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي وارساله مع كون الراوي عن الحسين ابن ابي عمير الذي مراسيله
كالصحاح عند الاصحاب والظاهر كونه هو المرسل منجبر بموافقته لقاعدة الشرطية المستفادة من ظاهر الادلة القطعية ودعوى ظهور الاجزاء مما دل على حجية الاصول
والاستصحابات ونحوهما واضحة المنع خصوصا في ايصال الاموال الى غير اهلها ومعتضد باصالة الشغل وبما في صحيح ابي المغراء عن الصادق عليه السلام ان الله اشرك
بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وما في غيره من الصحاح والمعتبرة من ان الزكوة مخصوصة باهلها حتى ان المخالف بعد
الاستبصار يقبل منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها وفي الصحيح عن الوليد بن صبيح انه قال له شهاب بن عبد ربه الثقة
الجليل اقرئ الصادق عليه السلام عني السلام واعلمه انه يصيبني فزع في منامي فقال الصادق عليه السلام قل له فليزكه فاجاب شهاب ان الاطفال يعلمون اني ازكي مالي فقال عليه السلام قل له
انك تخرجها ولا تضعها مواضعها ولعل منه يماء الى ترك الاجتهاد في مستحقها ومن هنا جعل جماعة المدار في الضمان وعدمه على الاجتهاد وعدمه بل لعله المشهور
بين المتاخرين لانه امين يجب عليه الاستعلام والفحوى الحسن والملائمة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانيا الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان
لم يعرف لها اهلا فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي الكافي وعن
زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا وفي لا يتوجه على الاول ان المراد به بالاجتهاد المسوغ بجواز الدفع ولو

بسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره الان مثل ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل هذا الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ في ط من انتفاء الضمان مط
وان ربما يبحث عن حال الفقير زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة قلت قد يقال لا منافاة بين عدم وجوب
وترتب الضمان عليه ثم قال وعلى الروايتين انهما موردهما خلاف محل النزاع لكنهما تدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع اما الضمان
مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه في المتنازع بوجه قلت قد يمنع دلالتهما بالفحوى على عدم الضمان ايضا بناء على ظهورهما في ارادة اعطائها للغير
والمراد بالاجتهاد فيهما في السؤال الثاني الطلب لاهلها المؤمنين فلم يجدهم ثم دفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد في كون المدفوع اليه مؤمنا
مثلا ثم بان انه مخالف ولا يستفاد منه حكم لا بالفحوى ولا بغيرها ومن ذلك كله ظهر لك قوة ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح من الضمان مط ودعوى منافاته لسهولة
الملة وسماحتها وكون الفقر من الموضوعات الخفية التي لا يكلف فيها بالواقع يدفعها ان المنافي لها ايجاب الدفع للمتيقن فقره في الواقع اذا قلنا بان له الدفع اما الى من
ظاهره الفقر لو بدعواه بل وان لم يدع بناء على اعتبار الاصل فيه ولكن يضمن اذا ظهر الخلاف فلا منافاة كما هو واضح وكذا الكلام فيما لو بان ان المدفوع اليه كافر
او ناصبي او ممن يجب نفقته او هاشمي وكان الدافع من غيره فيه لاتحاد الجميع فيما تقدم من الادلة لكن قد يظهر من بعض متاخري المتاخرين اطباق الاصحاب هنا على عدم
الضمان مطلقا وكانه اخذه مما في المنتهى من الاجماع على الاجزاء فيها الا انه يمكن ارادته الاجماع من الخصم لانه ذكره في الرد على ابي الصلاح بعد ما حكى عنه الفرق بين الفقير
والغنى على انه يمكن منعه عليه بالتتبع حتى عند المتاخرين فان ظ الدروس وغيره ممن جعل المدار على الاجتهاد عدم الفرق بين سائر الشرائط وما ذكرناه من الكلام
بعينه في المقام خصوصا بعد ان لم يذكروا له دليلا سوى قاعدة الاجزاء الذي قد عرفت ما فيها سيما في المقام الذي هو كالدين وكالامانة ونحوهما مما لا ينبغي
الاعادة عن المكلف فيه الا الاخذ بالطرق الشرعية الظاهرية وكيف كان فقد استثنى غير واحد من ذلك ما لو بان ان المدفوع اليه عبد المالك فان الاعادة فيه واجبة
مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فجرى مجرى عزلها من غير تسليم واشكله في ك بان ذلك بعينه آت في سائر الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة
في نفس الامر سواء كان عبد المالك وغيره والجواب عن الجميع واحد هو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء وفيه انه يمكن الفرق بين العبد وغيره بان الدفع الشرعي
ايتاء وهو منتف في غيره فانه ايتاء الا انه فقد شرط الصحة في الواقع لا الملك عنده حتى يتجه عليه ما ذكره والمراد بعدم الخروج عن ملك المالك انه وقع المال في يد مالكه
فهو كما لو عزله وجعله في صندوق ونحوه الذا خص الاستثناء بما في عبد الدافع لاطلاق العبد ثم الظاهر اختصاص الاستثناء بدفع المالك لا الامام خلافا للمحكي
عن ابي حنيفة فلم يفرق بينهما وفيه منع واضح **الصنف الثالث** من مستحقي الزكوة كتابا وسنة واجماعا بقسميه العاملون عليها وهم عمال الصدقات الساعون في
تحصيلها وتحصيلها بجبايته وولاية على الجباة وغيرهم من اصناف الساعين على بلد الزكوة بحيث يشتمل الاية على السعاة وكاتب وحاسب وحافظ ونحو ذلك مما
مدخل في التحصيل والتحصين الى ان تصل الى المستحقين في شرح الفاضل والقسمة ما لها مدخلية في ذلك لانها تحصيل الزكوة لمستحقيها وتحصينها عن غيره وعن
استبداد البعض بجميعها قلت لكن قال العالم في المروي عنه في تفسير علي بن ابرهيم العاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من
يقسمها وظاهره خروج القسمة عن العمل ويمكن ارادة اول الشهيدين وغيره من القسمة المذكورة في العمل القسمة مع المالك وكيف كان فلا خلاف بيننا في استحقاقهم ولا
نصيبا منها خلافا لبعض العامة فقال ان ما ياخذه العامل يكون اجرة وعوضا لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه ياخذه مع الفقر
اجماعا كما عن الخلاف والاصحاب وظ الاية والصدقة لا تحل للغني وحكاه في كره عن ابي حنيفة وفيه مع انه اجتهاد في مقابلة الكتاب والسنة ان توقف الاخذ على العمل لا ينافي
الاستحقاق انما اشترط العمل لانه يستحق اخذها باعتباره لا باعتبار الفقر ولذا جاز له مع الغنى كابن السبيل الغني في بلده وما ورد في النصوص من ان علة شرعها الفقر لا
يقتضي اختصاصها بهم فهي معارضة بما يعكسه على كل حال فللعامل احكام كثيرة قد اشتمل صحيح بريد على جملة منها الا ان الذي يجب ان يستكمل فيهم اربع صفات التكليف بلا خلاف
اجده فيه ولا اشكال فلا يجوز عمالة الصبي والمجنون ولو باذن وليهما لانها نيابة عن الامام عم في الولاية على قبض اموال الفقراء وحفظها وهما قاصران عن ذلك ومن هنا
اعتبر فيهم الايمان بالمعنى الاخص لمكان ذلك ولانه غير من شجرة العهد التي لا ينالها الظالمون مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز اعطائهم الصدقة
والى ما حكي من الاجماع في ضد ونحوه من اعتبار العدالة في المستحقين في غير المقام وقال امير المؤمنين عم لمصدقه الذي ارسله الى الكوفة انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى
الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على اخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه الى ان قال له فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا
امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل ناد الينا نصيره حيث امر الله فاذا انحدرها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا
يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهد بها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق
في الساعة التي تريح وتغبق وليرفق بهن جهده حتى ياتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه صلعم فان ذلك
اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصحك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله صلعم قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة و
النصيحة له ولامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى والحديث معلوم ان ذلك كله لا يطمئن بحصوله من الفاسق والجائر عن الشارع عن رده الامانة الشرعية والولاية لو يا
واما اعتبار الفقه فلا دليل عليه بل ولم يذكره في غيرها يحتاجون اليه في عملهم ولذا قال المص ولو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز بل قد يظهر من المص في المع الميل الى
عدم اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان ونفى الباس عنه في ك وكذا يعتبر في العامل ان لا يكون هاشميا بلا خلاف اجده وما عن
من يحكي عن قوم جوازه لانه ياخذ على وجه الاجرة يريد به من العامة كما ستظهره في المخ قال اذ لا اعرف قولا للعلماء في ذلك لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة
عليهم والتعارض بينه وبين الاية وان كان من وجه لكن يرجح عليه من وجوه مضافا الى صحيح العيص القسم عن الصادق عم قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلعم
فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلعم يا بني عبد المطلب
ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عم اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا

عليكم غيركم وفي اعتبار الحرية خلاف وتردد من ان العامل يملك نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل وهو خيرة الشيخ على ما قيل ومن حصول الغرض
بعمله وكون العمالة نوعا من الاجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده وقواه في لف ومال اليه المص في المع ونفى الباس عنه في ك ولا ريب ان الاول اقوى
نعم ينبغي تقييده بغير المكاتب اما هو فلا ريب في جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب كما انه ينبغي ان يعلم ان المراد في المقام ونظائره صيرورته عاملا منصوبا في
به الزكوة لا انه غير قابل للاصل العمل في الزكوة فانه لا اشكال في صحة استيجاره من بيت المال وتبرعه لو اذن له سيده بلا عوض بل قد يقال بجواز اجارته من الزكوة
بل من الزكوة التي يستاجر العمل فيها العبد كونه من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكوة وكذا الكلام في الهاشمي ضرورة عدم كون ذلك اخذا من الزكوة على وجه
التصدق بها عليهم بل هي اجرة على عمل قد وقعت من له الولاية على الفقراء وهو واضح بادنى تامل كوضوح عدم الباس في العبد غيره في الصبيان اذا كانوا من نوع
العامل وليسوا بعمال نواب الامام او نائبه بحيث يندرجون في مصارف الزكوة بل قد يندفع في المقام شيء هو امكان ان يقال انه لا يعتبر في بعض انواع العمل اذن الامام او
نائبه كالكتابة والحفظ ونحوهما وبذلك يندرج صاحبه في العاملين لاطلاق الاية فيعطون حينئذ من هذا السهم ان لم يكونوا في الصفات السابقة ضرورة اعتبارها
في العمال الساعين الولاة عن الامام وربما يشهد لذلك في الجملة بعض ما تسمعه من كلمات الاصحاب في المؤلفة فان جماعة جعلوا هناك من سهم العاملين اعطاء قوم يجبون
الزكوة من غيرهم ولا يحوجون الامام الى ارسال عامل الجباية بها داخلا على من جعلهم من المؤلفة فلاحظ وتامل لكن قد يمنع ذلك ظاهر تعريف الاصحاب للعاملين انهم النواب
والسعاة من قبل الامام وح فيتجه سقوط هذا السهم في هذا الزمان الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيه ايضا باعتبار انسياق العمل
الناشي عن بسط اليد من الادلة وليس كذلك الا في زمن ظهوره عم وبسط يده قال في بيه ويسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا مع ظهور
الامام لان المؤلفة انما يتالفهم ليجاهدوا معه والسعاة لا يكونون من قبله في جمع الزكوات الخ وكيف كان فالامام مخير بين ان يقدر لهم جعالة مقدرة
او اجرة عن مدة مقدرة وبين ان لا يجعل لهم شيئا من ذلك فيعطيهم ما يراه قال الحلبي في الحسن قلت لابي عبد الله عم ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر
له شيء ثم لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو للباقي المستحقين وفي ك لا يخفى ان ذلك انما
يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا وتبعه على ذلك في الحدائق قلت يمكن تفريعه على غيره ايضا نعم قد ينافيه ما اشرنا
اليه سابقا من انه حيث تعلق للعامل اجرة يخرج عن كونه مصرفا للزكوة ضرورة ملكه لها بعقد الاجارة ولذا وجب الاتمام من بيت المال بل لو لم يات بشيء اوذهب
ما جاء به اخذ من الامام ما يستحقه ومن المعلوم ان المراد من الاية اعطاء العامل من الصدقات على وجه الصدقة وهو الذي لم يملك له شيء وقد سئل عنه الحلبي فاجابه
بما عرفت فتدبر هذا وقد ذكر غير واحد انه يجب على الامام بعث السعاة في كل عام وهو حسن ان توقف حصولها على ذلك وح فلو فرقها الامام بنفسه او وكيله في مكانها
لم يجب وكذا لو علم ان بيدها يؤدونها اليه والى اهلها ولم يتعلق له غرض بجمعها وكان المسئلة خالية عن الثمرة اذ هو عم اعرف بتكليفه مع بسط يده عم واما مع قصورها
كما في هذا الزمان فلا ريب في عدم وجوب ذلك عليه ولا على الحكام من قبله كما هو واضح والثالث من الاصناف والرابع المؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون
الى الجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم كما في محكي ط بتفاوت يسير انهم كفار يستمالون الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على الجهاد بالاسهام لهم منها ثم قال ولا يعرف
اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ونحو منه عن الخلاف ونص على الاجماع عليه لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وفي محكي الاقتصاد قوم كفار لهم ميل الى الاسلام
يستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه عن المصباح وفي الوسيلة والذين يستمالون من الكفار استعانة منهم على قتال غيرهم من امثالهم وفي الارشاد هم الكفار الذين يستمالون
الى الجهاد وفي شرحه هم كفار يستمالون بها الى الجهاد وفي مؤلفة الاسلام قولان اقربهما انهم ياخذون من سهم سبيل الله ويمكن ان يكون مراده ما في الجمل حيث قال هم الذين
يستمالون الى الجهاد والسيد ابن زهرة في الغنية بقوله والمؤلفة قلوبهم هم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف فيكون معقد نفي الخلاف ح وان كان ظاهره الاطلاق
كالحلبي في اشارة السبق حيث قال هم المستعان بهم في الجهاد وان كانوا كفارا ونحوه في مع والمع وكره وظاهرهم او صريحهم انهم مسلمون وكفار كما هو صريح المحكي عن المبسوط
اختاره ابن ادريس وغيره كما انه مال اليه جماعة من المتاخرين بل ظاهر كتاب الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين قال منهم الداخلون في الايمان على وجه يخاف عليهم مفارقته
فيتالفهم الامام بقسط من الزكوة لتطيب نفوسهم بما صاروا اليه ويقيموا عليه فيالفوه ويزول عنهم بذلك دواعي الارتياب وعن حواشي القواعد للشهيد الاول ان الاربعة
التاليف متحقق في الجميع لان المؤلفة قلوبهم زمن النبي صلعم الذين كان يعطيهم من الزكوة وغيرها زيادة على غيرهم ما كانوا كفارا ظاهرا بل مسلمين ضعيفي العقائد
اشرافا في قومهم كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مضبوطون بالعد بين العلماء وقد احسن ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم
من ظهر الدين بلسانه واعان المسلمين امامهم بيده وكان معهم الا قلبه الخ وفي صحيح زرارة وحسنه عن الباقر عم سالته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم
قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلعم وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد صلعم فامر الله
نبيه ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به فان رسول الله صلعم يوم حنين تالف رؤساء العرب من قريش ومضر منهم
ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله صلعم اتاذن
بالكلام فقال ان كان هذا الامر في هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض فقال رسول الله صلعم اكلكم على قول سيدكم
سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على قوله ورايه فحط نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القران وبه يظهر المراد من خبره الاخر عنه ايضا
المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صلعم فكان صلعم يتالفهم ويعرفهم كيما يعرفوا كالمرسل عن الصادق عم
المروي عن تفسير علي بن ابرهيم بزيادة فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ابل وخبر زرارة الاخر عن الباقر عم ايضا المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم
اليوم كمرسل موسى بن بكر عنه ايضا لكن زاد فيه هم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد صلعم قلوبهم بل لعله الى ذلك يرمز الصادق عم في قوله لاسحق
غالب فيما رواه عنه كم ترى اهل هذه الاية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس لان الظاهر كون المراد من الاولين

٨

ان ضعفا الدين المحتاجين الى التاليف لاجل البقاء عليه ورسوخه في قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقت بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات ولعل ذلك باعتبار عدم الاقرار
بامامتهم والاعتقاد بها التي هي اعظم ما جاء به النبي ص فان الشكاك في امامتهم وهم القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين يعبر عنهم في الاخبار تارة بالشكاك
وتارة باهل الضلال وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زمانهم كما دلت عليه الاخبار المتضمنة لكون حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وفي الاخرة من المرجين
لامر الله والتحقيق بعد التامل التام في كلمات الاصحاب والاخبار المزبورة ومعقد الاجماع ونفي الخلاف ان المؤلفة قلوبهم عام للكافرين الذين يراد الفتهم للجهاد
او الاسلام والمسلمين الضعفاء العقايد لا انهم خاص باحد القسمين ان اطنب في الحدائق في الانكار على من ادرج الكافرين عملا بظاهر النصوص المزبورة لكن فيه
مضافا الى ما هنا فانه لا اطلاق لا ينه طرح لمعقد الاجماع ونفي الخلاف بل بما ادعى ظهور بعض النصوص السابقة في غير المسلم وفي حاشية الارشاد لولد
الكركي المروي انهم قوم كفار على انه قد ارسل في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عم انه قال في قول الله عز وجل والمؤلفة قوم يتألفون على الاسلام من
رؤسا القبائل كان رسول الله ص يعطيهم ليتالفهم ويكون ذلك في كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله وفي الصحيح والحسن عن زرارة ومحمد انهما قالا لابي
عبد الله عم ارايت قول الله تعالى انما الصدقات الخ لكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة
قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم
فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص الحديث فان الظاهر ان
مراده بالعموم ما ذكرنا بل قد يستفاد منه عموم التاليف لضعف الايمان بالمعنى الاخص كما انه يستفاد من بعض النصوص السابقة كمرسل الدعائم وبعض الفتاوى ان
المراد بالمؤلفة الكتاب من كان له ميل الى الاسلام او الى الجهاد مع المسلمين فانه يعطى لتحصيل كمال الالفة والدخول في الاسلام بل لعل ذلك هو ظاهر الاية باعتبار
الوصف وكونهم كالعاملين بالنسبة الى ذلك اذ الاعطاء للكفار الذين لم يظهر منهم ميل لاحتمال حصول الالفة فلا يخلو من اشكال فتامل وعلى كل حال فما عن الشافعي من ان
مؤلفة الاسلام اربعة اقسام قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا او طائفة بين يليهم
من الكفار اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول والهجوم على المسلمين وان لم يعطوا لم يفعلوا واحتاج الامام الى تجهيز الجيوش لقتالهم وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة
اذا اعطوا منها جبوها للامام ولم يحوجوا الى عامل وان لم يعطوا لم يفعلوا واستحسنه بعض اصحابنا بل تبعه عليه اخر لا يخلو من اشكال ان اراد الاعطاء من سهم المؤلفة
ضرورة عدم كون الاولين منهم تطابقا والاخير بل والثالث لم يكن ذلك لضعف في ايمانهم بل لا باس باعطاء الجميع من غير هذا السهم بعد احراز ما يعتبر فيه ومن هنا
قال بعضهم بعد ذكره الاقسام انه يمكن اعطاء ما عدا الاخير من سهم سبيل الله والاخير من سهم العمالة وقد ظهر لك التحقيق فلا حاجة الى تطويل الكلام وبه يظهر لك ما في
من كلمات الاصحاب وكيف كان فالتاليف باق وفي كره نسبته الى علمائنا الاطلاق الادلة وعلة الحاجة في هذا الزمان لا يقدح في بقائه مع انه قد يحتاج اليه ايضا وقد عرفت
عدم اختصاص التاليف منها في النهاية والوسيلة وعن الصدوق من السقوط واختاره شيخنا في كشفه ان الثبوت لمن انبسطت يده من الائمة عم بعد النبي ص ضعيف وكان
الاستنابة على اختيار من ان المؤلفة قسم من الكفار وحدا الله ولم يقروا بالنبوة وبجاهدهم مع المسلمين ثم قال والظاهر انها حرام عليهم ان وجب اعطاؤهم امالهم وهو كان
من وجه وان كان للنظر فيه مجال وقال ايضا الشرط في اعطاء هذا السهم رجاء التاثير في المعطى له وعدم لزوم الخلل من جهة حسد قوم اخرين فينتقض الغرض وفي هذا
التقسيم يجب الضبط مع توقف الغرض عليه لو دخلوا في الاسلام وحصل الاطمينان فلا شئ لهم ومع بقاء الخوف منهم بالرجوع الى ما كانوا عليه يبقى السهم لهم والظاهر ان هذا
السهم مدار على حصول التاليف فان كانوا متعددين كالمولفين الابتداء سلم السهم اما وان كانوا قليلين يحصل تاليفهم ببعضه اعطوا بعضه لو حصل تاليفهم بلين
الكلام وحسن السيرة اقتصر على هذا الحال ولم يبذل المال ولا يخفى عليك محل النظر من ذلك وغيره بادنى تامل والله اعلم والسهم الرابع والخامس في الرقاب وعدل عن
اللام الى في تبعا للاية ولعل الوجه فيه ما قيل من ان الاصناف الاول يصرف اليهم المال فيتصرفون فيه كيف شاؤوا بخلاف الاربعة الاخيرة فان المال يصرف في جهات حاجاتهم
التي لاجلها استحقوا الزكوة فيخلص به الرقاب من الاسر والرق ويقضى به الدين وكذا في سبيل الله وابن السبيل وفي الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه به على انهم احقاء بان يجعلوا مظنة لها ومصبا الى ان قال وتكرير في قوله تعم وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب
والغارمين وعلى كل حال فهم عند المص وكثير ثلاثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة والعبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق بل الاخير
اجماعي في الاول بيننا وبين العامة بل الاجماع بقسميه عليه بل في المرسل المروي في الفقيه وبعض الصادق عم انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال
يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعم يقول في كتابه وفي الرقاب والتعليل ظاهر في عدم تقييد الحكم بما وقع في السؤال من تادية البعض ولذا اطلق الاصحاب الحكم في المكاتب من غير
فرق بين ذلك وعدمه بل ولا بين مطلقه ومشروطه اما الثاني فالعمدة في دراجه في هذا القسم الاجماع المحكي صريحا وظاهرا مستفيضا المعتضد بالتتبع والا فالمروي عن الصادق عم
في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشترى بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه فيعتقه لا دلالة
فيه على كونه من هذا السهم لاحتمال كونه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لذلك الا ان يقال ولو بمعونة الاجماع المزبور ان مقتضى الاستثناء الظاهر في خروجه
بذلك عن ظلم القوم كونه من سهم الرقاب حتى على القول بالمصرف لا البسط فان المراد عليه انهم اذا لم يكونوا في شدة لم يكونوا من موضوع الرقاب التي جعلها الله من اصناف
فلم يخرج الا كونه من سبيل الله والكلام في ترجيحه على صلة الفقراء الجامعين للوصفين ايضا ان قلنا بكون السبيل اعم من الجهاد ومن المصالح العامة فيه وخ ظلم القوم اخرين
لعدم حاجة العبد اليه اما مع الحاجة فيندرجون في موضوع الرقاب قد جعله الله مصرفا فتامل جيدا والامر سهل بعد الاتفاق عليه عندنا والمرجع في الشدة والضرورة
الى العرف لعدم التقدير لها شرعا وان كان ربما قيل ان اقلها ان يمنعوا من الصلوة اول الوقت فيشترون منها ويعتقون بعد الشراء ولا يجزي الشراء بلا عتق
وربما يوجد في بعض الحواشي انه ان نوى العتق حين الشراء حصل العتق ولا احتيج الى الاعتاق بل في زبدة البيان احتمال العتق بمجرد الشراء وفيه مضافا الى
ظهور النصوص السابقة وصراحتها في ان للعتق صيغة واسبابا والشراء من الزكوة ليس سببا وكان وجهه ظهور الاية في حصول الفك بمجرد دفع الصدقة من غير حاجة

٧

الى سبب اخر لكن قد يدفع ذلك انه يقتضي كون المراد بالرقاب المكاتبين لا الاعم المقتضي لحصول العتق في غيرهم بلا صيغة وربما يؤيد ذلك ان الاصحاب الحقوا هذا
القسم بالرقاب الحاقا ولعله لادلة خاصة افتوا بمضمونها وظهر لهم ان المراد بالرقاب في الاية الاعم مما يحصل به الفك بلا واسطة وعلى كل حال ففي ضة ان نية الزكوة
مقارنة لدفع الثمن الى البايع او العتق وذلك عن حواشي الشافع انها مقارنة للعتق ولعل الثاني لا يخ من قوة لان دفع الثمن خصوصا اذا كان بعد اجراء الصيغة لكونه
مقتضى البيع ومن هنا ينتقل العبد الى اهل الصدقة ولذا كان ولاؤهم كما صرح به غير واحد من الاصحاب في القسم الثالث بل بما نسب اليهم ودل عليه خبر ابي محمد الوابشي
الاتي فيكون ايصاله الى الفقراء بعتقه عنهم وكان وجه التخيير بينه وبين دفع الثمن انه يحصل الامتثال بكل منهما اما بالعتق فلما عرفت واما بالدفع فلانه به يحصل
دفع الزكوة ايضا باعتبار الشراء لاهل الصدقة هذا ولكن قد يفرق بين هذا القسم والقسم الثالث في حكم الولاء فيجعل الولاء في الثالث للفقراء دون ما نحن فيه
باعتبار كونه من الرقاب بلا خلاف فهو من مصارف الزكوة للفقراء بخلاف العبد في غير الشدة فانه ليس من المصارف حصرا بعد استغنائه عن العتق لعدم كونه
في شدة فهو ان اشترى يكون بمال الفقراء ولهذا ورد كون ولائهم فتدبر جيدا والله اعلم واما القسم الثالث ففي المتن ان عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه الموثق
سالت ابا عبد الله عم عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته
فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك لكن فيه اولا انه لا دلالة فيه على كونه من سهم الرقاب بل ظاهره او صريحه خلاف ذلك لكون المفروض شراءه بتمام الزكوة و
ثانيا ان التقييد فيه بعدم المستحق انما هو في السؤال فلا يقتضي تقييد اطلاق الاية بناء على شمولها له والاطلاق خبر ايوب بن الحر المروي عن كتاب العلل قال سالت
ابا عبد الله عم مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه ايدي من يريد اشتريه من الزكوة واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه
اشترى بسهمهم وفي حديث اخر بمالهم وخبر ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله عم قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس
ولعله لذا كان ظاهر الانتصار تسم وتردد عدو حواشيها والارشاد وصريح الايضاح والكنز ولك على ما حكي عن بعضهم جواز العتق من سهم الرقاب مع وجود المستحق
وهو وان كان جيدا من حيث الاطلاق لكن قد عرفت عدم الدليل على كونه من سهم الرقاب مع عدم المستحق فضلا عنه مع وجوده بل ظاهر اقتصار جماعة من الاصحاب
او الاكثر على ما تعرفه على الاولين عدمه بل صرح في ضة بكونه من سهم سبيل الله مع وجود المستحق ولكن الامر سهل بعد عدم وجوب البسط وان الاصناف مصارف كما
تعرفه لك في محله انش فان قيل كفى بالنصوص السابقة دليلا على كونه من سهم الرقاب لانه المنساق من مثل ذلك ضرورة عدم ارادة بيان الجواز من حيث كونه
قربة من القرب بناء على ان ذلك معنى سبيل الله مضافا الى مرسل الدعائم انه قال في قوله وفي الرقاب اذا جازت الزكوة خمسماة درهم اشترى منها العبد واعتق بل لعل
قوله عم اشترى خير رقبة فيه ايماء الى ذلك قلنا ان كانت هذه النصوص جميعها مساقة لذلك فالمتجه الاقتصار على القسمين الاولين لانهما هما مقتضى الجمع
بين الاطلاق والتقييد فيها فان ما عدا خبر الشدة مطلق يقيد به ولعله لذا اقتصر جماعة او الاكثر والمتن عليهما قال الشيخ في ية وفي الرقاب وهم المكاتبون والمماليك
الذين يكونون تحت الشدة العظيمة فيبتاعون من الزكوة ويعتقون وقد روي ان من وجب عليه كفارة عتق رقبة في ظهار او قتل خطاء او غير ذلك ولا يكون عنده
يشترى عنه ويعتق وقال في الجمل وهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وقال في الانتصار وهم المكاتبون وعندنا يدخل فيهم المملوك الذي يكون في شدة يشترى من
مال الزكوة ويشترى ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشترى بمالهم وفي ط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد
اذا كانوا في شدة يشترون ويعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقة ولم يجوز ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة
في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي انه يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري ويعتق هو عن نفسه وفي لخ نحو ما اختاره في ط وعن ابن الجنيد واما
الرقاب فهم المكاتبون ومن فك من اسر العدو الذي لا يقدر على فدية نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه وفي الغنية واما الرقاب فهم المكاتبون بلا خلاف
ايضا ويجوز عندنا ان يشترى من مال الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فظاهر الاية يقتضيه وقال في الوسيلة وفي
الرقاب العبيد المغصوب عليهم عند ساداتهم فان اشتروا واعتقوا عن اهل الصدقة او عن من وجب عليه عتق رقبة ولم يجد اجزاء من الزكوة وكذلك المكاتب اذا عجز
عن اداء مال الكتابة اعين بمال الصدقة على فك رقبته وفي اشارة السبق وهم المكاتبون ومن في حكمهم من كل عبد مضرور بالعبودية وقال في لمع سهم الرقاب
ويدخل فيه المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة وحكى عن ابي حنيفة والشافعي الاختصاص بالمكاتبين ودليلهم وبطلانه ثم قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء
العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وعليه فقهاء الاصحاب وفي ذلك ما عرفت زد انه الخ ولعله لا يريد من سهم الرقاب بل لعل كلامه الاول يومي الى خلافه و
اظهر منه في ذلك التحرير فانه قال المراد بالرقاب المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة يشترون ابتداء ويعتقون ثم قال بعد ذلك البحث الثالث لو لم يوجد مستحق
جاز ان يشتري العبد من مال الزكوة ويعتق وان لم يكن في شدة واظهر منهما كره فانه قال والرقاب من جملة الاصناف المعدودة في القران قال اكثر علمائنا ان المراد به
المكاتبون يعطون من الصدقة ليدفعوه في كتابتهم والعبيد تحت الشدة يشترون ويعتقون لقوله تعم وفي الرقاب وهو شامل لهما فان المراد ازالة الرقبة وشرطنا في الثاني
الضر والشدة لما روي عن الصادق عم الى ان قال وروى علماؤنا ثالثا وهو من وجب عليه كفارة عتق في ظهار وشبهه لم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من الزكوة ما
يشتري به رقبة ويعتقها في كفارته لرواية علي بن ابرهيم الى ان قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وشدة وعليه فقهاؤنا
لقول الصادق عم الخ بل وكذا كنز العرفان فانه قال الخامس الرقاب وهم المكاتبون من اصناف اصحابنا العبد المؤمن يكون في الشدة يشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن
ومالك واحمد كذا جوز اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكوة واعتقه وفي ايات الاحكام للجواد الاكثر على اشتراط الضر والشدة وفي نبه هم المكاتبون والعبيد
في الشدة ونحو جواز شراء العبد منها بغير شدة او ليكفر به المرتبة والمخيرة خلاف في لب البيان الرقاب هم المكاتبون والعبد في شدة وروى علي بن ابرهيم في تفسيرها
جواز التكفير للعاجز وربما حمل على الغارمين وروى عبيد بن زرارة شراء العبد مطلقا من الزكوة عند عدم المستحق وفي اللمعة وهم المكاتبون والعبيد في الشدة الى غير
ذلك من كلماتهم التي لا ريب في تحقق الشهرة بملاحظتها باختصاص الرقاب بالقسمين فمع فرض كون الروايات مساقة لبيان ذلك كان المتجه الجمع بين مطلقها ومقيدها

وهو يقتضي الاختصاص بها وح فبنو الجواز في الفرض عموم سبيل الله لذلك وغيره وستعرف الحال فيه ان كان المراد منها اصل الجواز وان لم يكن من سهم الرقاب فلا
تعارض بينها وبين خبر الشدة لا الاشكال في ارادته كونه من سهم الرقاب على ما افتى به الاصحاب ويكون المخرج جواز العتق مط لما عرفت من كون القيد في السؤال فلا
يقتضي لتقييد الاطلاق الذي عرفت ظاهر الاجماع المحكي في كره والمع وغيرهما على الجواز مع عدم المستحق اعم من الاشتراط فلا يعارض الاطلاق المزبور اللهم الا ان يقال
ان التقييد بعدم المستحق مستفاد مما في الصحيح المزبور ضرورة ظهوره في كون الظلم باعتبار وجود المستحق ولو لاصالة كون الزكوة للفقراء وان صرفت في الرقاب ولذا
كان الولاء لهم في موضوع الرقاب اي العبيد تحت الشدة وح مع فرض عدم المستحق لا ظلم وعليه يكون المقيد بالشدة العتق مع وجود المستحق اما اذا لم يوجد فهو على
اطلاقه لعدم المعارض فيكون الرقاب ح ثلاثة واطلاق خبر العلل مقيد بما في الصحيح بل بما كان فيه ايماء الى الشدة حيث انه فرض كون العبد عارفا وفي يده من يريد
يحمل شراء المخالف له بل لعل مولاه كان كذلك لغلبتهم في تلك الزمان بل تعرضه فيه لبيعه لذلك في السوق المشتمل على اليهودي والمخالف وغيرهما اشد شيء عليه
المراد من المرسل السؤال عن شراء الاب انه من الرقاب ولا فلا اطلاق فيه ح يدل على المطلوب لكن مع ذلك كله قد اختار في ك جواز الاعتاق مط وانه من سهم الرقاب
بعد ان حكاه عن الفاضل في القواعد وولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس متمسكا بالخبرين السابقين ثم حكى عن جده ان اشتراط الضرورة وعدم المستحق انما هو
في الاعتاق من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وقال هو غير جيد لعدم استفادته من النص بل ظهوره في خلافه اذ المتبادر من الرواية الاولى يعني
رواية الظلم كون الشراء وقع بجميع الزكوة ولا اولى حملها على الكراهة اما الثانية فلا دلالة لها على اعتبار هذا الشرط اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل
وليس في الجواب دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤول عنه كما هو واضح ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم والغرض من هذا الاطناب بيان التحقيق اولا
وثانيا بيان الخبط في كلام جملة من الناس حيث انهم لم يجروا على كلام الاصحاب كسيد المدارك وغيره بل قد يظهر من الكاشاني في المفاتيح الجواز من سهم الرقاب مع عدم المستحق
ولا واحدا فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فقد تم ثالث الشدة رابع من موضوع الرقاب مومن وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه رواه علي بن ابرهيم
في كتاب التفسير عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل
الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وعليه يمكن ان يكون المراد بالرقاب من عليه الكفارة بمعنى تعلق الحق في رقبته اي ذمته بل في المدارك ان مقتضاها جواز اخراج الكفارة
من الزكوة وان لم تكن عتقا لكنها غير واضحة الاسناد الا ان علي بن ابرهيم اورده مرسلا ومن ثم تردد المص في العمل بها وهو في محله قلت مضافا الى ما قيل في وجه قول المص وفيه
تردد من عدم الحاجة في الكفارة الى العتق لانها مخيرة او مرتبة وعلى كل حال ينتقل الى الفرد الاخر من الخصال لكن فيه ان الخبر المزبور لم يذكر فيه اعتبار الحاجة الى خصوص العتق
مع فرض العمل به يتجه عدم اعتبار ذلك على ان من الكفارة كفارة الجمع نعم قد يتوقف في العمل بها وان اشتهر روايتها بين الاصحاب اذا اريد الشراء من الزكوة والعتق عمن عليه
الكفارة من غير احتساب عليه بتمليك الرقبة اياه لعدم الجابر لها ضرورة ان الاشهر في العمل بها بل لعلها على العكس وان استفاض نسبة مضمونها الى الرواية في كلمات الاصحاب
حتى في كره نسبته الى رواية علمائنا لكن لا بعد لذلك عملا بها كما هو واضح هذا كله في صرف الزكوة في تلك على الوجه المزبور اما دفعها اليه باعتبار انه فقير كما سمعته من
او من سهم الغارمين بناء على شمول الغرم لذلك كما صرح به المص في المع فلا باس به وليس على خلاف الرواية بل لا يبعد تنزيلها عليهما هذا وقد اطنب المحدث البحراني في الانكار على
عدم العمل بالخبر المزبور واختصاص المراد في الرقاب به وبالمكاتب وان ما دل عليه في النصوص من جواز العتق مطلقا فهو شيء خارج عن الاصناف الثمانية بدليل التعليل بالظلم
وكون الولاء للفقراء ولو انه كان من الرقاب لم يكن فيه ظلم ولا استحق الفقراء الولاء ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ويمكن ان يكون مبنى الظلم والولاء على
ما اشرنا اليه سابقا من اصالة كون الزكوة للفقراء كما ومال اليه بعض النصوص التشريك بينهم وبين الاغنياء ونصوص حكمة مشروعية الزكوة لدفع الحاجة وسد الخلة و
غيرها فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فالمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذ لم يكن معه ما يصرفه في كتابته بلا خلاف محقق اجده لانه هو الذي دل عليه المرسل
السابق والاطلاق لانه غير مساق لبيان المصرف فلا وثوق بشموله للافراد كالاوثوق بارادته من التعليل خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى وما ورد من النصوص
في مشروعية الزكوة فانها لدفع الضرورة والحاجة واشعار تقرير السائل على سؤاله بعد ذكر الجواب عاما في ذلك ايضا بل اعتبر الشهيد في البيان تصور كسبه
من مال الكتابة وهو لا يخ من قوة لما عرفت مضافا الى اطلاق عدم حلها للمحترف السوي بل قد عرفت انه داخل في الغني عندهم الى ما تسمعه من بعضهم في
الغارمين لكن في ك ان مقتضى العبارة الجواز وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملا بالاطلاق قلت قد عرفت عدم الوثوق بالاطلاق المزبور والا
لاقتضى الجواز مع المال ايضا ويمنع في المرسل منافاة باعتبار كون التقييد في السؤال وهو معلوم البطلان ومنه يعلم بناؤهم على التقييد به في خصوص المقام
وهو يقتضي ما سمعته من الشهيد بل قد يتجه بذلك ما قيل من توقف الاعطاء على حلول النجم لانتفاء الحاجة في الحال فلا يصدق العجز وان استضعفه في ك ايضا
معللا له بالعموم المراد منه الاطلاق لكن قد عرفت حاله نعم لا باس بالتمسك بنفي الاية والرواية بالنسبة الى ما صرح به بعضهم من جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب
لاطلاق الادلة الشامل لذلك وللدفع الى المكاتب نفسه فان صرفه فيما عليه من مال الكتابة وتحرر فقد صح موقعه اجماعا ولو صرفه في غيره والحال هذه اي دفع اليه
ولم يكن معه ما يصرفه في الكتابة ولكن لم يصرفه فيها بل صرفه في غيرها او لو استغنائه عنها بان ابرأه السيد من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع فالوجه الاجزاء
عن الزكوة الا انه اذا تمكن من ارتجاعه جاز له ارتجاعه بل وجب عليه ذلك حسبة لانه مال الجهة الخاصة فلا يصرف في غيرها حتى لو قلنا بعدم
وجوب البسط لكن لا ريب في ان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف فمع فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة تعين لها فلم يكن المكاتب مالكا للمال يتصرف فيه
كيف شاء والمناقشة باعتبار هذا القصد فيها ما تسمعه في الغارم وابن السبيل من الاشكال على جواز الارتجاع منهما في مثل الفرض بان كلا منهما انما
ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ لهما صرفه في غيره وهو بعينه جار في المقام بل في ك لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد على
حاجتهم وهو باطل اتفاقا وح فقد ظهر لك من ذلك كله ان ما قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه من انه لا يرتجع منه لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء
ضعيف لما عرفت من كون الملك على وجه مخصوص نعم لو دفعه المكاتب الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق ففي ك انه قد قطع الشيخ وغيره هنا بعدم جواز

ارتجاعه لان المال ماخوذ بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل والامتثال يقتضي الاجزاء مع انه قد حكي في كره وجها للشافعية بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل
العتق فاذا لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان في يد المكاتب لكن رده في كره بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع قلت قد يمنع ملكه له على جهة الاطلاق
اللهم الا ان يدعى ظهور الادلة في صرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب وان لم يترتب عليه العتق فتامل جيدا وعلى كل حال فهذا كله مع الدفع من سهم الرقاب اما لو
دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع قطعا كان له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يحتكم عليه فيما يأخذه من الزكوة اجماعا ولو ادعى انه كوتب فان علم صدقه او قامت
بينة فلا بحث والا فان كذبه السيد لم يقبل قوله بدونها للاصل وان لم يعلم حال السيد من تصديق وتكذيب لغيبة او لغير ذلك فقيل والقائل الاكثر
كما في ك يقبل قوله وفي المتن قيل ولكن لم نعرف القائل منا لا يقبل الا بالبينة ويحلف والاول اشبه عند المص معللا له في المع كالفاضل في كره ومحكي هي بانه
مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم وهما معا كما ترى خصوصا بعد ما عرفت مما تقدم في دعوى الفقير ومن هنا حكي
في ك عن بعض العامة عدم القبول الا بالبينة ثم قال وظاهر العبارة تحقق القائل بذلك من الاصحاب ولا يخ من قوة وهو كذلك نعم لا وجه لقيام الحلف مقامها كما هو ظ
القيل في المتن واما لو صدقه مولاه في دعواه قبل قوله بلا خلاف بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب لان الحق لهما فيقبل اقرارهما فيه لكن عن الشافعي انه لا يقبل ايضا
لجواز التواطي لاخذ الزكوة وعن المبسوط ان الاول اولى فيمن عرف ان له عبدا والثاني احوط فيمن لم يعلم منه ذلك وهو حسن كما في ك اما عدم الجواز مط بدونها كما
سمعته من الشافعي فواضح الضعف ضرورة كون التواطي مجرد احتمال لا يقدح في اطلاق ما دل على حجية الاقرار الذي لم يعارضه انكار ولا غيره في امثال المقام
كالاقرار بالحر بر وطلاق الزوجة ونحوهما انه قد يتجه عدم قبول الاقرار فيما لو كذبه العبد فتامل جيدا والله اعلم والخامس والسادس الغارمون وهم الذين ركبتهم الديون
ولكن المراد بهم شرعا هنا الذين عليهم الديون في غير معصية بلا خلاف اجده فيه كما لا اجده في استحقاقهم في الجملة هذا السهم من الزكوة كما اعترف به في المع على
ما قيل بل الكتاب والسنة والاجماع بقسميه دال على ذلك نعم صرح غير واحد باعتبار كونهم غير متمكن من القضاء بل في محكي ف والغنية وظ كره الاجماع عليه على
اعتبار الفقر فيه بل عن ظ الاجماع من اهل العلم كافة عليه في المع ان الغارم لا يعطى مع الغنى لكن في ك الظاهر ان المراد من الغني انتفاء الحاجة الى القضاء
لا الغنى الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه وقد اخذ ذلك مما في لك حيث صرح
بالفرق بين الفقير والغارم فمنع من اعطاء مالك قوت السنة من سهم الفقراء وان كان دينه اضعاف ما عنده لانه غارم غير فقير وفي شرح اللمعة للاصبهاني يمكن
ان لا يكون المراد بالفقير هنا ما عرفته في الفقراء والمساكين من عدم مؤنة السنة فعلا او قوة بل عدم التمكن من قضاء الدين بدليل ان جماعة منهم الشارح عبروا بذلك ونحوه
مما يفيد مفاده قلنا الاصل في ذلك ما دل على ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة وانها لا تحل لغني وان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما دل على كونها
للفقراء وقد صرح غير واحد باعتبار الفقر فيهم بل قد عرفت انه معقد الاجماعات المزبورة فيمكن ان ينقدح من ذلك اعتبار القدرة على قضاء الدين مع مؤنة السنة في
الغني فمن عجز عنهما او احدهما فهو فقير ومن ملك ما يقابلهما معا كان غنيا كما صرح به الاستاذ في كشفه في مذهب الفقر والغنى ضرورة ان الحاجة الى وفاء الدين اشد من
الحاجة الى غيرها من المؤن مضافا الى صدق الفقير على من ملك قوت سنته وكان عليه اضعافها دينا وخصوصا اذا كان قد اشتراها به ولذا يعطى في الخمس وغيره مما يشترط فيه
الفقر ودعوى ان مثله غني كما ترى نعم في اشتراط الفقر بمن عرفت في كلامه متى كان عاجزا عن وفاء الدين كلا او بعضا كان فقيرا وان ملك قوت سنته هو المراد من اشتراط
عدم التمكن من القضاء ولعل الى ذلك لمح الفاضل في المحكي من نهايته من جواز اعطاء الغارم المتمكن من قضاء دينه من الزكوة اذا كان بحيث لو صرف ما عنده في دينه صار
فقيرا معللا بانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر وان كان في التعليل بل في العبارة ما لا يخفى بل الاولى تعليله بانه في الفرض فقير لقصور ما عنده
عن مؤنة السنة التي منها وفاء الدين ومقابلة الغارمين في الاية للفقراء يمكن ان يكون لبيان كون الغرم مصرفا من مصارف الزكوة وان لم يصدق على الغارم انه فقير كالمؤلفة
ونحوه فالغرض تعداد المصارف ويكفي هذا الاعتبار في المقابلة ولا ريب في ذلك اولى من دعوى كون الفقير والغارم متباينين ضرورة انه قد يكون الغارم غنيا اذا
كان مالكا لمؤنة سنته لم يكن عنده ما يقابل دينه ضرورة انه مع منافاته لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل على جواز وفاء الغرم من الزكوة على ما دل على انها لا تحل
للغني فتامل جيدا فانه قد يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام وقد تقدم وربما ياتي مزيد تحقيق لذلك كما انه قد يظهر لك ما ينفعك في المقام وغيره وعلى كل حال
فلو لم يملك شيئا الا انه كسوب فيمكن من قضاء دينه من كسبه فعن نهاية الاحكام احتمال الاعطاء بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما يتحقق يوما فيوما والكسوب يحصل
في كل يوم ما يكفيه وحاجة الغارم حاصلة في الحال لثبوت الدين في ذمته وانما يقدر على اكتساب ما يقضي به الدين بالتدريج واحتمال المنع تنزيلا للقدرة على التكسب منزلة القدرة
على المال ثم ان صريح المتن حيث قال ولو كان في معصية لم يقض عنه كصريح غيره اعتبار عدم كون الدين في معصية بل لا اجد فيه خلافا بل عرفت دعوى كره الاجماع على منع
الاعطاء من سهم الغارمين في الدين المنفق في معصية بل عليه مضافا الى ذلك والى ان الزكوة ارفاق لا يناسب المعصية بل في وفائه منها اغراء بالقبيح ما في تفسير علي بن
ابرهيم من قول العالم والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وخبر الحسين بن
علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله اذا استدانوا في غير سرف وخبر محمد بن سليمان المروي
في الكافي في باب الدين عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا نجاد قال سأل الرضا رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
فاخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر
ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في
معصية الله فلا شيء على الامام قلت فما لهذا الرجل من سهم الغارمين اذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام له قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما
انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر وخبر صباح بن سيابة عن الصادق المروي فيه ايضا قال قال رسول الله ايما مؤمن
او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الاتي في قضاء الدين

عن الميت بل خبر موسى بن بكر المروي في الكافي ايضا لا يخ من اشعار ايضا قال قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله
فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول
انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين فهو فقير مسكين مغرم الى غير ذلك من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها على خاصها فيجتمع جميعا على ما
سمعت من الاصحاب الاجماع عليه فوسوسة صاحب الحدائق في دليل ذلك في غير محلها نعم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي هو ولا يجوز اعطاؤه معها من سهم
الغارمين لاطلاق الادلة السابقة خلافا للمحكي عن المص في بعض فتاواه وظاهره او صريحه في المعتبر فجوز اعطاءه من سهم الغارمين واحتمله في كره لاطلاق الاية وفيه
ما لا يخفى واعتبار التوبة في الاعطاء من سهم الفقراء مبني على ما تعرفه من اعتبار العدالة او اجتناب الكبائر اما على القول بعدمه يعطى وان لم يتب بل قيل وكذا
الاعطاء من سهم سبيل الله بناء على تعميمه لكل قربة كما نص عليه في ك ولعله لانه يدفع بها الا قربة فيه لما فيه من الاغراء بالقبيح هذا في ك في المسئلة اشكال وهو انه
مع صرف المال في المعصية ان لم يجز وفاؤه من سهم الفقراء وان تاب لان الدين لا يدخل في سهم الفقراء والا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه بل اما ان يكون التوبة
مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين ومن سهم سبيل الله واما ان لا يجوز الدفع لوفاء دين المعصية مط وقد لزم من ذلك احتمالات عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصية
المانعة ذكره العلامة حكاية والجواز مع التوبة من سهم الفقراء وهو الذي اختاره الشيخ وتبعه عليه جماعة والجواز معها من سهم سبيل الله وهو متوجه ويمكن حل
الاشكال بان الفقير وان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء فيجوز صرفه في الدين مع ان اعطاء قوت الزائد على مؤنة
السنة مما هو مندوب مما افاده فلانه لو لم يكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه على ذلك اعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر ولا من سهم الغارمين لانفاقه
في المعصية فيجب ان يقيد كلام المص في جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا ولعلك اذا احطت خبرا بما ذكرنا لا يخفى عليك مجال النظر من كلامه بل قد يقال بناء على
ما ذكرنا من تحقق الفقر بالغرم لا حاجة الى تقييد المص بما ذكره فانه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين وان كان قد صرفه في معصية لكن
بشرط التوبة بناء على ما عرفت فان دين المعصية ان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر في الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة فتدبر جيدا فانه دقيق وكيف كان
فلو جهل فيما اذا انفقه قيل والقائل الشيخ في المحكي عن نهايته يمنع وربما مال اليه ثاني الشهيدين لخبر محمد بن سليمان المتقدم انفا وللشك في وجود شرط الاستحقاق وهو ان يستدين
في غير معصية كما هو المفهوم من الاخبار السابقة فيحصل الشك في الشروط فلا تبرء الذمة بالدفع اليه وقيل والقائل الاكثر كما في كره بل المشهور لا يمنع وهو الاشبه بعموم
الادلة واطلاقها والخبر المزبور مع احتماله المعلوم حاله من الاقدام على المعاصي وعدم التحرز عن الفسوق لا جابر له بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منها ينقدح الشك
في كون ذلك شرطا وان كان يقتضيه ظاهر النصوص المزبورة الا انه لا ارادة المانعية منه بعد التسليم يمكن تنقيح الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لا سيما من العالم الشرعي
وقد بنيت عليه العبادات والمعاملات مضافا الى معلومية العسر في تتبع مصارف الاموال والتطلع على ما يخرجه الانسان ذاتا خصوصا بالنسبة الى بعض الاوقات في التعبد
اعطاء الزكوة به نعم لو علم هو حال نفسه حرم عليه الاخذ من هذا السهم ومن ذلك يقوى ارادة المانعية مما ظاهره الشرطية كما انه يقوى في الذهن كون المدار على الانفاق
في غير المعصية لا ان المدار على الانفاق في الطاعة وان اقتضاه ايضا ظاهر النصوص المزبورة الا ان المراد منها ذلك خصوصا بملاحظة كلام الاصحاب فح لا فرق في الانفاق بين
الواجب والمندوب والمكروه والمباح والناسي والجاهل بالموضوع بل والحكم مع احتمال المعصية عنده والمجبور والمضطر لانهم لا يدخلون في العصاة بل وكذا غير المكلف
والظاهر ان المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمة ولو بالاتلاف لا خصوص الاستدانة وفي اعتبار الحلول وجهان ولكن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدمه والله
اعلم هذا كله في الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لاصلاح ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل ديته او بان تلف مال لا يدرى
من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فيحمل رجل قيمته فالمحكي عن الشيخ ومن تاخر عنه انه يعطى الاول ما تحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله سواء استدان
فاداها ام لم يؤدها بعد لاطلاق الاية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم وقد
يناقش فيه ان لم يكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود فيها التجرد عن الاستثناء فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى الاجماع عليه
سابقا بل ربما كان المتن في بعضها اوجبها مط فيتقيد به الاية على الاطلاق الشامل للمستدين للمصلحة المزبورة نعم لا باس باعطائه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لكل
قربة بل لا باس في استدانة الامام او وكيله على هذا السهم باعتبار الاية ولعله لذا استشكل فيه في المحكي عن نهاية الاحكام فقال فيقضي دينه من سهم الغارمين غنيا
كان على اشكال او فقيرا لئلا يمتنع الناس من هذه المكرمة ومن ذلك يظهر لك الحال في تحمل المال للاتلاف لكن قال في محكي كره انه الحقه قوم بالدية بل قيل
انه قطع به الفاضل في جملة من كتبه ناصا على التسوية بين الفقير والغني للاية وللحاجة الى اصلاح ذات البين بل الحق به الضامن مالا عن غيره الا انه قال ما حاصله كلا
ما حاصله قال ان كانا معسرين جاز الاداء قطعا من غير فرق بين الصرف الى الضامن والمضمون عنه ان كان الضمان بالاذن نعم ان رفعه الى الضامن تقضيه لا يرجع به على
المضمون عنه لعدم الغرامة وان كانا موسرين لم يعط من سهم الغارم سواء كان الضمان بالاذن او لا واما ان كان الضامن خاصة معسرا فان ضمن بالاذن لم يعط لان له
الرجوع عليه والا اعطي اذ لا ملجأ له واحتمال العدم تاما عن برء لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف ولو كان المعسر المضمون عنه خاصة جاز اعطاؤه مع كون الضامن باذنه وفي
الضامن اشكال من انه دين تحمل لاصلاح ذات البين فيقضى مع اليسار ومن ان المصلحة هنا جزئية فلا يلتفت اليها بخلاف الكلية وعن هي الاقرب الصرف الى الاصل لا انه يمكن
ولا يصرف الى الضامن لايساره ونحوه عن البحر وعن النهاية لو استدان لعمارة المسجد وقري الضيف اعطي مع الفقر وعن بعض الحواشي لا يشترط الفقر ولا يخفى عليك تحقيق
الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكذا لو كان للمالك دين على الفقير الذي لم يملك قوت سنته ولم يتمكن من قضاء دينه على الكلام السابق جاز ان يقاصه به من الزكوة
بمعنى حسابه عليه من الزكوة المستحقة عليه بلا خلاف كما اعترف به الفاضلان في ك المع وكره ومحكي هي ولا اشكال لانه احد امواله ومقبوض للمدفوع اليه فهو احد افراد الايتاء
المامور به قال عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم
الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله ع فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا و

الاخرة

والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال نعم فمه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله في يسارك قال فيجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله
القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبتها من الزكوة الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة
عليه بل الظاهر جواز مقاصته بان يحتسبها صاحب الدين ان كانت عليه ويأخذها مقاصة من دينه وان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز لمن هي عليه دفعها
الى رب الدين كذلك كما صرح به الشهيد للاطلاق والاخبار والفتاوى بالاحتساب وبقضاء الدين عنه الشامل لصورة الاذن وعدمه وفي موثق سماعة سألته عن الرجل يكون له
الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا ينقلب فيها بوجهه فهو يرجو
ان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا منه فليعطه من
زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة ولا يقدح ما فيه من التفصيل المحمول على ضرب من الندب بل منه يعلم ان المقاصة غير الاحتساب فالاولى تفسيرها في المتن ونحوه بما سمعته
من الشهيد وان استبعده بعضهم بل الظاهر انها حقيقة في ذلك مجاز في الاحتساب والامر سهل بعد جواز الامرين معا لكن عن نهاية الفاضل انه يجوز صرف السهم الى
الغارم بغير اذن صاحب الدين والى صاحب الدين باذن المديون وبدون الاذن اشكال ولو منعنا سقط من الدين قدر المصروف ومنشأ الاشكال مما تقدم ومن ان الغارم
هو المستحق والاية نصت على كونها له ومنه ينقدح الاشكال في بعض افراد المقاصة التي ذكرنا جوازها الا انه لا ريب في ضعفه بعد ظهور الادلة فيما قلناه خصوصا مع ما سمعته
من نصوص الوفاء عن الميت والله اعلم بل في كشف الاستاد بعد ان ذكر المسئلة المزبورة قال ولو كان له على المديون دين جاز له الاحتساب من الزكوة واسقاط ما على المدين وكذا هو
اذا كان قد حوله به او اذن له في احتسابها على جهة الوفاء لما عليه بل له احتساب ما على الدين بالزكوة وفاء لما له عليه في ذمة الفقير وكذا لو كان الغارم ميتا جاز ان يقضي عنه
من الزكوة لانه كالحي بالنسبة الى ذلك ضرورة بقائه مشغول الذمة وان يقاص بها على الوجهين السابقين فيها بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه قال
عبد الرحمن في الصحيح سألت ابا الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف
والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة
وقال زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم
ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فليقضه عنه قضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها
في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه وهما معا شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن ط والوسيلة وكره وير وس وغيرها التصريح
به واختاره في ك وكشف الاستاد وغيرهما تحكيما لهما على غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة الى الوارث الا بعد الوفاء او على تماميته لا انتقال نعم
في الاخير لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان نسب في س الى القيل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد جواز
الاحتساب مط اذا تعذر الاستيفاء من التركة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك كما صرح به في ك وكذا الروضة اقتصارا في تقييد المطلق على محل اليقين خلافا
لصريح لف وظاهر تهذيب الشيخ وابن ادريس والمص هنا والشهيد في اللمعة فجوزوا الوفاء مط للاطلاق المحمول على المقيد ولانتقال التركة الى الوارث بالموت فيبقى
الميت فقيرا وفيه ان ذلك لا احد الاقوال في المسئلة وثانيا انها وان انتقلت اليه الا ان حق الدين متعلق بها كما هو محرر في محله وكذا لو كان الدين على من
تجب نفقته جاز ان يقضي عنه حيا وميتا وان يقاص بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونه كالاجنبي بالنسبة الى وفاء الدين فتشمله الادلة بل عن العلامة في المع وكره وهي
انه موضع وفاق وقد سمعت حسن زرارة السابق وقال اسحق بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي
دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك
انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاؤهم للنفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك الخ فان قضاء الدين لا يلزمه نفاقا والله اعلم ولو صرف الغارم ما دفع
اليه المصرح ان يكون من سهم الغارمين في غير القضاء ارتجع على الاشبه لتخصص المال بقصد الدافع للغرم فصرفه في غيره صرف للمال في غير محله خلافا للشيخ
المحكي من مبسوطه وجمله فلا يرتجع لحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد التسليم انما ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يشرع له غيره نعم الظاهر الاجزاء عن الزكوة
لحصول الامتثال بالدفع اليه لكن اذا تمكن من الارتجاع ارتجعه واحتسبه كما تقدم تحقيق ذلك في المكاتب في نحو الفرض ومنه ومما تقدم في الفقر يعلم الحال فيما لو ادعى
صاحب الدين وبان ان دينه في معصية او غير غارم ونحو ذلك فلاحظ وتامل وكذا تقدم في المكاتب والفقر ما يعلم منه الحال فيما لو ادعى ان عليه دينا من انه يقبل
قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والانكار وفي المتن انه قيل لا يقبل الا بالبينة ويحتمل واليمين لكن لم نعرف القائل كما اعترف به في ك
نعم قد حكى العلامة في كره عن الشافعي انه لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه مدع ولا يخ من قوة قلت قد عرفت انه توقف ايضا في دعوى الفقر والكتابة بل قال ربما
كان عدم القبول هنا اولى منه في الفقر لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه وقد يقال في دفع الاشكال في المقامات الثلاثة ان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع
الزكوة لا وجوب دفعها للفقراء او الغارم او المكاتب وقوله تع انما الصدقات الخ انما يدل على كون الصدقات لهم لا ان التكليف دفعها اليهم وفرق واضح بين المقامين نعم
ورد لا تحل الصدقة لغني ونحوه مما يقتضي بعكس جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية وهو كذلك في المعلوم انه ليس منهم اما في غير المعلوم فيتحقق امتثال الامر بالايتاء
بالدفع اليه لكونه احد افراد الاطلاق ولم يعلم كونه من افراد النهي بل اصالة البرائة عن حرمة الدفع اليه يقتضي خروجه عنها وبالجملة الغنى مانع لا ان الفقر شرط ولو سلم
كونه شرطا فمحل تناول الزكوة لا الدفع فما من وجب عليه لعدم الدليل بل مقتضى الاطلاق خلافه وعلى هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر والكتابة
والغرم فتامل جيدا فانه دقيق نافع وتفكر وربما ياتي له تتمة والله اعلم هذا وفي ك ان موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لصلح ذات البين فلا يقبل دعواه
الا بالبينة قولا واحدا ولعله كذلك اذا كان المانع متهما فيه كما اذا كان غنيا فتامل جيدا والله اعلم والسابع في سبيل الله وهو في عرف الشرع وعرفه على ما حكي عن
بعضها الجهاد الشائع خاصة وقيل والقائل الاكثر بل المشهور بل عن ... الاصلاح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبيل الخير بل عليه عامة المتاخرين بل

في زمن الغيبة الاجماع عليه من هنا كان هو الاشبه مضافا الى اقتضاء اللفظ ذلك اذ السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة
الى تحصيل رضا الله وثوابه فيتناول الجهاد وغيره وقال العلامة فيما رواه عنه علي بن ابراهيم في تفسيره في سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون
او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وقال علي بن يقطين في
الصحيح لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة فاحج به موالي واقاربي قال نعم وترك الاستفصال فيه عن كيفية احجاجهم كان في الاحتجاج كخبر محمد بن ابي نصر
المروي في مستطرفات السرائر عن جميل قال سألت الصادق عليه السلام عن الصرورة ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم وقال الحسن بن راشد سألت ابا الحسن العسكري عليه السلام بالمدينة عن رجل اوصى بمال
في سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وخبر الحسين بن عمر قال قلت للصادق عليه السلام ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه في الحج قال قلت اوصى الي في السبيل قال اصرفه في الحج
فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله تعالى افضل من الحج وفي رواية احد المشايخ لا اعلم سبيلا من سبيله افضل من الحج وعلى كل حال هو ظاهر في تعدد سبيل الله وان كان الحج افضلها
على انه على اي تقدير بينه شهادة على خلاف ما يقوله الخصم من كونه الجهاد الذي ربما اشعر به بعض النصوص بكون التفسير به للعامة قال يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمذان
ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله عليه السلام كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا
يعرف هذا الامر فقال لو ان رجلا اوصى الي بوصية ان اضع في يهودي ونصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
فانظر الى من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا اليه فلا ريب في ان الاقوى عموم لكل قربة فيدخل جميع المصالح بل لعله لا يفارقهما في النية ضرورة
شموله لجميع القرب من بناء خانات وتعمير روضة ومدرسة ومسجد او احداث بناء ها او وقف رض او تعميرها او وقف كتب علم او دعاء ونحوها او تزويج
عزاب او غيرهم او تسبيل نخل او شجر او ماء او مأكول او شيء من آلات العبادة او احجاج احد او اعانة على زيارة او في قراءة او تعزية او تكرمة علماء او صلحاء او نجباء او
اعطاء اهل الظلم والشر لتخليص الناس من شرهم وظلمهم او اعطاء من يدفع ظلمهم ليخلص الناس من شرهم او بناء ما يتحصن به المؤمنون عنهم او شراء الاسلحة لدفاعهم او
اعانة المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الاموات وخدمة المساجد والاوقاف العامة وغير ذلك ومن هنا قال الاستاذ في كشفه انه لا يعتبر في المدفوع اليه اسلام ولا
ايمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك للصدق لكن في كره بعد ان ذكر دخول الزوار والحجاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام
ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير بل جزم في الكتاب وحينئذ باعتبار الفقر بل ربما ظهر من الغنية الاجماع عليه قال في الاول ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه اعانة
لغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج
بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله واستشكله في لك بان فيه تخصيصا للعموم بلا دليل الا انه قال والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها
من الاتيان بها وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد قلت هو في محله بل الاولى
عدم اعتباره لاطلاق الادلة وحكمة المشروعية لا تصلح للتقييد لا لامضاء العرف في خصوص سدّ الخلة وما ورد من انها لا تحل الصدقة لغني محمول على ما لا ينافي ذلك من ارادة
الصدقة عليه على نحو الصدقة على الفقير بل هو الظاهر منه ضرورة انه لا تكون الصدقة عليه من القرب التي هي من سبيل الله كما هو واضح والله اعلم ومما يؤيد ذلك اتفاقهم ظاهرا
على ان الغازي يعطي وان كان غنيا بقدر كفايته على حسب حاله شرفا وضعة وقرب المسافة وبعدها وغير ذلك بل في لك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
اذ العمدة فيه العموم المزبور لان النبوي لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثة وعد منها الغازي قد عرفت عدم وجوده في شيء من اصولنا وكون ما يأخذه من الزكوة كالاجرة على
الغزو فلا يعتبر في اعطائه وصف آخر تعليل اعتباري لا يصلح ان يكون مدركا وكيف كان فلا خلاف في انه اذا غزى لم يرتجع ما بقي منه عنده بل في التذكرة انه موضع وفاق
بين العلماء لانه ملكه بالقبض وكونه كالاجارة له على عمله وكالنفقة التي لا رجوع بها فيما يفضل منها بما يضيق على نفسه فلا يسترد وهو واضح نعم ان لم يغز او
رجع من الطريق فتعيد لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص ولم يحصل واذا كان الامام عليه السلام غير مبسوط اليد على وجه لا يقع منه الجهاد او كان مفقودا اي غائبا
مستترا سقط نصيب الجهاد بناء على انه سبيل الله وح يحفظ بناء على التوزيع الى حصول مصرفه ولا يصرف في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله كل قربة لا يسقط
السهم بفقد بعض افراد المصرف وهو ظاهر مع انه قد يمكن وجوب الجهاد مع عدم تمكنه ايضا كما اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام فان
ذلك لا يكون الا مع الامام وح لا يسقط هذا السهم على كل من القولين بل منه يعلم عدم سقوط سهم المؤلفة بناء على ان المراد بهم المؤلفة قلوبهم للجهاد لما عرفت من
امكانه في زمن الغيبة لكن في المتن وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة وفيه ما لا يخفى بل قد عرفت ان الاقوى عموم التأليف بل في لك لم اقف على ما يقتضي سقوط
سهم السعاة من ثم جزم الشهيد في س ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين قلت اللهم الا ان يقال ان المراد بالعاملين
السعاة الجباة للصدقات باذن الامام وهذا لا يكون الا مع ظهوره وبسط يده بل لا يمكن اشعار الاية وغيرها بذلك وكذا التأليف فلعل المراد بالسقوط هنا نحو
سقوط تعيين صلوة الجمعة والعيد والحدود وغيرها والله اعلم السابع والثامن ابن السبيل وهو وان كان عاما لمطلق المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع به في غير
عن سفره بذهاب نفقته او نفادها او تلف راحلته او نحو ذلك مما لا يقدر معه ان يتحرك فلا يستعمل الا في المسافر الذي يريد وطنه ومقره ولو بالعارض كالبلد التي
دخلها مسافرا فعزم على استيطانها اما المقيم عشرا فصاعدا او المتردد ثلاثين يوما او نحو ذلك مما يوجب التمام فغير خارج عن صدق ابن السبيل عرفا وان
انقطع سفره شرعا بالنسبة للقصر والاتمام والافطار ضرورة عدم التنافي بينهما فما عن ظ وصريح كره وكذا ابن فهد في المحرر وان قال الانصر كانه
وفقه من انقطاع سفره بالنسبة للمقام فلا يعطى من سهم ابن السبيل واضح الفساد كوضوح فساد دعوى صدقه على من اراد انشاء السفر المحتاج اليه ولا قدرة
له عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد في س والمقنعة ضرورة انسياق المتلبس في الاستطراق لا المريد له وفي تفسير علي بن ابراهيم عن العالم عليه السلام وابن السبيل ابناء
الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع بهم عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات فدعوى صدقه
عليه باعتبار ارادته للطريق وانشائه للسفر لا يصغى اليها كقياسه على ناوي الاقامة في بلده ثم اراد الخروج منها ضرورة فرق العرف بينهما نعم لا بأس بالدفع

اليه من سهم سبيل الله كما انه لا بأس بالدفع اليه بعد التلبس بالسفر على وجه يصدق عليه انه ابن سبيل الا انه يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب ماله بل يكفي
فيه انقطاع الطريق به ولو لقصور اصل ماله ولعل هذا هو الذي دعى الشهيد الى عده ابن سبيل لانه بمجرد تلبسه بالسفر وخروجه الى محل الرخصة يصدق
عليه ذلك فلا فائدة في اعتبار حصول ذلك منه لكنه بعد تسليم الصدق عليه بذلك لا بد من تحققه في جواز التناول والتصرف فصدق الموضوع عليه
والاول اليه غير كاف فقط وكيف كان يعطى ابن السبيل هذا السهم وان كان غنيا في بلده اذا كان لا يمكنه الاعتياض عنه ببيع او اقتراض او غيرهما والا لم يعط لعدم
صدق الانقطاع به ودعوى تحققه بمجرد تعذر البيع ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه ان تمكن من الجميع لا يصغى اليها وان نسب ثانيهما الى المص
في المع لكن لا تصريح فيه نعم لم يذكره شرطا ويمكن اكتفائه عن ذلك بتفسير ابن السبيل بالمنقطع به لما عرفت من عدم صدقه بدون ذلك بل لعل ترك كثير التعرض له
لذلك لا لعدم اشتراطه والا كانوا محجوجين بما دل عليه من النص ومعقد الاجماع وغيرهما مما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحل لغني وغير ذلك
وكذا الكلام في الضيف الذي هو محتاج للضيافة فانه لا يخرج بها عن كونه ابن سبيل ضرورة تحقق الصدق عليه فيعطى من سهم ابن السبيل بل يحتسب عليه ما
ياكله عنده منه لعدم وجوب نفقته عليه كان الداعي الى نص المص عليه بيانا انه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل ودفع توهم فرد آخر لابن السبيل او انه
يلحق به وان ما ورد فيه من الرواية محمولة على ذلك والاصل في المسئلة عبارة المفيد عليه السلام قال وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم
الاضياف يراد به من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وقال ابن زهرة وروي ايضا ان الضيف الذي ينزل
بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا وربما استظهر منها ومن المقنعة ان الرواية تقتضي اختصاص ابن السبيل فيه لكن قد يحتمل في كلام ابن زهرة عدم الاختصاص
وجود لفظ ايضا في كلامه وفي نهاية الشيخ وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه ونحوه في نقل
الاختصاص والطبرسي وسلار على ما قيل لكن ليس في كلامهما لفظ ايضا واطلقا الضيف وروي ان ... خل فيه فصرح بالدخول واطلق الضيف كالمحكي
عن نهاية الفاضل وفي الوسيلة وقال بعض اصحابنا الضيف اذا كان فقيرا داخل فيه وعن فقه القرآن للراوندي وابن السبيل المسافر المنقطع به والضيف وموضع
الطلاق الضيف ظاهر في الدخول وفي شرح الاصحاب وكذا الفاضلان في غير المع والتحرير والحج الا انهما لم يطلقا بل اشترطا السفر ونصا على التسوية بينه وبين المنقطع
به في المع وعده عن ظ في النهاية لم يرد بعد ذكر المنقطع به قال ويدخل فيه الضيف وظاهرها الدخول في التفسير كالشهيد في اللمعة بل هو صريح المح لكن في لك في شرح عبارة اي المحرر
بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة قال ويشترط فيه ان يكون مسافرا محتاجا الى الضيافة وان كان غنيا في بلده وفي س وهو المنقطع به وان كان غنيا في بلده و
الضيف بشرط اباحة سفرهما وعن حاشية ثاني الشهيدين عليه ايضا اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة مع حاجته اليها وان كان غنيا في بلده وفيه ان العبارة
ظاهرة في الدخول في ابن السبيل خصوصا عبارة الارشاد مع انه لا وجه للالحاق ولا دليل معتد به عليه سيما مع ظهور الآية والروايات ومعاقد الاجماعات في خلافه
على انه بعد ان اشترط فيه السفر والحاجة للضيافة لا ينبغي التأمل في دخوله فيه بل في المنقطع به وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم كدعوى كونه
فردا منه مقابلا للمنقطع به لا دليل عليهما اذ الرواية مع ارسالها وعدم انجبارها لم نقف على متنها في شيء من الاصول فلا تصلح لاثبات ذلك خصوصا مع منافاتها
على هذا التقدير لظاهر الآية والروايات ومعاقد الاجماعات فيجب الاقتصار في ابن السبيل على ما ذكرنا ويدخل فيه الضيف الذي هو مسافر ومحتاج للضيافة ضرورة
كونه احد افراد المنقطع به ومن الغريب ما يحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الغربة فيه ولا الحاجة واحتمال ان مستنده اطلاق الرواية غير مجد مع ان الذي عثرنا عليه
من حكايتها الاطلاق الذي هو غير كاف في المعارضة لمفهوم ابن السبيل وما وقع تفسيره في غيرها ومقام استحقاق الزكوة المشعر بالحاجة وغير ذلك وعلى كل حال فالنية
عند شروعه في الاكل بالوضع في الفم او المضغ او البلع ... لم يعلم مقدار ما سياكله وقد يحتمل عند البذل كما في الفقير الا ان الاول اظهر لعدم التمليك هنا بل ولا بذل
وانما فيه تقديم للاكل ولذا لا يملك الا ما ياكله ولان ينوي ما اكله زكوة بعد الاكل ولا يقدح كونه مجهولا عند المحتسب لعدم منافاة ذلك الا ان ما يحتمل اكله على
انه ان كان قد عزل الحنطة للزكوة وقد بقي من الخبز شيء اعطاه مستحقا آخر ان امكن والا اشتغل في الاحتساب على ما ذكرناه كما هو واضح وكيف كان فلا بد ان يكون
سفرهما مباحا فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف كما اعترف به بعضهم بل نفاه في ك بين العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ورواية العالم دالة عليه مضافا الى
ما في اعطائه من الاعانة على الاثم والعدوان بل خبر العالم دال على اعتبار كون السفر طاعة كالمحكي عن ابن الجنيد الا انها قصور سندها وعدم مقاومتها
لاطلاق الكتاب المعتضد بفتاوى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيها على ما لا معصية فيه والية وما في الخبر في الجواب عنها بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان
فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لا ان المراد صدقها حقيقة كما هو واضح وعلى كل حال فيدفع اليه من الزكوة قدر
الكفاية اللائقة بحاله من المأكول والملبوس والمركوب وثمنها او الاجرة الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه الاعتياض فيه
فلو فضل منه شيء ولو بالتضييق على نفسه عادة وفاقا للاكثر بل المشهور تقديرا للضرورة بقدرها ولتخليص المالك لزم في التصرف الخاص كما هو المفروض وقد عرفت ان
تصدق شخص المصارف ولو لم نقل بوجوب البسط وقيل والقائل الشيخ في ف لا يعيده لا ريب في ضعفه كما سمعته في الغارم والرقاب هذا وفي الدلالة فرق اي في وجوب الرد
بين النقدين والدابة والمتاع وكانه اشار الى ما عن بعض الفاضل من انه لا يسترد منه الدابة لانه ملكها بالاعطاء بل عن بعض الحواشي الحاق الثياب والآلات بها ولعل
ذلك لان المركب يملك المستحق عينه ما دام عليه المنافع تابعة والواجب على المستحق رد ما زاد من العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا اثر لها مع ملكية
تمام العين اللهم الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء لان ملكه منزل لغنه وكالزيادة التي يجد الاستغناء عنها ثم ان الاعادة كان ينبغي للمالك او وكيله
فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر صرفه بنفسه الى مستحق الزكوة ناويا به عن المالك فيه او لانه لا وجه للزوم هذا الترتيب بعد فرض كون المال تعين زكوة بالدفع
القبض فمخير بل يتعين عليه الدفع للحاكم من اول الامر اللهم الا ان يقال ببقاء ولاية المالك عليه فينبغي اعتبارها مع التمكن منها ولو قيل بعكس ذلك وان زكوة
بل لعله يبقى الى ملك المالك اشكل لتعين جواز دفع المستحق له ولمالك الزكوة عنه من دون اذنه مع عدم امتناعه وبالجملة لا يخلو الترتيب المزبور من اشكال على انه ينبغي تقييد

الاخير يدفع زكوة في هذه المصرف الخاص لانه هو الذي حصل منه ذنا المالك والله اعلم **القسم الثاني** في اوصاف المستحقين للزكوة الوصف الاول الايمان بالمعنى الاخص فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه في غير المؤلفة وسبيل الله بلا خلاف معتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب او الدين وكذا لا يعطى عندنا معتقد لغير الحق من سائر فرق المسلمين بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص خصوصا في المخالفين قال اسمعيل بن سعد الاشعري سألت الرضا عليه السلام عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وقال ضريس سأل المدائني ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا فيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وقال ابن بلال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطى الصدقة والزكوة الا لاصحابك قال عمر بن يزيد سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وقال ابن ابي يعفور لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطى السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفي خبر زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا موضع الزكوة اهل الولاية ورواه الشيخ في الصحيح بما يقرب من هذا الاسناد عنهما ايضا كذلك قال قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه بل في المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الزكوة هل هي لاهل الولاية فقال قد بين الله لكم ذلك في طائفة من الكتاب ولعل المراد الاشارة الى اية النهي عن موادة من حاد الله وما شابهها مما يكون الكتاب دالا على المطلوب مضافا الى ما سمعت وغير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي لا يسع المقام استقصاءها بل هي اكثر من ان تستقصى خصوصا مع ملاحظة ما دل على اعادة المستبصر زكوته وفي جملة منها باطلاقها او عمومها دلالة على المنع بالنسبة الى الفرق المخالفة وان عدوا من الشيعة مضافا الى ما ورد فيهم من النصوص بالخصوص كخبر يونس بن يعقوب قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام اعطي هؤلاء الذين يزعمون ان اباك حي من الزكوة شيئا قال لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومرسل ضريس عن الطيب يعني علي بن محمد عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة ولا تصلوا وراءه وغيرهما ولا يخفى عليك ظهور النصوص في شرطية الايمان لا ان عدمه مانع فمجهول الحال لا يعطى الا ان يكون هناك طريق شرعي لاثبات ايمانه بدعواه او كونه في سبيل اهل الايمان قال الاستاد في كشفه ويكفي في ثبوت وصف الايمان ادعاؤه وكونه مسلما جاريا في سلك اهله وساكنا او داخلا في ارضهم ما لم يعلم خلافه بعد ان حكم بان الجاهل المطلق القاصر عقله عن الادراك والبعيد بحيث لا يمكنه الوصول والسؤال والمربى بين كفار ونحوهم بحيث لا يمكنه الخروج للاستعلام او كان مشغولا بالنظر يقبل عذره ولو عند الله من العصاة لا يعطون من الزكوة وهو جيد لم ان لنا استثناء المؤلفة لما عرفت وسهم سبيل الله من هذا الشرط اما غيرهم فعلى مقتضى اطلاق ما دل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم ايضا واضحة الفساد على ما سمعت البحث فيه مفصلا كوضوح فساد اعتباره في سهم سبيل الله بعد ظهور دليله في عدم اعتبار ذلك فيه بل هو موضوع اخر لا يوصف بالايمان فظاهر ما دل على اعتبار الايمان انما هو في المستحقين لذاتهم لا ما كان مصرفه الجهات وان رجعت الى الذات في بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف لدفع شرهم عن المؤمنين ونحو ذلك مما هو في الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع اليهم مع ان دليل اعتبار الايمان ظاهر في كون ذلك شرطا في الاستحقاق الشرعي والدفع لهؤلاء في نحو الفرض ليس لاستحقاقهم ذلك وبالجملة لا يخفى على من له ادنى دربة عدم صلاحيته لتقييد دليل سبيل الله بما هنا نعم ظاهر الادلة هنا ان غير المؤمن ليس من سبيل الله نعم فلا يدفع اليه لذاته من الزكوة اما الدفع اليه لمصلحة اخرى فلا بأس بها ضرورة كونه كالدفع لتحصيل مصالح المؤمن او دفع المضاعفة ولعله لما ذكرنا يرجع استثناء بعضهم المؤلفة والغزاة من اشتراط الايمان لما عرفت من ان الدفع للغزاة من سهم السبيل اما استثناء العاملين خاصة مع المؤلفة كما وقع من ابن زهرة فلا وجه له لما عرفت من ان العاملين يعتبر فيهم العدالة فضلا عن الايمان ولعله لاحظ ان الدفع اليهم من قسم الاجرة التي لا تفاوت فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا واوضح منه فسادا دعوى ان اعتبار الايمان في سهم الفقراء والمساكين خاصة دون باقي الاصناف اذ مقتضاه جواز الدفع للغارمين من المخالفين وفي فك رقابهم ولابن السبيل منهم زيادة على العاملين ولا ريب في بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان في دفع الزكوة من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات حتى انه ورد في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن وان اموالنا واموال شيعتنا حرام على عدونا وانك لا تعطهم الا التراب الى غير ذلك مما لا يصغى معه الى دعوى كون التعارض بين الادلة من وجه التي في المقام شبه دعوى كون التعارض بين ما دل على قضاء حاجة المؤمن وحرمة اللواط مثلا من وجه كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فمع عدم المؤمن وعدم مصرف اخر شرعي يحفظ الى حال التمكن منه ولا تعطى للمخالف بلا خلاف اجده بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه لاطلاق ادلة المنع وظهور جملة منها وصراحة اخرى في ذلك كما في خبر يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح عليه السلام من انه ان لم يجد من يحمل زكوة ماله للمؤمن يدفنها الى من لا ينصب مطرح او محمول على مستضعف الشيعة او نحو ذلك كما ان ما عساه يظهر من جملة من الكتب من وجود الخلاف الا في الفطرة في المقام لا يلتفت اليه نعم يجوز صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين كما في الدلك عند المصنف بل نسب الى الشيخ واتباعه لموثق الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام كان جدي يعطي فطرته الضعفة ومن لا يتولى وقال قال ابوه هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وصحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن الاول عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظؤورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا بأس بذلك اذا كان محتاجا وخبر مالك الجهني سألت ابا جعفر عليه السلام عن زكوة الفطرة قال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ومكاتبة علي بن بلال تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم تجد موافقا لكن المعروف بين الاصحاب عدم الجواز حتى نسبه بعض الى الاشهر واخر الى الاشهر بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق النهي عن دفع الزكوة الى غير المؤمن الشامل للمستضعف واطلاق قول الرضا عليه السلام لما سئل عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعليل الزكوة اربع سنين

ان لم يجد

ان لم يوجد لها احد من الشيعة والا فصرها صرا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وغير ذلك من اطلاق النصوص ومعاقد الاجماع لكن لا يخفى عليك نصرتها كغيرها من المطلقات في زكوة المال وقول الرضا الاول مطلق يقيد بما عرفت والاجماع المحكي موهون بمصير من عرفت خصوصا بعد عدم تحقق الشهرة المحكية التي يمكن ان يكون حاكيها قد استفادها من ظاهر اطلاق الفتاوى لان ما حكي عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهرة بل ان لم ينعقد اجماع امكن القول بجواز دفعها مع التقية لغير المستضعف من الجيران كما اومأت اليه تلك النصوص وليس على ابن يعيدها ولعله لا اجماع عليه في هذا الفرض بل لا يبعد الجواز ايضا في زكوة المال مع التقية ايضا فتأمل جيدا والله اعلم وتعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الخ وضه ولك الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة وحسن ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي الحسن رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد حر صغير ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا بأس وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي خديجة ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوهم واذا نصبوا لم يعطوا وخبر يونس بن يعقوب المروي عن قرب الاسناد قلت لابي عبد الله عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم قال لا بأس ولا فرق في ذلك بين عدالة الاباء وفسقهم لمعلومية عدم تبعيتهم لولا ذلك لعدم الدليل كمعلومية عدم بناء الحكم هنا على عدم اعتبار العدالة او على كون الفسق مانعا وليس مستحقا في الطفل ضرورة تصريح من اشترطها بالدفع اليهم بذلك للادلة الخاصة التي سمعتها والسياق ما دل على اعتبارها في القابل للاتصاف بها وبضدها كما هو واضح وكذا لا فرق بين الذكر والانثى والخنثى ولا بين المميز [illegible] لاطلاق الادلة ولو تولد بين المسلم والكافر فيفرق والحق مسلم ومقتضاه عدم الفرق بين كون الاب المسلم او الام ولعله لدليل التبعية لا شرفية الابوين ولو لكون الشرف بخصبة في الاسلام والكفر اتم من الحرية والرقية وكذا الحال في الايمان ولذا صرحا ايضا بانه لو تولد بين المؤمن وغيره من الفرق الاسلامية جاز اعطاؤه خصوصا اذا كان المؤمن الاب بل قد يقوى بالتبعية للجد المؤمن وان كان الاب كافرا على اشكال وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونها في النكاح الصحيح فدفع الزكوة اليه مبني على كون الايمان فضلا او حكما شرطا فلا يعطى وان الكفر فعلا او حكما مانع فيعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطاء الاطفال في النص والفتوى ايصالها اليهم على الوجه الشرعي المعلوم بالنسبة اليهم ... الدفع اليهم من سهم الفقراء مثلا تسليم بيد وليهم لان الشارع سلب افعالهم واقوالهم فلا يترتب ملك لهم على قبضهم ومعلوم اعتبار الملك في هذا السهم واحتمال الاجزاء هنا تمسكا بالاطلاق المزبور الذي لم يكن مساقا لذلك في غاية الضعف كاحتمال عدم اعتبار الملك في هذا السهم تمسكا باطلاق الامر بالايتاء الشامل للامرين اذ قد عرفت فيما تقدم ظهور الادلة خصوصا السنة في ترتب الملك على القبض بالنسبة الى هذا السهم هذا ولكن عن كره انه بعد ان ذكر ما قلناه من كون الدفع للولي من غير فرق بين اليتيم وغيره قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله وفي لك ان مقتضى كلامه جواز الدفع الى غير الولي او الى الطفل اذا لم يكن له ولي لا بأس اذا كان مأمونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يتصرف فيه في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه وعن الكركي في فوائده على الكتاب والكفاية وشرح المفاتيح للمولى الاكبر موافقته على جواز الدفع لغير الولي ممن يقوم بامره مع عدم الولي بل ربما ظهر من بعض المعاصرين الميل الى جواز ذلك مع التمكن من الولي وهو اغرب من سابقه ضرورة منافاتهما معا للمعلوم من قواعد المذهب بلا مقتضى عدا بعض العبارات التي لا تصلح لان تكون دليلا لحكم شرعي لا اطلاق لكنه لم يسق لارادة تناول ذلك كما عرفت واغرب من ذلك دعوى بعضهم بعد ان ذكر الحكم المزبور اتحاد حكم المجنون مع الطفل ومقتضاه جواز التسليم اليه مطلقا او مع عدم الولي وهو كلام لا يصغى اليه لا لاصل المنع الوارد عليه خصوصا في المجنون الذي يكون حاله كحال غير المميز ولا ينافي ذلك جواز الانفاق عليه في الاكل والشرب بالزكوة من الولي او من يقوم مقامه بعد القبض المزبور ضرورة كونه حينئذ بعد قبض الولي من امواله التي حكمها ذلك بخلافه قبل القبض فان الكلام في ان تبصر نفسه بصيرها لاله بل لا ينافي ذلك الانفاق عليه من سهم سبيل الله فانه لا يعتبر فيه الملكية ومحل النية بناء على ما قلناه واضح اذ هو حال الدفع الى الولي وفي سهم السبيل عند الصرف فيه هذا وتمام البحث في احكام الاولياء واعتبار الايمان فيهم وعدمه والعدالة وعدمها ومعلومية الانفاق في المحل وعدمه ما لم يعلم الانفاق في غير المحل ليس محل ذكره كالبحث عن كيفية الانفاق وانه يراعى فيه المصلحة او عدم المفسدة فيجوز مزج نفقته على نفقة العيال بعد ملاحظة ذلك لا يجب العزل والله اعلم وكيف كان فلو اعطى مخالف زكوته اهل نحلته ثم استبصر اعاد بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماعي كما حكاه في التنقيح وغيره لعدم وصول المال الى مستحقه والى الباقر والصادق عليهما السلام في صحيح الفضلاء قالا في الرجل يكون في بعض الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج وليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والصادق عليه السلام في صحيح العجلي قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وحسنة ابن اذينة ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته وحال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل قد يستفاد منها جواز استرجاع العين مع بقائها لعدم كون القابض من اهلها فتبقى على ملك المالك بل يستفاد منها وجه الفرق بين الزكوة وغيرها من العبادات التي هي حق الله تعالى وقد اسقطها عنه رحمة كما اسقطها عن الكافر بالاسلام نعم قد يستفاد منها الحاق غير الزكوة بها من العبادات المالية ومن الغريب ما وقع للفاضل هنا حيث انه بعد ان روى صحيح الفضلاء قال وهذا الحديث حسن الطريق وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه لو حج ثم لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة اما الصوم والصلوة ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه المشروع والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة والافطار قبل الوقت اذا كان لشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا وبالجملة فالمسألة مشكلة اذ هو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص ومن هنا رده في بما يقرب من ذلك الكركي قال ليس في هذا الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستأنف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه

مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله قلت لعل قوله ع يوجر عليه فيه لا له على التوبة كخبر ابن حكيم قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجلان كوفيان كانا زيديين فقالا جعلنا لك الفدا كنا نقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من اعمالنا فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما انفذتما حق امرء مسلم واعطيتماه غيره فيكون الايمان شرطا كاشفا لصحة عبادته السابقة والاخبار المستفيضة انما تدل على الاعمال التي لم يتعقبها ايمان نعم يعتبر في عباداته ان يكون جاء بها على وجه مقتضى مذهبه كما هو مقتضى اضافة الاعمال اليه في النصوص السابقة الظاهرة في عدم اندراج الصلوة الباطلة على مقتضى مذهبه مثلا فيها وقد اوضحنا ذلك في باب القضاء من الصلوة وذكرنا حكم ما لو جاء بها مستجمعة الشرائط على مذهبنا ونوى بها التقرب وذكر هنا غير واحد انه لو اعطى الزكوة اهل الولاية لا يعيد اذا استبصر تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته باطلاق المعلل فتامل جيدا فان فيه كلاما ليس ذا محل ذكره اذ هو كالبحث في اقتضاء خصوص الضمير العايد الى العام تخصيص العام كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وبعولتهن احق بردهن ومبنى البحث هنا عدم ما يقتضي في اللفظ مطابقة التعليل لجميع افراد المعلل فيبقى العام على دلالته اللفظية اللهم الا ان يدعى الفهم العرفي وهو غير بعيد بقي امران احدهما ان الكافر والمخالف مع سقوط القضاء عنهما بالاسلام والايمان لم يعقل خطابهما به مع اشتراط صحته بهما والفرض السقوط معهما وهو مناف لقاعدة التكليف بالفروع عندنا وربما اجيب بالتزام عدم التكليف به او بان التكليف به ابتلائي وامتحاني لانه هو الذي جر نفسه كل ضرورة امكان حصول الايمان منه قبل فوات وقت الاداء لتعقل خطابه بالقضاء فتامل جيدا ثانيهما ان ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الحج وغيره من العبادات لكن اعتبر في سقوطه بالايمان عدم الاخلال بركن مبني على مذهبنا ولم نجد ما يصلح للفرق بينه وبين غيره من العبادات التي عرفت اعتبار عدم الاخلال بها على مذهبه لا مذهبنا بل ظاهر الادلة او صريحها عدم الفرق ولتمام الكلام في هذه المباحث وغيرها محل اخر والله اعلم **الوصف الثاني** العدالة وفاقا لكثير من القدماء بل في التنقيح نسبته الى الثلثة واتباعهم وفي المخ الى المرتضى وابي الصلاح وابني ادريس والبراج بل في الخلاف الظاهر من اصحابنا ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفساق برئت ذمته وبه قال قوم من اصحابنا بل في الغنية او صريحها الاجماع على ذلك بل لعله اليه يرجع ما في الانتصار من الاجماع على عدم اعطائها الفساق وان كانوا يعتقدون الحق وان المخالفين جازوا اعطاءها اليهم والى اصحاب الكبائر ضرورة عدم ملاحظة ما فيه الفسق الا لعدم ملاحظة ما فيه الفسق لا شرطية العدالة ومن هنا حكى الفاضلان والشهيد وغيرهم عن السيد كما قيل شرطيتها ودعواه الاجماع عليها واحتمال انه في هذا الكتاب في غير موضع منه تعويل على الفنا واتكال على المبنا فالمحتج على ذلك الاجماعات المزبورة المعتضدة بما سمعته من الخلاف الظاهر في كون ذلك هو المعروف المشتهر بين الاصحاب بل في الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء غير مرة بل لم نر منهم مخالفا لم يعتبر العدالة مطلقا صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به فضلا عن ان يقدح في الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفاؤهم بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه كما يعزى الى غيرهم من القدماء منهم المفيد بل عليه جماعة النصوص نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في المعتبر عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة ايضا وهذا الاجماع المنقول معتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل لعل الاجماع حقيقة على اعتبار مجانبة الكبائر اذ لا خلاف فيه بينهم اجده وربما شعرت العبارة هنا وفي نع حيث لم ينقل فيها قولا بعدم اعتبارها مط والشهرة المتاخرة مع ان الشهيد منهم في اللمعة غير ما ينسب بتلك الشهرة التي تقوى بها العمومات وتصونها عن قبولها التخصيص بالاجماعين المزبورين المعتضدين بما عرفت وبقول الصادق ع في خبر ابي خديجة فليقسمها اي الزكوة في قوم ليس لهم باس اعفاء عن المسألة لا يسالون احدا شيئا الخ وبقاعدة الشغل وبخبر داود الصرمي سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول بالفصل بين شرب الخمر وغيره من الكبائر وعلى رجوع القولين الى واحد كما اومأنا اليه سابقا وبما شرع به منع ابن السبيل اذا كان سفره معصية والغارم اذا كان غرمه كذلك وبكل ما دل على النهي عن الاعانة للفساق على الاثم والعدوان وعن المواددة لمن حاد الله ورسوله وعن الركون الى الظالمين من كتاب وسنة المراد منها اصل ما يقتضي الاعانة وان لم يكن بقصد الاعانة على الفسق كما يومي اليه ما ورد من النصوص في اعانة الظالمين من ان منها معاملتهم ومساعدتهم في بناء المسجد فضلا عن غيره خصوصا بعد ما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء ومواساة لهم بل ورد فيها انها نعم على اولياء الله المعلوم عدم كون الفساق منهم وبما كتب الرضا ع في جواب محمد بن سنان في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء الى ان قال مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك مما هو معلوم عدمه في الفساق وخصوصا بعض انواع الفسوق بل لعل منعها عنهم من النهي عن المنكر بل الامر بالمعروف الواجبين على المكلف بالكتاب والسنة والاجماع لا اقل من ذلك كله يحصل الشك في اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين المحاربين لله ورسوله في اطلاق الادلة الذي لم يكن مساقا لبيان جميع الشرائط كاطلاق الشيعة واهل الولاية والعارفين والمؤمنين في الروايات سيما مع ملاحظة ما ورد في المؤمن والشيعي والموالي من المدح والثناء على وجه يقطع بعدم ارادة اولئك منهم وان الشيعة الذين امرنا باعطائهم وان الوصول اليهم وصول الى الائمة ع غير هؤلاء المعاندين المرتكبين الفجور من الزنا واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك بل ربما كان بعضهم من اعوان الظلمة وبعضهم مدة عمره لم يات بصلوة واحدة فضلا عن استمراره على انواع المعاصي والمرسل المروي عن العلل عن ابي الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلاثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله مع ضعف سنده غير دال على الجواز مط كما هو ظاهر الخصم بل اعطاؤه بقدر لم يذكروا هذا الشرط ويحتمل التقية مما عليه اجماع العامة ويؤيده كون الخبر المزبور عن ابي الحسن ع والتقية في زمانه في غاية الشدة وعدوله عن الجواب بما يوافق السؤال ويناسبه من تحديد المؤمن وحال المرسل وعدم الملائمة الجواب بتحديد مقدار ما يعطى عشرة الاف وثلاثة الاف فان في ذلك تنبيها واضحا على ورود الحكم للتقية كما لا يخفى على من انصف واعطى التامل حقه لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ذلك انما يقتضي القول الاخر وهو ما ذكره المص بقوله واعتبر اخرون

مجانبة الكبائر دون الصغائر وان دخلتها في جملة الفسق وان كنا لم نعرف من حكي عنه هذا القول الا ابن الجنيد والمرتضى في ظاهره او محتمله كما سمعت بل ارجعه الشهيد الى القول الاول قائلا قد عرف الشهيد العدالة هنا وفي شرح الارشاد بانها الملكة الباعثة على التقوى ولم يعتبر فيها المروة وخرجها الى اجتناب الكبائر لان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبيرة وعدم الاصرار لا يؤثر فيتحد القولان وملخصه ما اشار اليه من ان الصغائر ان اصر عليها الحقت بالكبائر والا لم يوجب الفسق والمروة غير معتبرة في العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وان كان قد يناقش فيه بانه مع مخالفته للمحكي عن غيره ممن حكى هذا القول مع القول الاول وعدم معلومية عدم اعتبار المروة من كل من اشترط العدالة الظاهر في اعتبارها بعد دخولها في مفهومها وعدم ظهور الدليل عليها عندنا لا يقتضي عدم اعتبارها عندهم لدليل لم يصل الينا او تخيله وان لم يكن كذلك مع امكان الفرق بينهما على هذا التقدير باعتبار الملكة وعدمها فان اجتناب الكبائر اعم من ان يكون عن ملكة تقتضي ذلك بخلاف العدالة ممكن ان يقال ان المتبادر من الكبائر في عبارة من اعتبر اجتنابها كل من الذنوب التي يكون بنفسه كبيرة لا باجماع الصغائر سيما في عبائر النقلة لهذا القول وخصوصا المتن لكن على كل حال قد عرفت انا نجمع ما تقدم بين قاصر السند والدلالة وبين ما لا يصلح للاستدلال وانما هو صالح للتاييد بين ما هو معارض لما يقتضي العدم مما ستسمعه من وجه والترجيح لغيره من وجوه وبين ما هو موهون بمصير المتاخرين الا النادر الى خلافه فكيف يكون مثله صالحا لتقييد اطلاق الكتاب والسنة وعمومهما خصوصا قول الباقر ع والصادق ع الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم مواضعها في كتابه وقول الصادق ع هي لاصحابك وقوله ايضا من وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه وقول الرضا ع اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا وترك الاستفصال عن ابي الحسن ع لما سأله احمد بن حمزة في الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته فقال له نعم خصوصا مع استبعاد العدالة في جميع القرابة حتى النساء ونحوه الخبر الاخر لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم واقسم بعضا الى غير ذلك من النصوص التي لا يستريب من تصفحها في توسعة الامر في الزكوة بالنسبة الى المؤمنين الذين يكفي ايمانهم في استحقاق الرأفة والرحمة واللطف والاعانة والموادة في الله تع خصوصا بعد ملاحظة السيرة والطريقة في اعطاء مجهول الحال او غير العدل وخصوصا مع ملاحظة تصدي من ادعى كونه من اهلها الفقراء وغيرهم او كتابة من غير بينة نعم لا ريب في رجحان اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان مرتكب الكبائر متجاهرا بها غير مبال بتوعد الله عليها وخصوصا بعض اعوان الظلمة وفسقة الشيعة وخصوصا اذا علم صرفهم لها في المعصية او كان الغالب فيها ذلك بل لا يبعد عدم جواز دفعها الى هؤلاء لكون مثله اعانة وان كانت من حيثية اخرى غير ما نحن فيه ضرورة خروجها عن محل النزاع لان الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا ان اقترن بجهة اخرى كما هو واضح اما الدفع اليه لقوته وقوت عياله فلا باس ولعله الى ذلك اشارة بقوله يعطى الفاجر بقدر اي ما يحتاج لقوته وقوت عياله ولباسهم ولا يطلق له الامر كما يطلق الى غيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه خصوصا في مثل المقام الذي قد اشتغلت فيه الذمة بيقين فانه قد يشك في ارادة بعض الافراد من الاطلاقات والعمومات والله هو العالم بحقيقة الحال هذا كله في الصنف الاول من اصناف الزكوة وهو الفقير اما غيره من الاصناف فلا ريب في عدم اعتبارها في المؤلفة كما عرفته سابقا وان كان قد يقتضيه اطلاق بعضهم الا انه لا ريب في ضعفه واما العاملون اي السعاة ففي دروس والبارع وضه وغيرها الاجماع على اعتبارها فيهم وهو الحجة بعد اعتضاده بالتتبع وبما تضمن في العمالة الاستيمان وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل واما ابن السبيل والغارم فقد يومي اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر والغرم في معصية ممن اعتبرها هنا الى عدم اعتبارها فيهما وان اقتضى اطلاق بعضهم كبعض الادلة لكن الاقوى الاول وكذا الرقاب واما سهم سبيل الله فقد قدمنا ما يعلم منه عدم اعتبار الايمان والكفر فيه فضلا عن غيرهما كما انه تقدم لك ما يعلم منه عدم اعتبار المروة في العدالة هنا وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن لا يخفى ان كثيرا من ادلتهم السابقة مما يقتضي عدم جواز الاعطاء للفاسق لا اشتراط في منافي المروة والاستناد الى اجماع ابن زهرة على اعتبار العدالة كما ترى خصوصا مع غلبة الظن بكون مراده ما حكاه السيد قد سمعته كما انه لا يخفى عليك ان ذلك كله على القول باعتبارها او اجتناب الكبائر اما على المختار فلا اشكال في شيء من ذلك الا في زكوة الفطرة التي لا خلاف على الظاهر في ان مصرفها مصرف زكوة المال كما تعرفه في محله ان شاء الله تع بقي شيء وهو انه على تقدير اعتبار العدالة لا ريب في ان مقتضى قاعدة الشرطية عدم جواز الدفع لمجهول الحال وعدم الاكتفاء بدعواه لكن قد يظهر لك مما قدمناه في قبول دعوى الفقر ما يقتضي قبول قوله فلاحظ وتامل واما على اعتبار مجانبة الكبائر فالمتجه الدفع مع الشك لاصالة عدم صدور معصية منه ولا ينافي ذلك كون بعض على مقتضى الاصل كعدم الصلوة والصوم ونحوهما من الافعال الواجبة ضرورة اعمية عدم فعلها من كونه معصية فاصالة عدم المعصية بحالها ولا يقتضي ذلك ثبوت العدالة التي هي بمعنى الملكة كما هو واضح فتامل جيدا **الوصف الثالث** من اوصاف المستحق ان لا يكون الدفع اليه منها المؤنة ممن يجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف اجده فيه مع القدرة عليها والبذل لها كما اعترف به في المدارك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه في كره وبره وفوائد الشرع والمسالك بل في المحكي عن المنتهى انه قول من يحفظ عنه العلم مضافا الى تصريحه ايضا بانه لا يجوز لكل من الوالد والولد اخذها اذا كان مكتفيا باتفاق الاخر عليه اجماعا كتصريح الثاني ولمع ونهاية الاحكام بانه لا يجوز للزوج دفعها الى الزوجة مطلقا اذا كان ينفق عليها اجماعا وقال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وقال ع في خبر الشحام في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة وقال ايضا في خبر ابي خديجة عن الصادق ع لا تعط الزكوة لاحد ممن تعول وسئل اسحق بن عمار الكاظم ع في الموثق والصحيح فقال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد بل ظاهره المفروغية من ذلك عند الراوي وفي مرفوع العدة عن الصادق ع المروي عن العلل قال خمسة لا يعطون من الزكوة الوالدان والولد والمراة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم لكن مع ذلك كله الاستثناء فيما حضرني من نسخة كشف الحكم فيما عدا الزوجة والمملوك بطريق التذييل في نسخة اخرى الا اقتصارا على المملوك لم اجد موافقا له على ذلك كما لم اجد له دليلا سوى الجمع بين النصوص المزبورة وبين مكاتبة

عمران بن اسمعيل القمي الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك والمرسل عن محمد بن خزك قال سألت الصادق عليه السلام
ادفع عشر مالي الى ولد ابنتي فقال نعم لا باس وهما مع ضعف سندهما وقلة عددهما ومتروكيتهما وكونهما مكاتبة ومرسلا واحتمال الاول الاياد بالذين يصلح
الاطلاق الولد عليهم مجازا كما عن المنتهى والزكوة المندوبة وعدم تمكن الوالد من الانفاق عليه كونهم ممن لا يجب انفاقه عليهم وان المراد بقرينة ذلك اختصاصه بهذا
الحكم ودفع الزكوة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مستدلا عليه كما عن الشيخ مستدلا عليه بخبر ابي خديجة الى غير ذلك من الاحتمالات القريبة المتعين بعضها
ولو باعتبار الاطلاق والتقييد كذا المرسل المحتمل ايضا المشاورة في هبة ذلك والصدقة به وليس سؤالا عن الزكوة واحتمله في الوافي بناء على عدم وجوب نفقة
ولد الولد رواه في الوسائل ابنى وحمله على قيام الاب الحي له بنفقته فيكون ما يدفع الجد للام على جهة التوسعة ولا ريب في قصورهما عن معارضة النصوص المزبورة
المعتضدة بما سمعت وبالاحتياط وبكونه كالغنى في الحرمة او الصنعة بالشك في كونه ابناء لو دفع اليهم باعتبار عود النفع اليه بسقوط نفقة الوالد والولد الصغيرة
بماذوي مال ولغير ذلك كما هو واضح بل لا يبعد كون النسخة غلطا كما يشهد لذلك قرائن منها ان الموجود في رسالته المعروفة في الزكوة ما هو عند الاصحاب من عدم
الجواز اللهم الا ان يكون للاستاذ في الكشف قد حمل النص والفتوى على ارادة احتساب نفقتهم زكوة لا ان المراد عدم جواز دفع الزكوة لهم مطلقا بتقريب عدم الفرق
بين كون المال وغيره ضرورة اشتراكهما في اشتراط الفقر فلو كان وجوب النفقة واصالة المنع في تناول من الغير للانفاق وكذا ما ذكروه من جواز التناول من
المالك فضلا عن غيره للتوسعة لعدم وجوبها عليه والحقوق اللازمة عليهم كنفقة الزوجة والمملوك ونحوهم اذ ذلك كله مؤيد لجواز الدفع من المالك لان
وجوب النفقة عليه لا يخرجون به عن حد الفقر الذي لا يستحقون به بحث اطلاق الادلة ويحمل النصوص المانعة على ارادة عدم احتساب النفقة الواجبة عليه
زكوة لانها هي اللازمة عليه التي يجبر عليها ولكن انما يجب عند الحاجة اليها لا مطلقا فله ان يدفع اليهم من الزكوة لما عرفت من الاتصاف بالفقر باعتبار عدم
ملكه لمؤنة السنة فيرتفع وجوب النفقة عليه لحصول ما لهم عند الحاجة فلا يجب نفقتهم كما ان له ان يدفع اليهم عند الحاجة اليها باعتبار ما يلزمهم من مؤنة
من يعولون به او للتوسعة بما ينتفعون به لما عرفت من عدم التقدير في المدفوع دفعة عند المعظم فيتحقق مقتضى الجواز فله ان يدفع ما يشاء وكل ذلك مؤيد
لما يقوله الاستاذ فيتجه حمل النصوص المزبورة ولو للجمع بينها وبين ما فيه على ما ذكرنا او بالحمل على الكراهة او غير ذلك هذا اقصى ما يمكن ان يقال الا انه كما ترى
وان كان الاقوى جواز التناول من الغير ربما يؤيده ما صرح به الفاضل في نهى والمحكي عن كرة ويه وعن يحيى بن سعيد في الجامع والكركي في فوائده والتهذيب من
على ما حكى عن بعضهم من جواز تناول ما عدا الزوجة والمملوك الزكوة من غير المنفق وان كان موسرا باذلا لها واختاره في لك لعدم الخروج بذلك عن حد الفقر
فيندرج في اطلاق الادلة وعمومها ولصحيح بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيوسع به ان
كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاجون اليه قال لا باس خلافا للفاضل في كرة فمنع مع البذل وليس معللا بان الكفاية حصلت لهم بما يصلح من
النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وتبعه في شرح تيح وهو كما ترى قياس اولا ومع الفارق ثانيا ودعوى شمول ما دل من صحيح ابن الحجاج وخبر الشحام
على عدم جواز اعطاء الزكوة لزكوة المنفق وغيره واضحة المنع ولو سلم فبينها وبين ما دل على الجواز من الاية وغيرها تعارض العموم من وجه والترجيح للثاني من
وجوه وكذا دعوى ظهور التعليل في الغنى الذي لا فرق فيه بين المنفق وغيره ضرورة امكان كون التعليل مبنيا على عدم صدق الابناء معه باعتبار
عود النفع له او على غير ذلك فلا ريب ان الاقوى الجواز وان اطنب الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح في ترجيح عدم الجواز بل مقتضى ما ذكرنا الجواز ايضا في
الزوجة مع فقرها ان لم يتم اجماع اللهم الا ان يفرق بان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم يؤدها بخلاف نفقة الوالدين والولد ان كان
قد يناقش فيه بانها وان كانت كذلك لانها انما تملك عليه يوما فيوما ومثله لا يخرجها عن حد الفقر الذي هو عدم ملك مؤنة السنة وكونها كذلك
الصنعة قياس اولا ومع الفارق بالدليل ثانيا لكن الاجماع على عدم جواز تناولها مع يسار الزوج وبذله لم يمكن تحصيله وان احتمل بعض الناس الجواز ايضا نعم قد
يقال بجوازها في غير نفقتها كما اذا كان عندها من تعول به من مملوك وغيره لاطلاق الادلة السالم عن المعارض ووجوب نفقتها على الزوج لا يجعلها غنية بمعنى ملك
مؤنة السنة لها ولمن تعول به بل لا يبعد جواز تناولها من الزوج المنفق من هذه الحيثية وكذا غيرها من واجبي النفقة كما صرح به في المدارك وغيرها لاطلاق الادلة
السالم عن معارضة ما هنا بعد ظهوره خصوصا بملاحظة التعليل في ارادة المنع من دفع الزكوة اليهم للانفاق كما هو من معقد اجماع الكركي في فوائد الكتاب قال
يشترط في المستحقين للزكوة ان لا يكونوا واجبي النفقة على الدافع اجماعا في اصل الانفاق ولعله اراد غيره وعليه بنى الكركي وثاني الشهيدين في لك جواز دفع الزكوة
من المالك لقريبه للتوسعة لعدم لزومها عليه بل حكاه بعضهم عن غيرهما لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص موثق اسحق بن عمار وموثق سماعة وخبر ابي خديجة وخبر
ابي بصير لكن الجميع يحتمل زكوة التجارة التي قد عرفت ندبها فيكون المراد حينئذ ولو بمراعات استحباب التوسعة من اخراج زكوة التجارة بل بعضها كاد يكون صريحا
في ذلك ومنه يعلم الحال في غيره لكون الجميع على مذاق واحد بل ظاهر اخراجه لا زكوة عليه للتوسعة المزبورة لانها يخرجها ويحتسبها عليهم على انه يمكن ان يكون المراد
غير واجبي النفقة من عياله وترك الاستفصال في ذلك لكثرة كون العيال اغنياء وفقراء اذ الزوجة قد تكون غنية وان وجبت نفقتها بل هما وغيرهما شاهد ان
على ارادة الزكوة التي هي المندوبة المتسامح فيها بالنسبة الى ذلك وغيره كل ذلك مضافا الى كل ذلك لاطلاق ادلة المنع الذي يمكن عدم معارضة التعليل له وان كانت التوسعة
غير واجبة على المنفق لان كثيرا من افرادها افضل افراد الواجب المخير كشراء البر عوض الشعير ولبس الحرير عوض الخام ونحو ذلك فالانفاق لهم من احتسابه زكوة
شامل لذلك خصوصا بملاحظة ندرة الاقتصار على اقل الواجب من المنفقين وخصوصا بملاحظة السيرة المستمرة بين الاعوام والعلماء في اخراج الزكوة من الفقراء
والاغنياء بل لو كان ذلك جائزا لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لشدة الداعي له ولكان ذلك عذرا في عدم اخراج الزكوة بل معه هلك الفقراء من الجوع
سيما بالنسبة الى بعض افراد التوسعة وان كانت هي مقيدة باللائق عند من جوزها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب او الدين على خلاف ذلك وانه لم يرد ابناء للزكوة
ضرورة رجوع التوسعة على عياله اليه لان الانسان همه في كسبه نفع عياله ولعل اطالة الكلام في ذلك من اللغو الذي نسئل الله العصمة منه وعلى كل حال فقد

ظهر من

ظهر من ذلك كله انه لا ينفع الاستاذ شيء مما ذكرنا جوازه لانه خاص بما اذا كان هناك جهة للفقر غير الانفاق واما هو فليس للمالك مع وجوبه عليه الدفع لا
لخصوص وصف الغنى بل لكونه ليس من ابناء الزكوة لاصالة عدم تداخل الاسباب ومن المعلوم عدم ارادة النفقة انا فانا حتى يقال انه يجوز له دفع الزكوة لذلك حال عدم الحاجة
اليها بل المراد انه متى كان بهذا الحال لا يجوز الاحتساب عليه بها مطلقا بل قد يقوى بوجوبها عليه مط وان توقفت النادبة على شرائط متأخر لحصول سبب الوجوب
المستصحب فيما يأتي من الزمان نعم لو كان له جهة فقر غير الانفاق كما اذا كان عنده من يعول به او غير ذلك جاز الدفع اليه لاطلاق الادلة السالم عن معارضة نصوص
المقام بعد ظهورها بقرينة ما فيها من التعليل في النفقة بل لا يبعد بناء على عدم تقدير الاعطاء للفقير جواز الدفع اليه على وجه يستغني به عن الانفاق هذا
كله في الدفع من المالك اما الاجنبي فلا ينبغي التوقف في جواز الدفع منه للنفقة خلافا للفاضل ومن تبعه كالبهبهاني في شرح تيح وعليك بالتامل في المقام فانه قد اطنب
فيه بعض المعاصرين من الاعلام لكنه لم يات بشيء ولعل فيما ذكرنا الكفاية في ذلك بل وفي غيره من الفروع المذكورة في المقام مثل كون المراد بالزوجة هنا الدائمة
دون المتمتع بها لانها ذات النفقة الواجبة التي قد عرفت ان الحكم مدارها في النصوص السابقة نعم لو وجبت نفقتها في النذر او الشرط او غيرهما امكن
القول بعدم الجواز للتعليل المزبور وفي كشف الاستاذ ان من نذر او عاهد او حلف ان ينفق عليه بحكم واجب النفقة من الانساب اما الخادم الذي وجبت نفقته
بخدمته بمعاملة صلح او غيره او الذي كانت الخدمة حرفة له لا اخذ من محمد عليهم السلام لا غيرهم الا في حوائج ضرورية وللتوسعة مع دخولها في الحاجة قلت لكن ينبغي تقييد
ذلك بما اذا كان النذر مثلا على وجه يستغني به لا ما اذا كان شهرا مثلا ونحوه بل لعل المتجه عدم الفرق بين الجميع بناء على عدم استحقاق المنذور له على الناذر
ما نذره وانه كالدين عليه ولو اسقطت الدائمة نفقتها بشرط او بغيره من الوجوه الشرعية صارت كغيرها في جواز التناول ومن الغريب ما وقع هنا للاستاذ الاكبر
في شرحه على المفاتيح فانه بعد ان حكى عن التذكرة الجواز في المتمتعة لعدم وجوب الانفاق عليها قال هذا ايضا فيه ما فيه لان الدائمة ربما لا تتمكن من اخذ النفقة وربما
وقع اشتراط عدم النفقة وفي المتمتعة ربما يقع الاشتراط ومع عدمه ربما تكفي مؤنتها كما هو المتعارف الغالب الا ان فيه انه لا يصير علة بل العلة عدم كفاية المؤنة مع
انه لا تفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة في القابلية للعوض فعند ما العوض قبل ايقاع العقد متمكنة منه بعد ايقاع العقد اعطاء البضع من دون
عوض يكون حالها حال الدائمة التي تشترط عليها عدم النفقة او وهبت النفقة لزوجها وتاخذ الزكوة بادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكنين من العوض شرعا مع
ان العوض وتحصيل المؤنة به فلا بد لها من عقد وشرع في ذلك اذ هي كعبد مؤنة السنة ويعطيها اللحم او بعوض قليل غاية القلة او بثلثها ويحل الزكوة عليه
خلا الابعد ان كانت حراما فمع العقد الشرعي يكون الامر كما ذكره بلا شبهة واما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ
اذ هو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة معلومية كون المدار في الفرق بين الدائمة وغيرها وجوب الانفاق وعدمه بناء على غالب الحال فيهما الا ما اذا فرض انعكاس
الامر بشرط او نحوه فان الحكم حينئذ ينعكس وقوله ان المدار على كفاية المؤنة لا الوجوب واضح الفساد اذا كانت الكفاية بطريق التبرع ونحوه مما هو غير لازم ولذلك جاز
دفع المالك زكوته لبعض من يعول به ممن لا يلزمه عيلولته بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه واليه اشار المصنف بقوله ويجوز دفعها الى من عدا هؤلاء
من الانساب ولو قربوا كالاخ والعم بل في موثق اسحق بن عمار انهم افضل من غيرهم من غير فرق بين الوارث منهم كالاخ والعم مع فقد الولد مثلا وعدمه خلافا لبعض
العامة فمنع منه في الاول بناء منه على ان على الوارث نفقة المورث وهو معلوم البطلان كما لا يخفى واغرب من ذلك دعواه كون البضع من قبيل الاموال اذ هو وان
كان يقابل بالمال في بعض الاحوال لكن لا يعد بنفسه مالا يجب تكون المراة به غنية وبالجملة هذا الكلام كله خال عن الثمرة ولعله ليس للاستاذ المزبور كما لا يخفى ولو سقطت
نفقة المراة بالنشوز احتمل جواز الدفع اليها بناء على جوازها للفاسق ويحتمل العدم بسبب قدرتها على الطاعة بل في كشف الاستاذ الجزم به قال والزوجة الناشزة حكمها
في المنع حكم غيرها وكذا العبد الآبق والاجير الممتنع قلت لكن لا يخلو من اشكال ضرورة اندراجها في اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ما هنا بعد عدم وجوب
الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لا تدرجها تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه الدائمة لا غيره مع امكان منع صدق الغنى عليها بالقدرة المزبورة فتأمل جيدا
والله اعلم وقد ظهر لك ايضا مما ذكرنا انه لا اشكال في جواز دفع الزوجة زكوتها للزوج وكذا الاجير ومنذور النفقة وان انفقها عليهم لاطلاق الادلة وعمومها السالم
عن معارضة وجوب الانفاق وغيره فما عن ابني بابويه من المنع مطلقا حتى انه جعله احدهما من معقد ما حكاه عن دين الامامية في اماليه على ما قيل واضح الضعف وكذا
ما عن ابن الجنيد من الجواز لكن لا ينفق عليها منها بل هو اوضح فسادا من الاول كما لا يخفى هذا وكان المصنف وغيره ممن ذكر المملوك في المقام تبعا للنص والا فالاصح ان المانع
فيه الرقية لا وجوب النفقة وكذا لم يتفاوت الحال بين كون المالك زكوة غيره بل ولا بين اعتاق المولى ويساره في عدم جواز الدفع اليه من سهم الفقراء ولعله لظهور
الادلة في اعتبار كون المدفوع اليه من هذا السهم قابلا للملك خصوصا ما دل منها على جواز تصرف الفقير بما يقبضه من الزكوة كيف شاء لانه ملكه فضلا عن
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ ولذا صرح غير واحد باعتبار الحرية في وصف المستحق نعم لا باس بالدفع اليه من سهم سبيل الله لعدم اعتبار الملك فيه بل لا باس
به حتى اذا لم يرض المولى مع اضطرار العبد كما صرح به الاستاذ في كشفه لكن قال بعد نفيها حاكم الشرع اليه كما انه قال ايضا ولو كان مولاه عاجزا عن نفقته وكان نفعها
اخذها لنفسه دفعها اليه ولو اريد تعينها للعبد جعل دفعها اليه مشروطا على المولى ولزم ذلك على الاقوى قلت لكن لا يخفى عليك ان للنظر في لزوم هذا الشرط
مجالا وعلى كل حال فقد اختبط الامر على بعض اعلام العصر فظن ان المانع من اعطاء العبد الزكوة يمنع مط حتى سهم سبيل الله فاعترض عليهم بانه لا يعتبر فيه الملكية
فلا وجه للمنع من الدفع اليه معللا بعدم قابليته للملكية ثم حمل ما دل على المنع منه حال وجوب نفقته من نص ومعقد اجماع على ما اذا بذلت له النفقة مط واعترض
على نفسه بان ذلك يقتضي اتحاد هذا الشرط اي عدم كونه من واجبي النفقة مع اشتراط الفقر والتزم به وقال انا الى الان لم يظهر لي فرق بين الشرطين نحو
الدفع الى واجبي النفقة من المالك وغيره مع الفقر وهو من غرائب الكلام بل لا يكاد ان يرجع الى محصل وفرق واضح بين الشرطين كوضوح الثمرة المترتبة على كل
منهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وكيف كان فمن المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن وجبت نفقته عليه انما هو من سهم الفقراء لا مط اما اذا
دخلوا تحت مستحقي باقي السهام فلا خلاف معتد به كما لا اشكال في جواز الدفع اليهم من المالك وغيره لعموم الادلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة

الى الدفع

علي الدفع من سهم الفقراء وح فلو كان ممن يجب نفقته عاملا جاز ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب وابن السبيل لكن ياخذ ما زاد عن نفقته
الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة لما عرفت من وجوب الاصلية اي نفقة الحضر فلا يدفعها المالك زكوة بخلاف الزيادة فانها ليست واجبة عليه وقد
صرحت النصوص بفك رقبة الاب من الزكوة وانه خير رقبة وبوفاء دين الاب وانه خير من غيره بل لك فما عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع السيد الى مكاتبه من زكوته
ليفك بها رقبته واضح الضعف واضعف منه تعليله بعود النفع اليه اذ فيه انه لا دليل على منع ذلك ما لم يستلزم عدم كونه ايتاء ونحوه مما ينافي ما دل
على اعتباره في الزكوة كما هو واضح **الوصف الرابع** ان لا يكون هاشميا فلو كان كذلك لم تحل له زكوة غيره الواجبة بلا خلاف اجده فيه بين المؤمنين بل
وبين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر كالنصوص التي اعترف غير واحد بكونها كذلك اكراما لهم بالتنزيه عن اوساخ الناس التي هي من الرجس الذي
اذهب الله عنهم وطهرهم عنه تطهيرا فحرمه عليهم وعوضهم عنه الخمس من غير فرق بين اهل العصمة منهم وبين غيرهم فما في خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع اعطوا من
الزكوة بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي ص والامام الذي يكون بعده والائمة بعد الغض عما في سنده مطرح ومحمول على حال الضرورة وبيان ان النبي ص والائمة
بعده لا يضطر الى ذلك وعلى بعض الصدقات المندوبة التي يختص بالرفعة عنها منصب النبوة والامامة او غير ذلك لا فرق في الحكم المزبور بين السهام كلها كما صرح
به غير واحد هو مقتضى اطلاق الادلة حتى معقد الاجماع منها مضافا الى تصريح صحيح العيص بحرمة سهم العاملين عليهم الذي هو كالعوض عن العمل فغيره
اولى قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها
فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب
اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم فما في كشف الاستاذ من التامل في حرمة سهم سبيل الله عليهم وسهم المؤلفة والرقاب مع فرضهما بارتداد
او كونه من ذرية ابي لهب ولم يكن في سلسلة مسلم وبين وجه الامر واشتراط رقبة الولد عليه على القول به في غير محله نعم هو كذلك بالنسبة الى بعض افراد سهم سبيل الله مما
لا يعد انه صدقة عليهم كالتصرف في بعض الاوقاف العامة المتخذة منه والانتفاع بها ونحو ذلك مما جرت السيرة والطريقة في عدم الفرق فيها بين الهاشمي وغيره وان
كان متخذة من الزكوة مع انها في الحقيقة كتناول الهاشمي الزكوة من يد مستحقها بعد الوصول اليه فانه لا اشكال في جواز ذلك له ضرورة عدم كونها زكوة ح كما
هو واضح ويثبت الانتساب الى بني هاشم بالشياع والبينة وفي كشف الاستاذ هنا بعد ذكرهما قال الظاهر الاكتفاء بادعائه او ادعاء ابائه لها مع عدم مظنة الكذب و
الاحوط طلب البينة منه على دعواه اما ادعائه في الفقر فمسموع وحكم الادعاء للنسب الخاص كالحسنية والحسينية والموسوية ونحوها حكم الادعاء للعام قلت للنظر فيه
مجال وان تقدم لنا في الفقر ما يقتضي القبول لكن لا على جهة الثبوت شرعا بذلك بل بالنسبة الى دفع الخمس كدفع الزكوة لمن ادعى انه احد مصارفها نعم في المقام لا يبعد
قبوله الزامه باقراره فلا يدفع له الزكوة لكن ادعى انه احد مصارفها نعم في المقام لا يبعد قبول الزامه باقراره فلا يدفع له الزكوة وعلى كل حال والاحوط عدم
دفعها للمتولد منهم ولو من الزنا وان كان قد يقوى خلافه لعموم الفقراء في مصرف الزكوة ولم يثبت انه هاشمي بعد الانتفاء والمتولد منهم بغير ذلك فينبغي منه ح ما
يتم الموكجهول النسب ولو كان كاللقيط المجهول نسبه عنده وعند الناس وان كان الاحوط له تجنب ما عدا زكوة الهاشمي وكيف كان فالذي يحرم على الهاشمي زكوة غيره
ويحل له زكوة مثله في النسب الذي هو الانتساب الى هاشم وان اختلفوا في الاباء بعده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض
كالنصوص قال زرارة في الموثق قلت للصادق ع صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وسأله ايضا الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة
ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وسأله ايضا اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على
بعض قال نعم وسأله ابن دراج ايضا هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وسئل ابن ابي نصر الرضا ع
عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها الا ما يجب حمله عليه لو سلم ان فيه تناولا لذلك والا
كان عموم ادلة الزكوة كافيا في اثبات الحكم المزبور الذي لا غضاضة فيه عليهم بعد ان كانوا شجرة واحدة وبعضهم من بعض والظاهر انه لا فرق في جميع السهام بالنسبة
الى بعضهم مع بعض فلا باس ح باستعمال الهاشمي على صدقات بني هاشم لكن في س جعله احتمالا فقال ولو تولى الهاشمي العمالة على قبيلة احتمل الجواز وفيه ان المتجه بملا
الادلة السابقة الجزم وان احتمال العدم لاطلاق صحيح العيص ضعيف ضرورة قوة ما سمعته من النصوص المعتضدة بما عرفت بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها فوجب تنزيله
على غير الفرض كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فان لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له ان ياخذ من الزكوة ولو من غير هاشمي كما عن بل الكثير بل في الف قد
بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان ياخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر
الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل بل في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم
عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى هذا المذهب بظاهر
الاخبار بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم يحرم عليهم الصدقة وفي الغنية فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه
او كان المزكي هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه وفي كره ونهي ان فتوى علمائنا على جواز تناول الزكوة مع قصور الخمس عن كفايتهم
وفي المعتبر قال علماؤنا اذا منع الهاشميون من الخمس حلت لهم الصدقة الى غير ذلك من عباراتهم التي ظاهرها جواز التناول بمجرد عدم التمكن من الخمس وان تمكن
مما هو جائز له مع الاختيار كزكوة مثله والصدقات المندوبة والواجبة غير الزكوة بناء على حلها لهم بل ظاهر عبارة المص جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة
السنة بناء على ان المراد من الكفاية ذلك كما هو المنساق بل لعل المراد من التمكن ما لا مشقة عليه في تحصيله متى كانت ولو من جهة ما يلاقيه من الذل ونحوه عند غير
متمكن لكن لا يخفى عليك انه لا دليل معتد به على هذا الحكم بهذا الاطلاق سوى ما اومى اليه السيد بعد دعوى حرمة الزكوة بالخمس المتمكن منه مع عدم الوصف يسقط
المعاوضة ويكون حالهم كحال باقي الفقراء وان تمكنوا من غيره مما هو حلال لهم وفيه ان الثابت من المعاوضة بالنسبة الى الحكم اي حرم عليهم الزكوة وعوضهم عنها

الخمس على الناس من غير مدخلية للتمكن وعدمه وتساويهما لدليل التحريم لمثل الفرض فيبقى عموم ادلة الزكوة بحاله وفيه منع واضح كوضوح المنع للاستدلال باطلاق خبر
ابي خديجة الذي خرج منه حال التمكن من الخمس بالاجماع فيبقى غير ضرورة كونه من قسم المال الذي ليس بحجة عندنا على ان ذلك كله تقرير صناعي اذ الخبر لم يعلم
اذ عاما للقلب منه بنو خصوصا بعد ورود موثق زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه
ما فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وظاهره اعتبار شدة الحاجة
في جواز التناول مقدار الضرورة كالمتناول الميتة لمن اضطر اليها ومن هنا حكي عن ابي الصلاح تقديره بسد الرمق لكن قد يقال ان المراد من ذلك التشبيه كونه كذلك
حقيقة فينتقل منه الى اقرب المجازات ولذا قدره ابن فهد في المحكي عنه بقوت يوم وليلة لا مؤنة السنة لان الخمس لا يملك منه ما زاد عن مؤنة السنة وهو
طلق فكيف ما لا يحل له الا بالضرورة وزاد اخر الا مع عدم اندفاع الضرورة الا به كان لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به فالذي يقوى في النظر عدم جواز التناول
الا مع شدة الحاجة ويمكن حمل كلام كثير من الاصحاب على ذلك وان قصرت عباراتهم عن التادية كما يومي اليه ما في لف وغيره من كون الخلاف في جواز تناول
مقدار الضرورة او انه لا يتقدر بقدر ومقتضاه المفروغية من اعتبار كون المسوغ للتناول حال الضرورة ولكن الخلاف في الماخوذ حالها بل لعل التامل في عبارة
المتن يقتضي ذلك ايضا واظهر منها عبارة المدارك وكذا شرح الاصبهاني للمعة فلاحظ وتامل هذا كله بالنسبة الى حال المتناول واما القدر المتناول فلا ريب ان الاحوط
ان لم يكن الاقوى الاقتصار على ما يندفع به الضرورة قال الكركي في حواشي الكتاب الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته له ولعياله يوما فيوما ولو توقع ضرر الحاجة ان لم
يدفع اليه ما يكمل به مؤنة السنة عادة دفع اليه ذلك ولو وجد الخمس في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكوة ونحوه عن حواشيه على الارشاد
بل وعكس في حواشي القواعد فذكر اعطائه ما يكفيه لسنة له ولواجبي النفقة عليه الا ان يرجى حصول الخمس في اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى
تدريجا قلت الاحوط ان لم يكن الاقوى التدريج على كل حال حتى مع العلم ببقاء الضرورة عليه الى تمام السنة لعدم جواز تقدم المسبب على السبب وعليه يتفرع
تفريع الاسترجاع بعد التمكن من الخمس اما على القول الاخر وهو عدم التقدير وصيرورة دفعه في حال الضرورة كالفقر من غير الهاشمي تمسكا باطلاق ما دل على الا
المعلوم عدم ارادة مثل هذا الفرد منه فالمتجه عدم الاسترجاع منه ضرورة حصول ملكه لها فلا يزول ودعوى كونه مراعى لا شاهد عليها فتامل جيدا والله اعلم ثم
انه قد يظهر من جماعة كالسيد والشيخ والمص والفاضل في جملة من كتبه الحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكوة كالكفارة ونحوها بل ربما ظهر من الثلثة في الانتصار
وف والمع الاجماع عليه بل صرح بعضهم بان منه ذلك الصدقة الواجبة بالنذر واخويه واخر الصدقة الموصى بها وثالث الهدي الواجب وربما كان مقتضى ذلك حرمة
رد المظالم الواجبة عليهم ضرورة كونها كالواجبة بالعارض بنذر ووصية ونحوهما لكنه لا دليل صالح لذلك اذ الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق من معقده
اراد خصوص الزكوة من الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاق النصوص خصوصا مع ذكرهم ذلك في باب الزكوة فلا يتناول غيرها من الصدقة الواجبة بالاصل فضلا
عن الواجبة بالعارض وهو هو بمصير جماعة من المتاخرين كالفاضل في عد والمقداد في قبح والكركي في جامعه وثاني الشهيدين في ضه ولك وسبطه في ك الى خلافه واطلاق
كثير من الاخبار الصدقة منصرف الى الزكوة او مقيد بما دل على ذلك من خبر الشحام عن الصادق ع سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة
للمال الخ وخبره الاخر عنه ايضا سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكوة المفروضة وخبر اسمعيل بن الفضل الهاشمي سألت الصادق ع عن الصدقة التي حرمت
على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وخبر جعفر بن ابراهيم الهاشمي او صحيحه عن الصادق ع قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل
لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة بناء على انسياق الزكوة من الصدقة الواجبة فيه ولو باعتبار معهودية
المفهومة من اسم الاشارة وما دل على كون الوجه في حرمتها عليهم انها اوساخ وقد نزههم الله عنها وعوضهم بالخمس والمعروف كون الزكوة الاوساخ ولذا كانت مطهرة
للمال ولا يخفى على من رزقه الله فهم لسانهم ومعرفة اشاراتهم كون المحرم الزكوة خاصة فيقيد بذلك تلك النصوص المعلوم عدم ارادة مطلق الصدقات منها لخروج
صدقة الهاشمي والصدقة المندوبة ونحو ذلك كما انه لا يخفى من قرائن كثيرة اعتبار هذه النصوص فلا يقدح ضعف اسانيدها على ان التعارض بين هذه الاطلاقات
والاطلاق ما دل على عموم مصرف الكفارة مثلا كالاطلاق الامر بالتصدق في غيرها من وجه فلا اقل من خروج هذه النصوص مرجحة لها عليها بل لولا ما يظهر من الاجماع
على اعتبار اتحاد مصرف زكوة المال وزكوة الفطرة بالنسبة الى ذلك لامكن القول بالجواز في زكوة الفطرة اقتصارا على المنساق من هذه النصوص من زكوة المال
خصوصا ما ذكر فيه صفة التطهير للمال الشاهد على كون المراد من غيره ذلك ايضا وكيف كان فالذي يقوى الجواز مط وان كان الاحوط خلافه هذا كله في الواجبة
واما غيرها فيجوز للهاشمي غير النبي ص والائمة ع ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل
المحكي منه صريحا وظاهرا فوق الاستفاضة كالنصوص منها ما تقدم سابقا وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل
ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ونحو ما سمعته في خبر الهاشمي وما في خبر ابراهيم بن محمد بن عبد الله الجعفري قال كنا نمر ونحن صبيان نشرب
من ماء في المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد ع فقال يا بني لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من مائي بعد حمله على ماء اشتري بمال الزكوة او ان المراد ترجيح الشرب
من مائه لا تحريم الماء الاخر او غير ذلك لما عرفت من انه لا اشكال نصا وفتوى في عدم حرمة المندوبة عليهم مضافا الى ما دل على رجحان برهم واغاثتهم والاحسان اليهم
ونحو ذلك من غير فرق بين افراد ذلك فيشمل ح الصدقة المندوبة وافرادهم والاهداء اليهم والوقف عليهم ونحوها بل ربما قيل ان الكل من قسم الصدقة لقوله ع كل
معروف صدقة وان كان فيه ما فيه لظهوره في ارادة التشبيه بالنسبة الى الثواب ونحوه لا ان المراد منه بيان افراد الموضوع كما هو واضح وعلى كل حال فهو مفروغ
منه نعم قد يتوهم في الصدقة المندوبة بالنسبة الى النبي ص بل عن كره وثاني الشهيدين حرمتها عليه لما فيها من الغضاضة والنقص وتسلط المتصدق وعلو مرتبته على المتصدق
عليه ان لم نقله عليه منصب النبوة ارفع واجل واشرف من ذلك ولقوله ع انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة لكن صريح جماعة وظاهر اخرين الجواز ايضا بل في المنتهى
نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم للاطلاق ولعل الاول اقوى بالنسبة الى بعض افرادها كالزكوة المندوبة التي هي من الاوساخ ايضا وبعض الصدقات الخسيسة

فالحكم

كالتي توضع تحت يد من المرضى ونحوها مما لا يليق بمنصب النبوة والامامة كالنبي ص في ذلك وقوله ع لو حرمت علينا الصدقة الخ انما يدل على اباحة مثل هذه الصدقات
التي هي كالاوقاف للعامة ولا غضاضة عليهم في تناول منهم لا مطلق الصدقات فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فالذي يحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم
خاصة على الاظهر الاشهر بل المشهور بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمفيد فالحقا بهم اخاه المطلب ولا ريب في ضعفه كما اوضحناه في كتاب الخمس مع
ان المسئلة قليلة الثمرة لعدم معلومية من ينتسب اليه في هذا الزمان بل لم نعلم من ذرية هاشم الا العلويين والعقيليين والعباسيين لكن في المتن وهم الان
اولاد ابي طالب والحارث وابي لهب ولم يثبت عندنا الان من ينتسب الى الاخيرين بل الظاهر ان العباسيين اقرب الى الاثبات منهما فكان الاولى ذكرهم والامر سهل بعد
ان عرفت الحال في المشكوك به منهم والله اعلم **القسم الثالث في المتولي للاخراج** وهم ثلاثة المالك والامام والعامل بل اربعة باضافة نائب المالك
والاستغناء بذكر المالك عنه يقتضي الاستغناء بذكر الامام عن العامل الذي هو وكيل عنه ايضا فيتجه الاقتصار على الاصلين دون الفرعين بل ان
اريد من الاخراج اداء الزكوة على وجه القربة كان المتولي اصالة المالك خاصة اذ الامام ان دفعت اليه على وجه الولاية عن الفقراء كان ذلك اخراجا من المالك
وان كان على وجه النيابة عن المالك فهو كغيره من الوكلاء عنه وبالجملة فعبارة المتن غير نقية الا ان الامر سهل بعد وضوح الحكم وعلى كل حال فللمالك ان يفرق
ما يجب عليه بنفسه وبمن يوكله اذ لا خلاف فيه بيننا بل بين المسلمين كما في قبول هذا الفعل للنيابة التي استفاضت بها النصوص او تواترت بل جملة منها دالة
على الحكم الاخر وهو تفريق المالك نفسه مضافا الى اطلاق الادلة والنصوص الاخر التي ملاحظتها جميعا يشرف الفقيه على القطع بذلك خصوصا نصوص
الامر بايصالها الى المستحقين ونصوص نقل الزكوة الى بلد اخر ونصوص شراء العبيد وغير ذلك والى السيرة القطعية بل لعل الحكم المزبور وسابقه من الضروريات بين
العلماء نعم قد يستفاد من سيرة رسول الله ص ايام حيوته ومن قام مقامه خصوصا سيدنا امير المؤمنين ع في خلافته انهم كانوا يجبون الصدقات ويرسلون العمال عليها
كما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان المتضمن انه لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الخ امر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم
الصلوة الى ان قال ثم تركهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ونصوص الامر بخرص النخيل وارسال امير المؤمنين ع مصدقا يقبض الزكوة وينقلها اليه وغير ذلك
من النصوص التي يستفاد منها ذلك مضافا الى ما يومي اليه قوله تع والعاملين عليها ولعله لذا افتى الشيخ بوجوب نصب الامام عاملا للصدقات بل في الحدائق انه المشهور الا انه يمكن
حملها على زمان بسط اليد والتسلط لا زمن الغيبة وما في حكمه من زمن التقية ومن هنا استفاضت النصوص فيما يستفاد منه تولي المالك نفسه او وكيله لا جميعها
او غالبها منهم ع في زمن قصور اليد حتى ورد في خبر جابر المروي عن العلل امتناع الامام ع من قبضها قال اقبل رجل الى الباقر ع وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه
الخمس ماة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال ع بل خذها انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا
فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر وكان المفيد وابا الصلاح وابن البراج اغتروا بتلك النصوص فاوجبوا حملها الى الامام ع مع ظهوره ومع غيبته فالى
الفقيه المامون من اهل الولاية لانه القائم مقامه في ذلك وامثاله بل الحلبي منهم الخمس وكل حق وجب انفاقه بها ايضا وغفلوا عن النصوص الاخر الدالة على جواز
تولي المالك ذلك التي هي فوق التواتر بل مضمونها كالضروري بين الشيعة والاية المشتملة على امره ع بالاخذ التي يجري البحث فيها على نحو اية النداء في صلوة الجمعة
فلا يكون فيها دلالة على حكم هذا الزمان ونحوه مما يمكن اختصاصها فيمن هو مرجع الضمير فيها وهم الذين اشار اليهم بقوله واخرون خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فلا تدل
على وجوب الاخذ من غيرهم مع احتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي اموال كانوا يعطونها للتكفير مما اذنبوه من التخلف فانه روي انهم قالوا يا رسول الله ص هذه اموالنا
التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ص ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الاية كاحتمال القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب
الاعطاء بل جزم به الفاضل في المحكي من نهايته في الاصول وقال لا يلزم وجوب الاخذ ثم انه يتم بالاعطاء وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب
لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا للمكلف ومن وجب عليه الاخذ اعطاء الغير غير مقدور
لمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا واليه يرجع ما في المحكي من قوله بعد تسليم ان الامر للوجوب يدل على وجوب الاخذ عليه ص لكن اذا دفع ولا يستلزم ذلك وجوب
الدفع اليه ص هذا كله بعد القول بكون الامر هنا للوجوب وهو غير معلوم لاحتمال كونه من الامر بعد الحظر فيكون للاباحة ولا ينافيه في الجواب ان الاية عند بسط يد الامام
وظهور السلطنة التي اشير اليها بقوله ع الامام برى بيده يصنع فيها ما يراه فان راى ان يقسم الزكوة على السهام التي سماها الله قسمها وان اعطى اهل صنف واحد لما راه
احوج لذلك في الوقت عظام الحديث ومما يؤيد ذلك انه بعد موت رسول الله ص لما اغتصب الناس منصب السلطنة جروا على اثارها وارسلوا عمالهم على جبايتها
وحاربوا من منعها واستحلوا دماءهم وسموهم اهل الردة وفي دعائم الاسلام وان احدا لم يكن يفرق زكوته بنفسه كاليوم بل عن اكثر فقهاء العامة ايجاب الدفع الى الامام
وان علم عدم صرفها في محالها ورووا ذلك عن سعد ومالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي هريرة وعائشة والحسن البصري وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وسعيد بن
جبير والاوزاعي والشافعي وابي ثور وغيرهم حتى حكي عن بعضهم انه سئل عن الزكوة فقال ادفعوها الى الامراء ولو اكلوا بها لحوم الحيات وعن اخر انه سئل كذلك فاجاب
بالدفع الى الامراء فقيل له انهم يشترون بها العقد والذهب وينفقونها فقال ما انتم وذلك امرتم بدفعها اليهم وامروا بصرفها في وجوهها فعليكم ما حملتم وعليهم
ما حملوا وعن ابن عمر انه قال ادفعها الى السلطان الزكوة والجمعة والفيء والحدود وانه قيل له السلطان يشتري بالزكوة فقال ما انتم وذلك ارايتم لو اخذتم لصوصا
فقطعتم بعضهم وتركتم بعضا الكنتم مصيبين قالوا لا قال فلو دفعتم الى السلطان فقطع بعضهم وترك بعضهم اكان عليكم من ذلك شيء قالوا لا قال ولو لا انا
قد ظننا ما كان علينا ان نفعله من دفعها الى السلطان وما فعله فعليه قال اصدقتم وهكذا يجري الامور الى غير ذلك مما حكي عنهم في دعائم الاسلام التي صرح فيها
بان طريقة النبي ص ومن قام مقامه كان على نقل الصدقات وجمعها من ايدي اهلها وانه لا اذن لاحد منهم في تفريقها وتوزيعها ولعله كان في زمن السلطنة الربانية
لا في زمن الغيبة والتقية التي قد امرنا فيها باخفاء الشرعية الحقيقية فضلا عن نقل المال وجمعه لمتولي استيصال الشيعة لكن ومع ذلك كله لا ريب في ان الاولى
مع الامكان حمل ذلك الى الامام ع او نائبه بل عن ق الاجماع عليه لانه ابصر بمواقعها وفيه دفع للتهمة وهوى النفس في التفضيل وغير ذلك وفي المتن وغيره

انه يتأكد

انه يتأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لكني في ك اني لم اقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرائع
الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام قلت هو كذلك الا ان الامر سهل يتسامح فيه نعم قد فرق ابو عبيد بينهما فاوجب نقل هذه الى الامراء ولا يجزي الدفع من نفسه
الى الفقراء مثلا بخلاف زكوة الذهب والفضة فيجوز للمالك الامرين وقال الشيخ في المحكي من مبسوطه الاموال على ضربين ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم
واموال التجارات فالمالك بالخيار في هذه الاشياء بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة
الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها ولعله يريد ما في المحكي من خلافه الاموال الباطنة لا خلاف في انه لا يجب دفع زكوتها
الى الامام وصاحب المال بالخيار بين ان يؤديها للامام وبين ان يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه الى ان قال وفي القديم يجب عليه دفعها
الى الامام وظاهره او صريحه الاجماع منا على ما سمعته من المفيد ومن تبعه والله اعلم هذا كله في الحمل ابتداء واما لو طلبها الامام على وجه الايجاب بنفسه او بنائبه
وجب صرفها اليه بلا خلاف ولا اشكال لوجوب طاعته وحرمة مخالفته عقلا ونقلا ولو فرقها في اهلها والحال هذه قيل والقائل الشيخ في المحكي من مبسوطه وخلافه
وابن حمزة والشهيد في اللمعة وبعض الفاضل في لقلا يجزي بل في الاخيرة هو الذي يقتضيه قول كل من اوجب الدفع اليه ابتداء للنهي المفسد للعبادة باعتبار كون الدفع
ح اتيانا بالمامور به على غير وجهه المطلوب شرعا وقيل والقائل المص في مع والفاضل في كره والارشاد وولده في المحكي من شرح الارشاد يجزي لصدق امتثال
الامر بالايتاء وان اثم بترك امتثال امر الطلب لعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ولانه ادى الحق الى مستحقه فيخرج عن العهدة والامام انما يطلبه للايصال
الى المستحقين فلا يكون الدفع اليهم ضد الدفع اليه بل موافقة لغرضه بل الدفع الى الفقير ليس ضد الدفع الى الامام بذاته اذ يمكن الدفع اليه وانما عرض
له الضدية لاستلزامه هنا التمليك ان قلنا بالنهي عنه لاستلزامه التمليك من وصف صحة الدفع فانه لا نهي اذا لم يكن تمليك ولا تمليك اذ كان نهي وكل
في الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعصي سيده ضرورة عدم اقتضاء طلب الامام لها تقييدا وامر الايتاء للفقراء ومما سمعت من القولين تردد الفاضل وسيد
المدارك لكن قال في الاخير الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه تتضح الاحكام كلها انتهى قلت يمكن ان تظهر ثمرتها
في زمن الغيبة بطلب الفقيه لها بناء على وجوب اجابته لعموم نيابته كما حكاه الشهيد فقال قيل وكذا يجب دفعها الى الفقيه في الغيبة لو طلبها بنفسه او وكيله لانه
نائب للامام كالساعي بل اقوى منه لنيابته عنه في جميع ما كان للامام والساعي انما هو وكيل للامام في عمل مخصوص لكن في شرح الاصبهاني للّمعة لم اظفر بقائل ذلك
وانما عثرت على القول بوجوب الدفع اليه او وكيله في الغيبة ابتداء بل قال انما نمنع كونه كالساعي فان الساعي انما يبلغ امر الامام فاطاعته طاعة الامام بخلاف الفقيه
ولا يجدي كونه اعلا رتبة ومنصبا منه لم نعلم بامرهم صلوات الله عليهم باطاعة الفقيه في كل شيء قلت الاطلاق دليل حكومته خصوصا رواية النصب التي وردت عن
صاحب الامر روحي له الفداء يغني من ولي الامر الذي وجب الله علينا طاعتهم نعم من المعلوم اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخلية حكما او موضوعا
ودعوى اختصاص ولايته بالاحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيرا من الامور التي لا ترجع للاحكام كحفظه لمال الاطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو
محرر في محله ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الاطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة
الى ذلك اشد من مسيسها في الاحكام الشرعية ومن ذلك يظهر ح ان ثمرة المسئلة تتحقق في زمن الغيبة كزمن الظهور والتحقيق فيها ان الاول اشبه باصول المذهب
وقواعده مع النهي عن التفرقة لعدم التمكن من نية القربة التي لا ريب في اشتراطها في صحة دفع الزكوة لان نهيه ع هي نهي الله تع فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وكذا مع الاقتصار على الامر بالدفع اليه المنافي للامر بالايتاء فوجب تقييده به على معنى وجوب الايتاء على هذا الوجه بالنسبة الى خصوص من تعلق به
الطلب بناء على توقف وجوب الدفع اليه عليه ليس من مسئلة الضد بوجه والايصال الى المستحق بعد ان لم يكن على الوجه المامور به غير مجز كما ان عدم ترتب الملك
عليه للنهي لا يقتضي جوازه لعدم منافاة ذلك وما اشبه هذا الكلام بما عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق النهي عن الصلوة مثلا الا بعد صحتها
لعدم كونها صلوة مع فسادها فلا نهي وهو واضح الفساد كما بيناه في محله والله اعلم وولي الطفل والمجنون كالمالك في ولاية الاخراج بنفسه او وكيله والدفع الى
الامام لاطلاق دليل ولايته هذا وفي المحكي عن ط انه يجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات لوجوب التاسي بفعل النبي ص الظاهر باعتبار استمراره
على ذلك في الوجوب وعليه ايضا ان لم نقل بوجوب التاسي بفعله الذي لم نعلم وجهه مضافا الى اقتضاء قاعدة اللطف لذلك ضرورة عدم سماحة نفس المكلفين
بالاخراج من اموالهم ونقلها وربما استلزم ذلك مؤنة عظيمة فلا ريب ان ذلك يبعدهم عن الطاعة ويقربهم الى المعصية والى قاعدة امتثال وجوب مراعاة
الولي بصالح المولى عليهم وعدم المفسدة ولا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل نعم عن ه تقييد ذلك بما اذا عرف وغلب على ظنه ان الصدقة لا
تجمع الا بالعامل واستحسنه في ك وفيه انه يمكن ان يكون البحث مبنيا على ما عرفت وجوب النصب الا ان على الجميع بدونه والامر في ذلك كله سهل بل في ك ان امثال هذه المباحث
لا يناسب اصولنا لان الامام ع اعلم بما يجب علينا وعليه هو كذلك بعد السقوط في زمن الغيبة التي هي وقت التقية وزمن الفترة كما هو واضح والله اعلم وقد عرفت
سابقا انه لا اشكال ولا خلاف في انه يجب دفعها اليه بعد المطالبة لكون طلبه طلب الامام ع وقد عرفت سابقا انه لو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا يكلف بينة
ولا يمينا كما نص عليه مولانا امير المؤمنين ع في تعليمه لمصدقه ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام لان العمالة ولاية ووكالة فيقتصر فيها على نوع الاذن
من الموكل نعم في ك لو اذن له المالك في تفريقها ولم توجب حملها الى الامام ابتداء جاز له ذلك مع احتمال الا ان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام قلت لا ريب في قوة
هذا الاحتمال ضرورة عدم ولاية للمالك عليها بعد تعين الساعي لها فاذنه كعدمها واحتمال ان العامل الفقير يتولى نفسه باعتبار صيرورة المال للفقراء بقبضه فيشمله
ما دل على ايصال الامانة الى اهلها فلا يحتاج الى الاذن يدفعه ان يده يد الامام فالامانة عند الامام لا عنده حتى يكون مكلفا بها وان كانت هي امانة ايضا لكن
على معنى كونه وكيلا عنه كالوكيل على قبض الوديعة من صاحبها وهو واضح اما اذا اذن له ان ياخذ نصيبه ثم يفرق الباقي فلا اشكال لانه احد المستحقين بل عن ظاهر
لكونه كالاجير ان كان الاذن مطلقة تصرف كيف شاء يحصل بها البراءة وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين له المالك غير من له الامام واختلف الحل والتقسيط فهي

اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بها من نفسه ففيها ايضا ولو اطلق الامام وعين المالك لم يبعد جواز التعدي عن تعيينه لزوال الولاية بالدفع الى الساعي قلت قد يقال
بناء على عدم وجوب الدفع الى الامام ابتداء انه لم يكن طلب منه ولكن دفع المالك للساعي مثلا على ان يكون لتفرقته على وجه مخصوص بوجوب ما عليه المالك له وتوليه
المؤمنون عند شروطهم كما اومانا اليه سابقا لكن الانصاف عدم خلوه بعد من البحث والنظر ومثله ياتي الان في الدفع الى المجتهد فتدبر جيدا وكيف كان فاذا لم يكن الامام
موجودا بين اعينه على وجه يتمكنون من الرجوع اليه دفعت ابتداء الى الفقيه المأمون من الامامية فانه ابصر بمواقعها استحبابا او وجوبا على القولين
لانه نائب الامام فيجري فيه ما تقدم بل قيل انه لا قائل بوجوب دفعها الى الامام ابتداء وعدمه الى الفقيه وان كان قد يخدش بما في الغنية من الوجوب في الاول وعدمه
في الثاني ولعله لما عرفت من عدم عموم ولايته لكن فيه ما تقدم سابقا ومنه يعلم الحال في طلبه والمراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكومة وقيل والمأمون
من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية بل في ك نسبته الى المتأخرين ثم نفى البأس عنه قال لان في غير المأمون بهذا المعنى نقصا في الهمة
واخلالا على ما امله الشارع في الدفع اليه اغرارا بالمستحقين ونقضا للحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وعن بعضهم احتمال زيادة عدم التوجه الى الامور الدنيوية
التي توجب نقصا في ايصال الحقوق الى المحتاج كشدة التبجح مثلا مع بعض الفقراء على ذلك الا ان الانصاف عدم خلو اعتبار الزائد على العدالة عن الاشكال
لعدم الدليل بل اطلاق ادلة النصب يقتضي خلافه والله اعلم وعلى كل حال فالمستحب حملها اليه علاوة لبعض العامة فجعل الافضل تفريق المالك بنفسه ولا ينافي
ذلك قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اذ الاخفاء لا ينافي الحمل الى الامام لان اعطاء الفقير كما يكون بالابداء والاخفاء كذا الحمل الى الامام
وايتاء الفقراء لا يتعين ان يكون بنفسه بل لعل المراد من الاخفاء الحمل الى الامام فان معه لا يعلم من ولاه وعلى ان اسحق بن عمار روى عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه
الاية انه قال هي سوى الزكوة فانها علانية غير سر وفي مرسل ابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام فيها ايضا قال فانما هي يعني الزكوة المفروضة قلت وان تخفوها قال يعني النافلة
كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان النوافل وعن العياشي في تفسيره عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام فيها ايضا قال ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة
علانية ليس بسر وفي المروي عن علي بن ابرهيم عنه عليه السلام الزكوة المفروضة تخرج علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل وفي خبر ابي بصير عنه عليه السلام ايضا كل ما فرض الله
عز وجل عليك فاعلانه افضل من اسراره وكل ما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه الى غير ذلك والله اعلم والافضل قسمتها في الاصناف الثمانية مع سعتها ووجود
لتعميم النفع ومراعاة لظاهر الاية وعن كره ونهى ولما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا لكن فيه انه لا يناسب ما في المنتهى من دعوى الاجماع منا على عدم وجوب
البسط والامر سهل وكذا يستحب ان يخص اصناف جماعة فلها ثلثة مع الوجود والسعة والاولى البسط مع امكانه اعتبارا بصيغة الجمع المعرفة باللام واما في اعطاء جماعة ذلك منهم
وان شمل الجنس الشامل للواحد نحو ركبت الخيل ونكحت النساء الا ان الجمع مراد لا يراد المجاز الى الحقيقة كذا قيل لكن خبران ذلك لا يجري في سهم سبيل الله
ابن السبيل اذ لا جمع فيهما اللهم الا ان يكون وجهه ما في تفسير علي بن ابرهيم عن العالم وفي سبيل الله قوم يخرجون وقوله وابن السبيل ابناء الطريق والامر سهل بعد ان
كان الحكم ندبيا يتسامح فيه ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب كما رواه السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به كيف اعطيهم
فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل كما انه ينبغي تفضيل الذي لا يسئل على الذي يسئل لحرمانه في اكثر الاوقات ومدح الله له في كتابه المجيد يحسبهم الجاهل
سألت ابا الحسن عن الزكوة يفضل بعض من يعطى ممن لا يسئل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسئل على الذي يسئل وينبغي ايضا صرف صدقة المواشي الى المتجملين
ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال قال عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى
المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجته الارض فللفقراء المدقعين قال فقلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء متجملون
يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة وربما تعارضت جهة الترجيح وربما يحصل مرجحات اخر والمرجح مراعاة الميزان ومن هذا ونحوه
قلنا ان الفقيه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها والذي يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو صرفها في صنف واحد جاز
ولو خص بها ولو شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل في كره نسبته الى اكثر اهل العلم والنصوص فيه
مستفيضة او متواترة وفيها الصحيح والحسن وغيرهما قال احمد بن حمزة قلت لابي الحسن رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته
قال نعم وقال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه ابوه مالا
لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه الى غير ذلك مما تقدم من نصوص الاعتاق والاحجاج وغيرها بل في حسنة عبد
الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما
يقسمها بينهم على ما يحضره منهم وما يرى قال ليس في ذلك شيء موقت موظف ونحوها غيرها في ذلك بل في المروي عن تفسير العياشي عن ابي مريم عن الصادق عليه السلام في قول الله
عز وجل انما الصدقات للفقراء الخ فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك وبذلك كله يعلم ان المراد من الاية بيان المصرف الذي هو مقتضى اللام
ايضا بعد قطع النظر عن النصوص والاجماع فما عن بعض العامة من وجوب القسمة على الاصناف الستة الموجودين على السواء وجعل لكل صنف ثلاثة اسهم فصاعدا او
لو لم يوجد الا واحد من ذلك صرفت حصة ذلك الصنف اليه لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك
في الحكم وربما اجيب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد مثلا موزعا على كل واحد منهم وبان اللام
في الاية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء وبان المراد من الاية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة
اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية وهو الذي اشار اليه فيما حكي عنه بقوله ان الاية محمولة على ان الاصناف الثمانية
اصناف محل الزكوة لانه يجب صرفها اليهم بدلالة انه لو كان كذلك لوجب التسوية بين كل صنف وبين جميع الصنف وذلك باطل بالاتفاق قلت هو كذلك ضرورة
انما الواو افادت وجوب الصرف الى جميع ما يدخل في كل صنف لافادة الجمع المعرف الاستغراق الا ان يراد منه الجنس مجازا نحو ركبت الخيل واما التسوية فلعدم الترجيح

لبعضهم على

لبعضهم على الاخر فهو كما لو اوصى بشيء لجماعة من غير تفصيل وعلى كل حال فالمحافظة على معنى اللام المعلوم انتفاؤه هنا من وجوه ليس باولى من المحافظة على الاية
في الجمع الذي لا مانع من ارادته على تقدير كون المراد بيان المصرف والاستحقاق والاختصاص ونحو ذلك مما لا يقتضي البسط المزبور ولا يجوز ان يعدل بها اي الزكوة
الى غير الموجود من الفقراء لما فيه من تأخير الاخراج مع التمكن منه الممنوع عند المص على ما ستعرف وكذا لا يجوز نقلها الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في
البلد على المشهور كما في الحدائق بل في كره الاجماع عليه بل لعله ظاهر المنتهى ايضا ومحمله هو الحجة مضافا الى ما فيه من لزوم التأخير المنافي للفورية التي ستعرف عدم جواز
عند المص ومن التغرير بالمال والتعريض للتلف والى قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي على اهل البوادي
وصدقة اهل الحضر على اهل الحضر وقوله في صحيح الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن الجميع كما ترى لتسهم فضلا عن الاجماع المحكي عنهما
بل الفاضل نفسه لكن حكي الاجماع المزبور قد اختار في نهي ولخ والتحرير الجواز على كراهية كالمحكي عن ابن حمزة واما الشيخ فانه وان صرح بالعدم في ف لكن المحكي عنه
في ط والاقتصاد الجواز بشرط الضمان وقواه اول الشهيدين في س وثانيهما في لك ومحكي حواشي القواعد بل اختاره فيما حكي عنه من حواشي الارشاد اللهم الا ان يريد
بالضمان نقل المال الى المالك بالاقراض ونحوه فيكون حاصله عدم جواز النقل الا اذا اخرجه عن الزكوة بالضمان لكن فيه انه ليس قولا بعدم الجواز ايضا ضرورة انه
عليه لا يجوز له ان يضمن وينقل وبذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال قال في س ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره ويضمن وقيل يجوز بشرط
الضمان وهو قوي وظاهر الشهيد في ضمان ما في س هو قول بالجواز وعلى كل حال فالقول بالعدم ليس مظنة الاجماع بل لعل العكس اقرب منه خصوصا مع ان المحكي عن
الحلبي انه جعل عدم النقل اولى وظاهره الجواز وعن ايضاح المفيد كما عن ظ في الجواز ايضا وان كان ما وصل الينا من عبارته في المقنعة ليس بتلك الصراحة والمنافاة
للفورية التي يمكن منع وجوبها على وجه تقتضي منع ذلك كما ستعرفه في محله بل في لك وغيرها ان النقل مشروع في الاخراج فلا يكون منافيا كالقسمة مع التمكن من ايصالها
الى شخص واحد لا تختص النقل بمكان الجواز ضرورة عدم الفرق بين الذي يتسمح وبين التأخير وان لم ينقلها بل قد يوافقها بعض افراد النقل الى البلدان القريبة دون الايصال
في البلد فلا وجه لذكر هذه المسئلة بعنوان مخصوص ظاهر في عدم ابتنائها على الفورية وانه لا يجوز النقل نفسه الى بلد اخر وان جاز التأخير في بلده والتغرير
للمال والتعريض للتلف بعد كونه مضمونا على المالك غير مضر في حق الفقير والصحيح غير دال على الوجوب خصوصا بعد معلومية جواز الاعطاء لكل من القسمين مع
عدم النقل بل لعين فيه تعرض للنقل اصلا ضرورة انه قد يستند على ذلك للنقل بل فيه منافاة لما دل على نقله للزكوة وارسال الجبال لها فالمقصر منه صرف من
البلد وكذا الكلام في الصحيح الاخر فبان لك من ذلك كله قصور هذه الادلة عن تقييد اطلاق الامر المقتضي تخيير المالك في جميع افراد الدفع فضلا عما دل
الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا بأس والصحيح عن احمد بن حمزة
قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر يصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يبعث
بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث والربع والشك من ابي احمد نعم المتجه جمعا بين هذه النصوص وبين ما دل على الضمان بتأخير الاداء مع وجود
المستحق من حسن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه اخ له زكوته يقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت
وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت
هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها
خرجت عن يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذا من وجه اليه زكوة مال ليفرقها
ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا وغير ذلك الحكم بالجواز مع الضمان على كل حال فلو نقلها واوصلها الى المستحق اجزء عند علمائنا اجمع كما في المنتهى
وعن ف ونهى وكره ولخ لصدق الامتثال فما عن بعض العامة من عدم الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف واضح البطلان
نعم عن نهى انه اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف وقال ايضا انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق
فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائل بتحريم النقل واستشكله في كره من جواز النقل مط لفقد المستحق ومن كون طلب التبعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحق
فيه وعن بها انه ان كان احد البلدين طريقها للاخر تعين القريب في الاقرب لو لم يكن كذلك تخير بين البعيد والقريب مع التساوي في غلبة ظن السلامة الا ان يختص
الابعد بالامن تحقيقا او احتمالا او يرجح احتمال الامن فيه عليه في الاقرب فيجوز النقل اليه ولو كان الاقرب في طريقه اذا لم يمكنه المبادرة فيه الى الدفع الى الفقراء
وان لم يكن في طريقه كان النقل اليه متعينا ان اشترطنا في جواز النقل ظن السلامة وفيه ان المتجه بناء على كون منشأ التحريم منافاة الفورية مراعاة الاقرب
فالاقرب مط مع التساوي في الامن كما هو واضح واجرة النقل على المالك كما جزم به ثاني الشهيدين في الروضة وقد يحتمل كونها من الزكوة فيما لا سبيل له الى الايصال الا
النقل خصوصا مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه فتدبر جيدا وكذا لا يجوز عند المص وجماعة ان يؤخر دفعها مع التمكن بناء على الفورية التي ستعرف
البحث فيها ودليلها على حرمة النقل فان ضل شيئا من المال اثم وضمن للتعدي والنصوص المتقدمة في الضمان الذي فيه لم نجد خلافا على كل حال وكذا في الاثم
والضمان كل من في يده مال لغيره وطالبه الغير به فامتنع عن دفعه اليه من دون عذر شرعي بلا خلاف ولا اشكال في الاثم والضمان لكن قد يفرق بينه وبين الزكوة
بعدم الطلب من جميع المستحقين وطلب البعض صريحا فضلا عن كونه بشاهد الحال لا يقتضي الوجوب لعدم تعين الحق له نعم لو طلب ولي الجميع كالامام او نائبه تحقق الوجوب
كما عرفته سابقا لانه بمنزلة طلب جميع المستحقين فيجب الدفع او اوصى اليه بصرف شيء فلم يصرفه فيه مع التمكن او دفع اليه ما يوصله الى غيره فلم يوصله كما في حسن محمد بن
مسلم المتقدم الذي نص فيه على الضمان دون الفورية فلا بد لمدعيها من دليل اخر كما انه ينبغي له تقييد ذلك بما اذا لم ينص الموصي والدافع على التراخي او دلت عليه
القرائن فانه لا دليل حينئذ على انتفاء الفورية بل والضمان مع عدم التعدي والتفريط في وجه قوي بل ينبغي الجزم به بناء على كونه كالامانات وكيف كان فلو لم
يجد المستحق للزكوة جاز نقلها الى بلد اخر بلا خلاف ولا اشكال بل في كره ونهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الامر بالايتاء لكن ينبغي تقييده بما اذا

لم يكن الطريق مخوفا والا كان معرضا لها او مفرطا كما اعترف به الحلي والفاضلان وغيرهم باذن المستحق بعد عدم انحصار الحق فيه كما عن الحلبي من انه ان كان السبيل مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حمله من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه في غير محله وان وافقه ابن حمزة مدعيا الاجماع عليه ويمكن ارادتهما اذن الفقيه لكنه هو الولي العام لانه هو الذي يكون اذنه اذن تمام المستحق وح يتجه ما ذكراه بل ظاهر الاستاد في كشفه ان جواز النقل وعدمه على اذن المجتهد وعدمه قال ولا يجوز نقلها لغير المجتهد الى مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد او موضع قريب منها ولو اخرجها ونقلها لفقد المستحق وعدم مصرف اخر في البلد فلا باس ولا ضمان مع التلف ما لم يكن مجتهدا او ماذونا منه الخ وان كان قد عرفت فيما تقدم ان التحقيق عندنا الجواز مع وجود المستحق بدون الاذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة والبعيدة وكيف كان فالظاهر فيما نحن فيه الجواز من غير خلاف ولا اشكال نعم قال المفيد الا ان يغلب في ظنه قرب وجود المستحق ويكون اولى من يحمل اليه وعن سلار موافقته الا في قيد الاولوية والقرب ثم عن ظاهر الخطوط والحلي مع ان الاصح عدم اعتبار ذلك خصوصا على ما اخترناه من جواز النقل مع وجود المستحق للنصوص السابقة فضلا عن المقام الذي هو اولى منه من وجوه خصوصا بعد حسن ابن مسلم قلت لابي عبد الله ع رجل بعث زكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان ونحوه حسن زرارة ومنهما يعلم انه لا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون هناك تفريط مضافا الى الاجماع على الظاهر كما اعترف به بعضهم والى انه تصرف تصرفا شرعا وان الاصل عدم ترتب الضمان عليه بل قد عرفت مما تقدم ان من المحتمل قويا عدم الضمان وان تمكن من المصارف الاخر كسهم سبيل الله ونحوه لظاهر الحسن المزبور وغيره وعلى كل حال فقد ظهر انه لا اشكال في الجواز مع عدم الضمان بل في المدارك الظاهر وجوب النقل لتوقف الدفع الواجب عليه وان كان قد يناقش فيه بان الاصل يقتضي التخيير بين ذلك وبين الحفظ الى حضور مستحق مع التساوي في عدم فساد المال واحتمال التلف كما صرح به الفاضل في الارشاد بل قيل انه لا يظهر خلافه من كلام غيره من الاصحاب ولا من الفاظ النصوص اذ ليس فيها الا نفي الضمان والجواز ونفي الباس نعم في خبر ضريس انه سأل المدائني ابا جعفر ع ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا الى امر لم يجيبوك وكان والله الذبح وليس نصا في الوجوب لان المقصود فيه بيان حرمة الدفع الى غير الموالي مع ان الامر في مقام توهم الحظر فينزل على الاباحة وفي خبر ابرهيم الاودي عن الرضا المتقدم سابقا الامر بالانتظار بها سنة مع عدم معرفته احدا بل وسنتين بل واربع سنين وان لم يجد لها احدا فصرها صررا واطرحها في البحر الحديث وكان منشأ توهم السيد المزبور واستدلال الفاضلين على الجواز بكونه مقتضى الدفع الواجب ويمكن ان يكون وجهه الوجوب ولو على التخيير بينه وبين الحفظ فيكون ح مقدمة للواجب في الجملة والا كان محلا للمنع ضرورة ان المستحقين انما يستحقونه في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل الى غيره ولذلك تعارف في ذلك الزمان ارسال العمال لجلب الزكوة وجبايتهم فلا وجوب للدفع حتى يجب النقل مقدمة له بل قال بعضهم انه اذا كان الحفظ مؤديا الى فساد او تلف دون النقل ولم يمكن التبديل بما لا يفسد ولا يتلف من النقد ونحوه ففي وجوب النقل اشكال وان كان الوجوب لا يخ من قوة وكيف كان فلو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال عند العلماء كافة كما في كره وهو الحجة مضافا الى ما قيل من انه يدل عليه مع ذلك حسن عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي لانه ليس بتلك المكانة ضرورة عدم اقتضاء قسمة صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر المحافظة على البلد انما الاشكال في ان ذلك لا يوافق ما تقدم من المص وغيره من حرمة النقل المقتضية لوجوب الصرف في البلد لا الافضلية واحتمال الفرق بين بلد المالك وغيره لا يصغى اليه يمكن دفعه بان ليس مراد المص بغير الافضل جواز النقل بل المراد جواز دفع العوض في بلده مثلا الذي نفى الخلاف عنه في كره وليس هو من النقل لكن في ضه واما نقل ذلك الموجود الى بلده فهو كنقل شئ من ماله فلا شبهة في جوازه مطلقا فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره الا انه لا يخفى عليك ضعف وضوح النظر في المقامين بل في محكي ف في قسمة الصدقات وظهر كره والمنتهى الاجماع على الاجزاء في الاول ضرورة عدم الاختصاص لها بفرد دون فرد من الاصناف الثمانية فيتحقق الدفع الى المستحق ولانه اذا حضر فقير غير اهل البلد في البلد فدفعها اليه اجزأ فكذا في الفرض بل ايده في المع بحسن محمد بن مسلم السابق باعتبار جعل غاية الضمان فيه الدفع نعم هو محكي عن احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد للنهي عن النقل المتضمن للنهي عن الدفع الى من ليس في البلد المقتضي للفساد من جهة التعلق بالعبادة ومن جهة استلزامه خروج من ليس في البلد عن المستحقين لكنه كما ترى اذ قد عرفت ان العمدة في دليل حرمة النقل الفورية فلا نهي الا عن التاخير وفي الفرض ربما يكون في بعض الاحوال اقرب من الايصال الى المستحق في البلد كما اذا كان له دين على شخص في غير بلده ونحو ذلك واما خروج من ليس في البلد عن الاستحقاق فلا وجه له وعلى كل حال فقد بان لك ان مراد المص بغير الافضل ما ذكرناه الذي لا ينافيه قوله بحرمة النقل وكذا لا ينافيه قوله ولو نقل الواجب الى بلده ضمن حيث انه اقتصر على الضمان دون الاثم بناء على ما في ك من احتمال كون المراد بالواجب في كلامه مماثله في القدر والوصف وكون المراد بضمانه ذهابه من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته لكنه كما ترى مع انه خلاف الظاهر لا داعي له وكان الذي دعاه الى ذلك ظهوره في كون المنقول الواجب خاصة لانه في ضمن غيره وح لا يكون الا بعزله الذي لا يجوز الا مع عدم المستحق وح اذا نقله لا ضمان عليه لما عرفته سابقا ففيه اولا منع كون المراد الواجب خاصة ضرورة صدقه اذا نقل الجميع وثانيا منع اعتبار عدم المستحق في العزل كما هو ظ المعتبر وصريح كره وس وستعرف قوته فيما ياتي وثالثا امكان فرضه بالعزل مع عدم المستحق ثم وجد بعد ذلك فالمراد ح بيان انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون الى بلد المالك او غيره لعموم الادلة الدالة على ذلك نعم كان عليه ان يذكر الاثم مع الضمان بناء على مختاره ولعله تركه اعتمادا على ما سبق والامر سهل هذا كله في زكوة المال واما زكوة الفطرة فالافضل ان تؤدى في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة دون المال فلا مدخلية لبلد ماله كما انه لا مدخلية لبلد استيطانه بل ينبغي له تاديتها في البلد الذي هو فيها سواء كانت بلد استيطانه او لا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد ولو عين زكوة الفطرة في مال غائب عنه ضمن بنقله عن تلك البلد مع وجود المستحق فيه لما ستعرفه انشاء الله في مبحث زكوة الفطرة انها وان كانت واجبة في الذمة الا انها تتعين بالتعيين

مع وجود

مع وجود المستحق وعدمه وح تكون كالمالية في تحريم النقل او كراهته وتحقق الضمان بتاخير الاخراج مع التمكن منه كما قطع به الاصحاب على ما اعترف به في ك لاشتراكهما في الدليل على ذلك واحتمال اختصاص العزل الجائز فيها بالمال الحاضر مناف لاطلاق دليله ولذا قال في البيان ولو عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم نقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال هذا وفي ك انه ربما كان الوجه في فرض المص المسئلة في تعيين الفطرة في المال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قلت هو كذلك ضرورة كون الاستحباب لا ينافي الضمان كالجواز وقد بينا هناك انه يجوز له النقل والتاخير وان ترتب عليه الضمان بهما كما هو واضح والله اعلم

القسم الرابع في اللواحق وفيه مسائل

الاولى اذا قبض الامام او نائبه الخاص كالساعي او العام كالفقيه الزكوة على وجه الولاية عن الفقراء برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بتفريط او بدونه بلا خلاف ولا اشكال حتى في الاخير بناء على شمول الولاية لذلك لان الوصول اليهم على الوجه المزبور بمنزلة الوصول الى المستحق

المسئلة الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا يدفعها اليه فالافضل له عزلها وتعيينها في مال مخصوص به تتخصص المال ح زكوة ويتبعه النماء وغيره ولا يجب الاصل وغيره وقيل انه محتمل عبارة الشيخين وغيرهما ولعل نص المص والفاضل والشهيد على الافضلية لهذا الاحتمال الذي لم اجد له دليلا بل ولا دليلا عليه موثق يونس قلت لابي عبد الله ع زكوتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني فقال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك لا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال لا يضرك لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون الامر فيه للارشاد لجواز التاخير حتى مع وجود المستحق ومنه ينقدح الاشكال في الاستدلال به على الندب كما وقع من بعضهم والاولى الاستدلال له بخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شئ وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها بل ربما كان ظ الامر فيه للوجوب الا ان قوله بعده وان لم الخ مشعر بجواز الابقاء بل ربما كان فيه اشعار ايضا بارادة الارشاد من الامر الاول الى عدم الضمان بالعزل مع التلف لكن الاستحباب امر سهل يكفي فيه ذلك ونحوه بخلاف الوجوب الذي من المعلوم عدم كفاية ذلك ونحوه فيه ودعوى ان العزل اخراج وايصال الى المستحق لان المالك ح يكون بمنزلة الولي له ولذا يتعين للمال زكوة بتعيينه فهو كالوصول الى الامام او نائبه فان الاتمام كون وجوده او وجود المستحق يدفعها اليه واضح الفرق بينه وبينهما وتعين المال للدليل لا يقتضي كونه بمنزلتهما في صدق الوصول الى المستحق او وليه ثانيا انه ستعرفه مما مر ومن وجوب الفور في الدفع مع وجود المستحق وان ترتب عليه الضمان بالتاخير ومنه يعلم ضعف احتمال وجوب العزل في المقام الذي هو ادنى من وجود المستحق بمراتب فلا اشكال ح في فساده كما انه لا اشكال في تعيين المال زكوة بالعزل الثابتة بين ضمنا الى حسن عبيد بن زرارة عن الصادق ع انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وخبر ابي بصير عن الباقر ع اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شئ عليه لا يقدح ما فيهما وفي غيرهما من اطلاق عدم الضمان مع العزل سواء وجد المستحق او لم يوجد المقيد بالنصوص السابقة الدالة على الضمان بالتاخير مع وجود المستحق لاعتضادها بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل فما عساه يتوهم من كون التعارض بينهما من وجه بعد تسليمه لا يصغى اليه نعم لا ينكر ظهور معظم هذه النصوص في مشروعية العزل وحصول فائدته مع وجود المستحق ولو من جهة الاطلاق بل كاد يكون صريح بعضها ومن هنا جزم الفاضل في المحكي من تذكرته ومنتهاه بان له العزل بحول الحول سواء كان المستحق موجودا او لا وسواء اذن له الساعي او لا مستدلا عليه مضافا الى ما عرفت بان له ولاية الاخراج فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم وان كان لا يخفى عليك ما في بعض ذلك والعمدة النصوص السابقة المؤيدة بما دل عليه في الفطرة التي هي في الذمة اللهم الا ان يقال ان الحكم مخالف للضوابط المعلومة في الدين والشركة فينبغي الاقتصار منه على المتيقن وهو في حال عدم المستحق والنصوص عدا الاول منها بين صريح كخبر ابي حمزة وبين ظاهر باعتبار الاشتمال على عدم الضمان بالتلف المعلوم اعتبار عدم المستحق فيه لكن ذلك وان كان هو اقصى ما يمكن ان يق الا انه كما ترى فان الاول كاف في اثبات المطلوب على ان جميع ما قيل في غير المقام يمكن دفعه بل لعله ظاهر كما هو واضح وح فلا اشكال في العزل من بعضهم والجزم بالعدم منه اخرا باعتبار كون الزكوة دينا او كالدين لا يتعين الا بقبض المالك وما في حكمه مع الامكان لا يخ من نظر او منع ولذا قال في س ولو عين المالية او الفطرة في مال يتعين مع عدم المستحق والاقرب التعيين مع وجوده [illegible] فيه نظر لو كان له لكن فيه انه لا يتجه القطع بعدم جواز الابدال مع تبعية النماء ولغير ذلك من الاحكام التابعة للزكوة المتعينة بغير ذلك كالقبض ونحوه ضرورة كون المراد بالعزل تعيينها في المال المخصوص وصيرورتها امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط ونحوه كما اشار اليه الباقر ع في خبر ابي حمزة ولعل مراده ظن ان العزل لا يخرج المال عن ملك المالك وانما يعين فيه حق الفقير وفيه انه مناف لما دل على كون التلف من الفقير والربح له كما هو واضح وقد ظهر لك مما ذكرنا قوة القول بجواز العزل مط فلا فرق ح بين وجود المستحق وعدمه ولا بين التمكن من باقي المصارف وعدمها انما يتجه له على القول بالاخير [illegible] اعتبار عدم المستحق وعدم التمكن من غيره من الاصناف حتى سهم سبيل الله الذي يعرف سعته وح يندر فرضه ندرة لا تليق بتنزيل النصوص عليها اللهم الا ان يدعى الاكتفاء في جوازه بمجرد عدم وجود المستحق وان تمكن من باقي المصارف استنادا الى ظ بعض النصوص الى كونه اعظم في المصرف بل ربما قيل ان الزكوة مط كما تقضي به نصوص المشروعية وان جاز صرفها في باقي المصارف وربما يؤيد ذلك استفاضة عبارات الاصحاب في الاقتصار على عدم المستحق خاصة في العزل وفي الضمان وفي النقل وغير ذلك لكن الانصاف عدم خلوه عن البحث والنظر ولم اجد من تمسك بالتحرير والله اعلم وكيف كان فلو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا على وجه تثبت به شرعا كغيرها من الامانات والديون [illegible] ولعموم الامر بالوصية ولكونه كالخائن المفرط بدون ذلك بل اوجب الشهيد في س العزل مع ذلك ولعله لكونها كالدين لكنه قد يناقش فيه بان الحاجة عنه منقطعة وقد اشرنا سابقا الكلام على ذلك فلاحظ وتامل فان لم ينتفع في المقام ولو كان الورثة فقراء جاز احتسابها عليهم وان كانوا ممن تجب نفقتهم على المورث لانقطاع الوجوب عنه بالموت الا انه يستحب ان يعطي شئ منها لغيرهم قال علي بن يقطين في الصحيح قلت لابي الحسن الاول رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه

الزكوة ولذا يجاز ان يعطوا ما اضربهم بذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودوا بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم **المسئلة الثالثة** المملوك الذي يشترى من الزكوة لكونه في شدة او مطلقا على البحث السابق اذا مات ولا وارث له غير الامام وارباب الزكوة ورثه ارباب الزكوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل في المع وعن غيره نسبته الى المحققين تارة والى علمائنا اخرى مشعرا بالاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك من الانتصار ايضا وقيل وان كان لم نعرف قائله من القدماء كما اعترف به في ك لا يرثه ارباب الزكوة بل يرثه الامام الا انه اختاره من المتاخرين الفاضل وولده وربما مال اليه المص في المع وعلى كل حال فالاول اظهر للصحيح عن ايوب بن الحر قلت لابي الحسن ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريته من الزكوة واعتقته فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وموثق عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم وان ناقش فيه في المدارك باشتمالها مع قصور سندهما لا تدل على ان ذلك لارباب الزكوة مطلقا بل انما تدل على اختصاص الفقراء بذلك قلت الظاهر ان قوله لانه انما اشتري بمالهم توجيه للحكمة المقتضية لذلك والمراد انه اشتري بالمال الذي كان بنوع صرف في الفقراء الا انه اشتري بسهم الفقراء خاصة لكن يدفعه مع ان الخبر من قسم الموثق وهو حجة منجبر بالعمل كما عرفت كما يجبر الدلالة بل معتضد بالخبر السابق الظاهر في اتحاد المراد سيما مع ملاحظة التعليل وقد عرض بما ذكره اخيرا الى ما في ك من ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وذلك لان الظاهر من الروايتين وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها فلنا مضافا الى ما عرفت من عدم وجوب البسط فلم يكن سهم مخصوص للرقاب لكن لا يخفى عليك ما في التوجيه المزبور في ك ضرورة عدم صلاحيته لكون حكمة الحكم المزبور فضلا عن ان يذكر علة ولعل الاولى حمله على ما اشرنا اليه سابقا في الا من ان المراد بيان كون الاصل في مصرف الزكوة الفقراء كما يومى اليه نصوص المشروعية وغيرها ومن هنا كان الولاء لهم في العبد المشترى من الزكوة وبذلك يسقط ما اطنب به في ك ولقد ذكرنا ان كلام الاصحاب في ذلك في غاية الاضطراب لقد وقع هو فيما ادعاه عليهم والذي يشعر عليه في اخر كلامه ان الذار على القصد فان كان المشتري قد اشترى العبد بالمال الذي قصد انه للفقراء كان الولاء لهم وان كان قصد انه من سهم سبيل الله كان ميراثه للامام وان كان قد دفع من غير قصد بما ان الزكوة صنفا من الاصناف كان الارث مشتركا بين جميع ارباب الزكوة وبذلك جمع بين الخبرين السابقين اللذين تضمن احدهما كون الارث للفقراء وبين جماعة كما قيل والاخر لارباب الزكوة كما عن جماعة اخرى ثم استشكل بعد ذلك في القسم الاخير بان هذا الارث على حسب الزكوة فيجوز اختصاص صنف به او انه يجب فيه البسط على الاصناف ومال الى الاخير وجميع كلامه كما ترى وما تركناه منه اظهر فسادا والتحقيق كون الارث للفقراء وهم ارباب الزكوة لما عرفت من كونهم المعظم في مصرفها بل ومشروعيتها ومن المعلوم عدم ارادة البسط فيه لعدم اختصاص المستحق فليس هو الا مصرفا لذلك فيجوز تخصيصه بواحد من الفقراء كما هو واضح واغرب من ذلك كله ما وقع لبعض مشايخنا في كتاب الميراث حيث انه بعد ان حكى عن الطوسي ما نحن فيه من جملة اقسام الولاء وذكر له البحث ايرادا قال وقد اعرض الاصحاب عن ذلك انعقد اجماعهم على حصر الولاء في الاقسام الثلثة اي المعتق وضامن الجريرة والامام ... نعم ذلك مذهب العامة وكانه قد غفل عما هنا من شهرة الاصحاب ان لم يكن اجماعهم كما سمعته من المع بل قد عرفت ان الشهيد في البيان لم يعرف القائل بان الوارث الامام من القدماء وانما هو من المتاخرين واغرب منه القول بان الشراء ان كان من سهم الرقاب فالميراث للامام لصيرورة العبد سائبة ولم يكن قد اشترى بمال الفقراء كي يكون الارث لهم كما هو مقتضى التعليل وان كان الشراء من سهم الفقراء كان الارث لهم واضعف منه التفصيل بين العبد في الشدة وبين غيره باعتبار كون الاول من موضوع الرقاب التي جعلها الله مصرفا فيكون ميراثه للامام وبين الثاني فانه ليس منها بل من سهم الفقراء ومن الواضح خلو هذا الكلام كله عن التحصيل والتحقيق ما عرفت وفي ك ان التفصيل بين من اشترى من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلارباب الزكوة فلا اصل له في كتب المذهب والله اعلم **المسئلة الرابعة** اذا احتاج اخراج الزكوة الى كيل او وزن كانت الاجرة على المالك المكلف بالايتاء الذي هو مقدمة له وقيل والقائل الشيخ يحتسب من الزكوة لاصالة براءة ذمة المالك من وجوب دفعها وظهور ادلة وجوب الزكوة التي هي بمعنى القدر المخصوص في عدم وجوب غيرها عليه وفيه ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة اولويته الفاء من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل والوزن على البايع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه ضرورة توافق الكتاب والسنة على تكليفه بالايتاء الذي قد عرفت كونها مقدمة له وبذلك ينقطع الاصل كما انه يمنع ظهور ادلة وجوب الزكوة في عدم وجوب ما يشمل ذلك مما هو خارج عن المال وانما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة اليه كما هو واضح **المسئلة الخامسة** اذا اجتمع للمستحق كالفقير مثلا سببان فما زاد يستحق بهما الزكوة كالفقر والكتابة والغرم جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا لانه ذا اجمع في الصنفين مثلا فيستحق بكل منهما ودعوى اعتبار الانفراد في الاصناف بالنسبة الى الدفع لا يستفاد من الاية يدفعها العدم الشاهد له بل الشاهد على خلافه متحقق وما في الحدائق من المناقشة في ذلك بان المتبادر من الاية انما هو من الشايع المتكثر من هذه الافراد ولذا صارت اصنافا ثمانية باعتبار مقابلة كل منها للاخر وبانه متى اعطى من حيث الفقر ما يغنيه فيزيد فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروطين بالعجز كما تقدم واضح الفساد خصوصا الاخير منه معلومية اعتبار ما تقدم سابقا في الدفع مع فرض حصول المانع لا يعطى كما في الفرض الذي فرضه وهو خارج عن موضوع كلام الاصحاب كما هو واضح **المسئلة السادسة** اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول من النقدين وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم وقيل والقائل الاسكافي وسلار وغيرهما والمرتضى في المصريات على ما حكي اقله ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم بل في الاخير الاجماع عليه والاول اكثر بل كان في المع انه هو على ما قيل خيرة الشيخين والصدوقين والمرتضى وابن حمزة والحلبي وغيرهم بل ربما حكي عن ابن الجنيد ايضا بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه للصحيح في ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال

المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وخبر معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع ايضا لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وهما وان كان لم يذكر فيهما النصف دينار الذي هو الواجب في اول نصب الذهب لكن الظاهر ارادة المقدار من الخمسة دراهم ومن المعلوم ان مقابلها في الذهب ذلك وعلى كل حال من ذلك يظهر لك قوة هذا القول بل القول الثاني لم اجد له دليلا انما الكلام في ان ذلك على سبيل الوجوب والندب وظاهر جملة من العبارات الاول بل لعله الاكثر كما انه ظاهر معقد اجماعي الغنية والانتصار الا ان الفاضل في كره ادعى الاجماع على الثاني منزلا عليه عبارات المتقدمين وهو مع انه لامقتضي له خلاف ظاهرهم جميعا بل صريح بعضهم كسلار قال فيما حكي عنه اقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب من اصحابنا من قال اقله نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني ولا يثبت الاول وكذلك في ساير ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب اللهم الا ان يريد من الوجوب تاكد الندب ومن عدم الجواز الكراهة سيما مع معروفية ذلك في عبارات القدماء والتوظ بعضها في المقام الندب قال ابن البراج فيما حكي عنه اقل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد لعله مراد الباقين كابن حمزة قال واما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصناف الباقية والحلبي في الاشارة واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول نصاب من نصبها الى غير ذلك من عباراتهم المحتملة لذلك لكن لا مقتضي له نعم هو خيرة المرتضى في المحكي من جمله وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم من المتاخرين ومتاخريهم للاصل واطلاق الادلة والاجماع المحكي في كره وحسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق ع ليس في ذلك شيء موقت وخبر محمد بن ابي الصهبان كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة والدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وصحيح محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله وما في مرسل حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقت لا يسمي ولا مؤلف انما يصنع ذلك على قدر ما يرى ما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء فالجمع بين ذلك والنصوص السابقة يقتضي حمل النهي في الخبرين السابقين على الكراهة وانه يستحب اعطاء الخمسة فصاعدا والمناقشة فيهما بان الاصل مقطوع بالدليل والاطلاق لا دلالة فيه على كيفية الايتاء مع انه يجب تقييده بالدليل كالاصل والاجماع مع معارضته بغيره مبين خلافه كما عرفت بان المراد من حسن عبد الكريم نفي القول بالبسط الذي ادعاه عمر بن عبد العزيز كما هو مقتضى مساق الخبر لان الصادق ع قال له ما تقول في الصدقات فقال له انما الصدقات للفقراء الخ الاية قال فكيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحدا قال وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله ص في كل ما قلت في سيرته كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت موظف وانما يصنع ذلك بما يرى على قدر من يحضره منهم واخر ما سمعت يقتضي عدم التوقيت الذي ادعاه عمر والمكاتبتان محمولتان على التقية لان عدم التحديد مذهب العامة وحسن الحلبي انما هو في المصدق والظاهر ان محل الخلاف الفقير لا في باب الاصناف المعلوم عدم جريان هذا الخلاف فيه كالعامل والمؤلفة والغارمين لا تقوم بهم الخمسة والدرهم كما هو واضح يدفعها قصور الخبرين عن معارضة الاصل والاطلاق الذي لا معنى لنفي دلالته بعد فرض اندراج معطى الاقل فيه وان المورد لا يخصص الوارد والتقية انما هي محمل اضطراري لما فيهما من اخراج الخبر عن الحجية والمراد من حسن الحلبي عدم التوقيت في اصناف الزكوة لا في خصوص العاملين وبالجملة لا يخفى على من رزقه الله معرفة لحن القول عدم وجوب هذا التحديد خصوصا مع ملاحظة ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من النهي فيهما ضرورة كون المراد منه انه اذا كان ذلك هو الاقل فرضا فهو الاقل دفعا لان الزكوة اسم للقدر المخصوص من المال مع فرض كونه قبله فلك كان الناقص منه ليس زكوة فلا يصدق عليه اداء المالك زكوة حتى يكون خمسة فصاعدا ولا يخفى عليك كونه تعليلا مناسبا للحكم لا تعليلا له حقيقة لوجوه لا تخفى ولعل الاشد من ذلك كراهة الاقل من الدرهم والقيراطين وان كان لم نعثر على ما يدل على ذلك صريحا واجماع المرتضى في المصريات مبين خلافه على انه غير صريح لان المحكي عنه انه قال فيها ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه وسقط ما في ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا باس في القول بشدة الكراهة للتسامح والخروج عن شبهة الخلاف ولما يشعر به سؤال المكاتبين من ان منتهى القلة الدرهم الذي سئل فيهما عن جواز دفعه لا الاقل منه كما انه لم نعثر على التقدير بالنسبة الى الذهب ولعله لذا اقتصر عليها في عه اللهم الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه وهو نصف دينار لمعروفيته مقابلة العشرة به ولعله لذا اقتصر بعضهم كالاسكافي وعلم الهدى والشيخين على ما حكي عنهم على التقدير بالفضة اليهما خاصة فيبقى غيرها على اصالة عدم التقدير وانما العجيب ما يحكى عن علي بن بابويه من الاقتصار على نصف دينار مع انا لم نعثر على خبر فيه فضلا عما يقتضي الاقتصار عليه ونحوه ما في المع عن مقنع ولده من انه يجوز ان يعطى للرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وكانه تبع به والده لكن الفاضل الاصبهاني قال ان الموجود فيما حضرني من نسخه الاقتصار على نصف دينار من غير تعرض للدراهم كما نقله في الفقيه عن ابيه على كل حال لم يصل الينا ما يدل عليه ما التعدي الى غير النقدين بملاحظة التقدير بها فهو احد الوجهين الناشئين من اطلاق النص والفتوى بالتقدير بالمذكور ولا يتم في النقدين الا بالتقويم وشيوع مثل هذه العبارة فيه ومن الاقتصار على المنصوص فيما هو مخالف للاصل والاطلاق بل عن ثاني الشهيدين القطع به في حواشي عد واستجوده في ك قال فيهما والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك المختص بزكوة النقدين فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيهما نصاب اول وثاني والا لزم اخراج القيمة او استحبابه ولا يقولون به وقيل يتعين فلا يدفع للفقير اقل ما في النصاب الاول او الثاني على حسبه ويحتمل تقدير اقل ما يعطى بمقدار زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما وهذا هو الاجود الى ان قال ولو لم يكن المال الا نصابا واحدا كالغلات فعلى اعتبار المخرج بقيمة النقدين كما مر الوجهان قلت قد عرفت ان الاولى اعتبار

ما يجب فى اول نصاب من كل جنس وما له نصاب واحد وهو الغلة مما يجب اولا اذا بلغ النصاب بل هو المنطبق على ما سمعته من العبارات السابقة وجعله فى تراجم القوم
قال واختلف اصحابنا فى قدر ما يعطى الفقير من الزكوة فى اول دفعة فقال بعضهم باقل ما يجب فى النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم اخصه باول
نصاب الذهب والفضة بحسب الخ ما قال وكان وجه جعل ما فى الخبرين مثالا لغيره لان المراد القيمة به وربما كان فى التعليل نوع ايماء اليه والله اعلم هذا كله
مع بلوغ الواجب المقدار فصاعدا اما لو اعطى ما فى النصاب الاول من النقدين مثلا لواحد ثم وجبت عليه الزكوة فى النصاب الثانى اخرج زكوته وسقط اعتبار
التقدير فيه اذ لم يجتمع منه نصب كثيرة فيبلغ الاول ولو كان عند المالك نصاب اول وثان فقد ذكر ثانى الشهيدين وغيره انه يجوز اعطاء ما فى الاول لواحد وما
فى الثانى لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين واستشكله فى ك لاطلاق النهى عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد بطريق
الاحتياط واضح وكيف كان فهذا كله بالنسبة الى الاقل واما غيره فقد عرفت سابقا انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فله اعطاء الفقير غناه وزيادة على ما صرح به غير واحد
وحكى عليه الاجماع فى الجملة جماعة واستفاضت به النصوص كذلك لكن قد عرفت الاشكال فيه كما انك قد عرفت تفصيل الكلام فيه وانه يمكن التحديد بالغنى
الذى هو بمعنى الكفاية وتنزيل كثير من العبارات عليه فلاحظ وتامل ولو تعاقبت العطية فبلغت مؤنة السنة حرم عليه تناول ما زاد من حيث الفقر لحصول الغنى
الذى لا تحل الصدقة معه كما هو واضح **المسئلة السابعة** اذا قبض النبى او الامام الزكوة دعى لصاحبها وجوبا وقت التسليم وجوبا عند جماعة منهم الشيخ
فى المحكى من مبسوطه والفاضلان فى المع والارشاد والشهيد فى س وك وغيرهم بل نسب الى الاكثر وقيل والقائل الشيخ والفاضل فى غير كره والارشاد على ما قيل و
غيرهما استحبابا وهو الاظهر عند المص لاصالة عدم الوجوب ولانه لا يجب على الفقير اجماعا حكاه فى ك عن بعضهم فنائبه اولى ولان امير المؤمنين ع لم يامر بذلك
ساعيه لكن امره الى باديته لكونه مع اشتماله وصيته التى وصاه بها على كثير من الاداب والسنن لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو ظاهر الاية كما ان عدم
الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضى عدمه فى النبى والامام ع ونائبهما وترك امير المؤمنين ع تعليمه للساعى من عدم الوجوب فظ مع انه لا ينافى وجوبه على النبى
والامام نعم فى ك ان البحث فى وجوب ذلك على النبى والامام ع واستحبابه خال عن الفائدة وانما الكلام فى وجوب ذلك واستحبابه على الساعى والفقيه لكن فيه
منع عدم الفائدة ضرورة اقتضاء الوجوب عليهما الوجوب على غيرهما للاصالة للاشتراك او للتاسى وبذلك ظهر ان المتجه الوجوب عملا بظاهر
الامر بالصلوة عليهم الظاهر فى كون المراد منه عند الاخذ نحو قولك خذ من زيد كذا وادع له ودعوى اختصاص ذلك بالنبى ص والامام لظهور التعليل فيه
اذ هما اللذان يسكن المرء الى دعائهما وتطمئن به نفسه لمعلومية استجابة دعائهما بخلاف غيرهما يدفعها معلومية عدم كون المراد من التعليل ذلك وان الحكم مدار
وجودا وعدما بل وبما ظهر من المحكى عن بعضهم اشعاره بالوجوب لانه استدل عليه اولا بظاهر الصيغة وثانيا بالعطف على خذ وثالثا التعليل بان فيه لطفا
للمكلف واللطف واجب والموصل اليه مثله ضرورة عدم التفاوت فى اللطف بين النبى ص ونائبه الخاص او العام وعلى كل حال فلا ريب فى ظهور الاية فى جواز
الدعاء لهم بلفظ الصلوة كما ذهب اليه اصحابنا للاصل ولقوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ولان المنقول عن النبى ص فى صحاح العامة الدعاء لهم بلفظ
الصلوة قال عبد الله بن ابى اوفى كان النبى ص اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابى بصدقته فقال اللهم صل على آل ابى اوفى وفى رواية اخرى
اذا اتى رجل النبى ص بصدقة قال اللهم صل عليه فما عن العامة من عدم الجواز اجتهاد فى مقابلة النص وفى ك انهم وافقوا على انه لا كراهة وخالفوا فى الاول لو جب
تعيين الدعاء بلفظ الصلوة كما هو المحكى عن بعض اصحابنا لتبادر خصوص الدعاء بلفظها من الامر بها كالتحية والتسبيح ونحوهما لكن المعروف عدمه
بل فى كنز العرفان انه لا قائل بالعدم لان المراد من الصلوة الدعاء لغة وهو عام للدعاء بلفظها وبغيره والاحوط الاول وان كان الاقوى الثانى وفى محكى كره انه ينبغى
ان يكون فى صورة الدعاء آجرك الله تع فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت لكن لم اجده فى نص وان كان لا باس به والامر سهل **المسئلة
الثامنة** يكره ان يملك ما اخرجه فى الصدقة اختيارا واجبة كانت او مندوبة بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى ك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى انه طهور للمال لانه وسخ فالراجع فيه كالراجع فى قيئه ولانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه فيكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير فى
غيرها فاسقط بعض ثمنها وعلى كل حال فلا ريب فى جوازه للاطلاق والادلة والاجماع بقسميه بل الظاهر ان المالك احق من غيره اذا اراده قال الصادق ع فاذا اخرجها يعنى الشاة
فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها كما انه اذا احتاج الى شرائها بان يكون تنقيص جزء من حيوان لا يتمكن
الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا محكيا عن المنتهى والامر سهل والله اعلم ولا باس فى
ابقائه على ملكه اذا عاد عليه بميراث وشبهه مما هو غير الملك اختيارا بل فى ك لا يندرج فى شبهه شراء الوكيل العام واستيفاؤها من مال الموكل وهو جيد ويستحب عند
علمائنا واكثر العامة كما فى ك ان يوسم نعم الصدقة فى اقوى موضع منها واكشفه كاصول الاذان فى الغنم وافخاذ الابل والبقر فان النبى ص كان يسم الابل فى افخاذها وعن انس انه
دخل على رسول الله ص وهو يسم الغنم فى آذانها مضافا الى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرفها به من يجدها لو شردت فيردها وغيره من الفوائد وينبغى ان يكتب على
الميسم بكسر الميم وفتح السين وهو المكواة بكسرها ايضا ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية ولو اضاف لله كان ابرك واولى والله اعلم **القول فى وقت التسليم**
اذا اهل الثانى عشر اثم وجب دفع الزكوة وجوبا مستمرا على الخلاف فى القولين كما تقدم البحث فيه مشبعا وعلى كل حال فالاكثر كما فى ك والمشهور فى غيرها انه لا يجوز
التاخير الا لمانع كعدم المال او خوف التغلب او لعدم المستحق فيؤخر حينئذ لانتظار من له قبضها بل عن ظاهر المنتهى نسبته الى علمائنا وبه افتى الشيخ فى نهاية لكن قال بعد
ذلك ما حاصله انه اذا عزلها جاز تاخيرها الى شهر او شهرين واختاره فى ق بزيادة كتابتها واثباتها على العزل وجعله وجه جمع بين نصوص الجواز والعدم ولا
يتبدل على ان التاخير اذا كان لسبب مبيح دام بدوامه لا يتحدد وان كان اقتراحا لم يجز ولظاهر او صريح وجوب الاخراج فورا مع الامكان من غير فرق بين العزل و
عدمه وانتظار الافضل وعدمه وارادة التعميم وعدمه ومعتاد السؤال وعدمه وقد سمعت كلام الشيخ فى نه وجوز فى س التاخير لانتظار الافضل والتعميم ولم يذكر التاخير
فى البيان لكن زاد الاحوج ومعتاد الطلب منه وقيد التاخير بما لا يؤدى الى الاهمال وفى محكى كره وهى والتاخير للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا وفى محكى

النهاية جاز ان يؤخر اعطاء بعض ثمنه لما يعطى غيره ونحوه عن الاخيرين وتردد فيهما فى الضمان ح ان تلف وعن محرر ابن فهد لو اخرها للبسط لم يأثم ويضمن وعن
جماعة جواز التاخير شهرا او شهرين مط خصوصا مع المزية ومال اليه ثانى الشهيدين وحكاه الشهيد فى البيان عن الشيخين وكذا فى كره مع العزل نعم ربما ظهر من ابن ادريس
بل ظاهر الاجماع عليه قال واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا آخر غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه
ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه اياه يجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره فان
اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا خلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم فى ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان
اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق فانه يجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرج طلبا وايثارا بها لغير من حضر من مستحقيها وهلك المال فانه يكون ضامنا ويجب
عليه الغرامة للفقراء فهذا الذى ذهبنا اليه واخترناه لكنه كما ترى ليس فيه التقييد بالشهر والشهرين وتلخص مما ذكرناه ان الاقوال فى المسئلة ستة او خمسة ولا
امكان تحصيل الاجماع هنا على عدم ارادة مطلق الطبيعة من الامر على وجه يكون التكليف هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقة التى منها العمر والوصول الى حد
التهاون على اختلاف القولين وان كان ربما يوهم ذلك بعض كلمات بعض خصوصا ما فى البيان الا انه يمكن القطع بفساده من الممارسة فى النصوص فضلا
عن الاجماع كالقطع بفساد القول بالفورية وانه لا يجوز التاخير مع الامكان مط بحال من الاحوال ضرورة اقتضاء طرح النصوص الكثيرة الدالة على جواز
التاخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ع ايضا فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها
ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلاثة اشهر قال لا باس وموثق يونس بن يعقوب قلت للصادق ع زكوتى تحل فى شهر ايصلح لى ان احبس
منها شيئا مخافة ان يجيئنى من يسألنى فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها
ايستقيم لى قال نعم لا يضرك وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع قلت له الرجل تحل عليه الزكوة فى شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا
تحل عليه الا فى المحرم فيعجلها فى شهر رمضان قال لا باس وفى المحكى عن فقه الرضا انما اروى عن ابى فى تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وليس فى شئ منها
من النصوص الدالة على التعجيل الا صحيح سعد بن سعد الاشعرى قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يحل عليه الزكوة فى السنة ثلاثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد
فقال متى حلت اخرجها وخبر ابى بصير المروى عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر محمد بن على بن محبوب قال قال الصادق ع ان كنت تعطى زكوتك قبل حلها بشهر او
شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها واما حسن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى عليه نصف السنة قال لا
ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلى الصلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا فى شهره الا قضاء وانما تؤدى
اذا حلت فمع ان استدل به بعضهم على ذلك للغاية والتشبيه بالصلوة والتسوية بينها وبين الزكوة واستفادة الحصر من الا فالانصاف عدم دلالته
ضرورة كون المراد منه بيانا عدم جواز التقديم على انه زكوة لا التاخير الذى هو محل البحث كما هو واضح فيحصر دليل الفورية فيهما مضافا الى دعوى كونهما مقتضى
الصيغة التى قد عرفت فى الاصول فسادها ودعوى كون الزكوة كالوديعة والدين ونحوهما مما يجب اداؤها بالمطالبة المتحققة هنا من المستحق بشهادة الحال
بل لا ريب فى كونها من الامانات الشرعية التى يجب ايصالها الى صاحبها وان لم يطلب وانما جواز التاخير مشروط بالاذن نعم هو هنا كاف فى وجوب الدفع فورا
لان الطلب شرط مع انك قد عرفت تحققه بطريق آخر وهو ان طلب المولى يقوم مقام طلب المولى عليه لا ريب فى كون الله تعالى وليا كقوله انما وليكم الله
ورسوله الخ وقد طلبها بقوله آتوا الزكوة فيجب الفورية فى الدفع لكن الجميع كما ترى لا يصلح معارضا للادلة الخاصة بل الاخير منها واضح الفساد لمعلومية عدم
كون المراد من قوله تع طلب الدفع من حيث الولاية بل المراد منه طلب ايجاب الزكوة فى المال فلا محيص عن العمل بالنصوص السابقة وحمل الخبرين المزبورين على
استحباب التعجيل وكراهة التاخير لا لغرض اما التاخير مع العزل والتماس المواضع والمعتاد السؤال او شهر او شهرين وثلاثة اقتراحا فلا باس به عملا بالنصوص
السابقة التى لا وجه للاقتصار على دلالة العزل منها وتقييد الخبرين بها خصوصا بعد ظهورها بقرينة ما فيها من الكتابة والاثبات فى عدم اعتبار العزل
وانه غير لازم كما انا لم نعثر على ما يقتضى جواز التاخير للتعميم خاصة فتح بحثه ان شاء الله والله اعلم وكيف كان فقد عرفت مما تقدم لنا فى الابحاث السابقة انه
يضمن لو تلف مع التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للنصوص الخاصة التى قدمناها الصريحة فى الضمان فلاحظ وتدبر هذا كله فى التاخير واما التعجيل فالمشهور
بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان آثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فاذا جاء
وقت الوجوب احتسبها زكوة ان شاء كغيرها من الديون بشرط بقاء المقترض على صفة الاستحقاق خلافا لابنى ابى عقيل وسلار قال الاول يستحب اخراج الزكوة
واعطاؤها فى استقبال السنة الجديدة فى شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال ايضا من اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول واراد ان يحتسب
به من زكوته اجزأه وان كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب به من زكوته لم يجزه بذلك تواترت الاخبار
عنهم ع وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق لكن الثانى لا صراحة فى كلامه بل ولا ظهور معتد به فيه فينحصر الخلاف فى الاول ولعله
دعاه الى ذلك ما سمعته من دعوى تواتر النصوص به وان كان ما وصل الينا منها ليس كذلك نعم قد سمعت صحيحى حماد ومعوية بن عمار وفى الصحيح عن ابى بصير
عن الصادق ع سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكى العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين
اقتضاه قلت فانه هو حال عليه الحول وحل الشهر الذى كان يزكى فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ونصف الآخر ستة اشهر قال يزكى الذى مر عليه سنة ويدع الآخر
حتى يمر عليه سنة قلت فاذا اشتهى ان يزكى ذلك قال ما احسن ذلك وفى الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن الصادق ع سألته عن رجل ياتيه المحتاج فيعطيه
من زكوته فى اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وخبر ابى بصير عن الصادق ع ايضا سألته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا
باس وخبر الآخر المروى عن مستطرفات السرائر المتقدم آنفا فى المسئلة السابقة وخبر الاحول الآتى لكن فى مقابلها حسن عمر بن يزيد وصحيحه المتقدم سابقا

وصحيح زرارة قلت لابي جعفر (ع) ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا أيصلي الاولى قبل الزوال مضافا الى ما دل من النصوص على اعتبار الحول وانه لا شيء في المال قبله بل بما ذكر في الصحيحين المزبورين من الاستدلال على عدم جواز التعجيل اشعار بخروج تلك النصوص مخرج التقية لان المحكي ذكره عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد جواز التعجيل مع وجود سبب الوجوب وهو النصاب كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم وما يلحنون به من القول ولعل هذا اولى مما جمع الشيخ بينها في كتابي الاستبصار قال في الاول ليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار متضادة فلا يمكن الجمع بينها لانه يمكن ذلك لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على جهة القرض ويكون صاحبه ضامنا له متى جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم يكن ايسر فقد اجزء عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين او ما زاد على ذلك والذي يدل على هذه الجملة ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن مسكان عن الاحول عن ابي عبد الله (ع) في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة وروى هذا الحديث محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن الاحول عن ابي عبد الله (ع) مثله وقال في الثاني الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل جواز تقديم الزكوة قبل حلول وقتها على ان يجعلها قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذي يحل له الزكوة وصاحبها على الحد الذي يجب عليه الزكوة احتسب بها وان تغير احدهما عن صفته لم يحتسب بذلك لو كان التقديم جائزا على كل حال لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطي عند حلول الوقت قال والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن علي بن محبوب الى اخر ما في كتاب اورد عليه في المعتبر بان ما ذكره شاهدا على الجمع لا دلالة فيه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره المفيد من تنزيل الروايتين على ظاهرهما في الجواز فيكون فيه روايتان وفيه بعد الاغضاء عما حكاه عن المفيد كما لا يخفى على من لاحظ المقنعة ان عبارة كتاب ليست نصا في الاستدلال الا على ما ذكره من التأويل اذ من المحتمل كون المراد من هذه الجملة في كلامه ما ذكره ويكون صاحبه ضامنا الخ وعبارة الاستبصار ناصة على وجه الاستدلال بها وهو وجه حسن فان يسار المستحق بعد اخذه الزكوة على وجه الزكوة لا اثر له فيما اخذه فالروايات ان لم تصلح دليلا على ذلك فلا تقصر عن التأييد لكن عن هي القطع باعتبار هذا الشرط على تقدير تعجيل الزكوة فلا بد من بقاء صفة الاستحقاق حال وجوب الزكوة كما في صحيح الاحول السابق ولما في الدارك من ان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وان كان للنظر فيه مجال ان لم يحصل اجماع عليه دونه خرط القتاد وحمل صحيح الاحول على ذلك ليس باولى من جعله دليلا على عدم جواز التعجيل الذي يؤمي اليه كثير من النصوص الدالة على الغرض الزكوة ضرورة ان لو كان التعجيل مشروعا لم يحتج الى جعل ذلك قرضا كخبر عقبة بن خالد بن عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله (ع) وقال له انه رجل موسر فقال له ابو عبد الله (ع) بارك الله في يسارك قال ويجيئني الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله (ع) القرض عندنا بثمانية عشرة والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبتها من الزكوة وغيره من النصوص والقياس على حال الدافع الذي لا اشكال في اعتبار بقائه على صفة الوجوب بناء على التعجيل لا نقول به خصوصا مع الفارق ضرورة انكشاف عدم الزكوة مع فقد شيء مما يعتبر فيه فلا زكوة حتى تكون معجلة بخلاف صفة القابض فان المع حصولها حال الدفع لان القرض كونها زكوة فلا مدخلية لمراعاة حالة حال الوجوب اذ هو ح كالدفع بعد الثاني عشر بناء على عدم استقرار الوجوب الا بالثاني عشر فان ارتفاع صفة الاستحقاق للقابض ما بين الثاني عشر الى الثالث عشر لا يقتضي فساد ما وقع من الدفع زكوة بخلاف صفتي الدافع والمال فانه ينكشف ح بفقد شيء منها عدم وجوب الزكوة وان ذلك الوجوب كان ظاهريا كما عرفته في محله ومن هنا بان لك فساد اخر في القول بالتعجيل ضرورة انه اذا كان كالوجوب بالاحد عشر شهرا اقتضى عدم اعتبار الحول في الوجوب فلا بد من طرح ما دل عليه من النصوص ومعاقد الاجماعات كرض ما تقدم من الادلة على ان الوجوب انما يحصل بهلال الثاني عشر وانه لا وجوب قبله وان اختلفوا في كونه ح مستقرا او متزلزلا واحتمال ان القائل بالتعجيل يدعي كونه رخصة وانما يسقط به الواجب لانه واجب من اهل السنة كالحسن عنده والزنج بيد فعه انه لا يتم عليه ما ذكره من اعتبار البقية كالزكوة في الوقت فيه وانه ان اخرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعيدت العين من المدفوع اليه لو كانت كذلك لم يكن وجه للرجوع ضرورة كونه ح كتقديم الغسل يوم الخميس وكتقديم صلوة الليل عليه ونحوها ولئن اغضينا عن ذلك كله كانت النصوص قاصرة ايضا عن اثبات التعجيل على هذا الوجه كقصورها عن اثبات كونه قرضا يكون زكوة تبرعا عند حلول وقت الوجوب من غير حاجة الى نية ونحوها فلا وجه لحملها عليه وعلى كونه قرضا على الزكوة على حسب استقراض المجتهد عليها فلا تكون ذمة الفقير ح مشغولة ويكون الدفع اليه كالصرف في سبيل الله على الزكوة فانه لا شغل في ذمته لاحد ولا على كون المراد منها انه ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة كما يومي اليه بعض لفظ الحكاية عن الشيخ ولا غير ذلك مما هو مخالف للضوابط والقواعد التي من الواضح قصور هذه النصوص عن معارضتها من وجوه فليس ح الا الطرح او الحمل على القرض الذي بمعنى فهو وان كان المحمول عليه غير مخالف للضوابط لكن يبعد حملها عليه تقييد بعضها في كلام الامام (ع) بالشهر والشهرين ونحوهما مما لا يناسب ذلك كما انه لا يناسبه اطلاق اسم التعجيل زكوة كما هو واضح ولولا ذلك لكان حملها على ارادة تقديم نية كونها زكوة والاجزاء باستمرارها هذا العزل الى حصول وقت الوجوب فيكون زكوة ح عند حلول الوقت باعتبار حصول الداعي سابقا والاستمرار عليه على نحو نية الصوم وعلى غير ذلك مما هو اقرب منه لكن لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم ولحن قولهم ان المتجه حملها على التقية ممن عرفت والله اعلم وكيف كان فلو دفع المالك على جهة القرض فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة ان شاء كغيرها من الدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بل قد عرفت الحال في ذلك لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بجوازه اما على القول بفساده فالمتجه بقاؤه على ملك الدافع ضرورة عدم كونه قرضا العقد فضلا عدم كونه لان القرض عكس جواز التعجيل فالمال ح باق على ملك الدافع مع وجود عينه مضمون على القابض بالمثل او القيمة مع التلف ان كان عالما بالحال ثم للمالك احتساب العين ومثلها او قيمتها زكوة جديدا عند حلول الوقت اذا اجتمعت الشرائط كما هو واضح اذ فساد الدفع السابق لا يمنع شيئا من ذلك ولو كان النصاب مما يتم بالقرض لم يجب الزكوة سواء كانت عينه باقية او تالفة على الاشبه باصول المذهب وقواعده لان التحقيق عندنا كما ستعرف الكلام فيه في محله ان القرض يملك بالقبض وانه لا زكوة في الدين عندنا من غير فرق بين القرض وغيره وبين بلوغه نفسه نصابا او بكونه مكملا له

النصاب لاشتراطه بعينه وبغير جنسه مسقط للزكوة لاشتراط النصاب في اثناء الحول وان لم يصدق عليه ان الحول قد حال على مال مخصوص بعينه خلافا للشيخ في جميع ذلك فقال ان القرض يملك بالتصرف دون القبض وقال ان الزكوة تجب في الدين وقال ان تبديل النصاب في اثناء الحول لا يسقط الزكوة ومقتضى جميع ذلك ان او بعض ان النصاب اذا تم بالقرض وجبت الزكوة مع وجود العين بل ومع تلفها اذ فرض كون مثلها او قيمتها مكملة للنصاب كما في الدراهم والدنانير ولعله على ذلك بنى ما يحكى عن مبسوطه من انه اذا كان عنده اربعون شاة فعجل واحدة ثم حال الحول جاز ان يحتسب بها لانها في ملكه ما دامت عينها باقية وان تلفت عليه يحكى في بانه يثبت ان ما يعجله على وجه الدين وما يكون كك فكانه حاصل عنده وجاز له ان يحتسب به لان المال ما نقص عن النصاب لكن عن هي ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المدفوع ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة وفيه ان ما ذكرناه اولى من هنا صرح في البيان بانه مبني على ما صرح في المبسوط بانه مبني على ما صرح به في ذلك بانه لا يملكه المقترض ما بقيت عينه وفرع عليه ان العين ان زادت فالزيادة للمالك متصلة كانت ام منفصلة ونحو ذلك بعد ان ذكر ما يقرب من ذلك استضعفه قال ونقل عنه قول اخر ان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب ويتوجه انه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض الا ان ما يثبت في ذمة المقترض من المثل والقيمة من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وعدم سقوط الزكوة بابدال النصاب او بعضه بالمثل ولا يخفى عليك رجوع ذلك كله الى ما اشرنا اليه يمكن ان يكون المراد مما في ط بيان عدم فساد الدفع زكوة على القول بالتعجيل باعتبار اقتضائها نقص النصاب لان هذا النقص غير قادح باعتبار كونه من حيث تعجيل الزكوة الذي هو بحكم البقاء على ملك المالك بالنسبة الى هذه الجهة وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه انه لو خرج المستحق عن الوصف استعيدت العين منه ان دفعها زكوة الا ما فرض عليه ومن هنا كان له ان يمتنع من اعادة العين ويبذل القيمة عند القبض ان كانت العين المدفوعة من القيمي ضرورة كونه ح كالقرض لكن لو لم يقم صاحبه على احتسابه زكوة وقد حررنا الحال فيه في محله وقلنا هناك ان كانت العين المستقرضة مثلية ثبت مثلها في ذمة المستقرض فيتخير بين دفع تلك العين او غيرها لكون الجميع من افراد المثل الثابت في الذمة وان كانت قيمية ثبتت قيمتها في الذمة لا مثلها على الاصح فلا يلزم المستقرض ح بالعين المدفوعة التي ملكها بالقبض عندنا كما انه لا يلزم المقرض بقبولها على الاصح لو دفعت اليه لان الثابت له في الذمة القيمة ولو تعذر استعادتها من المقرض غرم المالك الزكوة من راس وبقي له ذلك المال في ذمته كما هو واضح ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز له ان يحسبها عليه ان يستعيدها ويعطي عوضها لان القرض كونها قرضا ولم يتعين زكوة ح فيجوز له ان يعدل بها عنه ثم تعيد اليه ايضا فيدفعها الى غيره وان يدفع غيرها اليه او الى غيره نعم لو قلنا بكونها زكوة معجلة لم يجز شيء من ذلك لصيرورتها زكوة ح ولو دفعها على هذا الوجه وقلنا بفساد التعجيل وكان القابض عالما بقيت العين على ملك الدافع وكانت مضمونة على القابض لو تلفت يرجع المالك عليه بالمثل او القيمة اما لو كان مغرورا من المالك كما اذا لم يعلم بالحال ودفعها اليه على انها زكوة وتلفت في يده فالمتجه عدم الرجوع عليه للغرور وذلك كله واضح بحمد الله **فرع** بناء على القرض **الاول** لو دفع اليه اي المستحق شاة قرضا فزادت زيادة متصلة كالسمن ولم تزد لم يكن له استعادة العين على وجه يلزم المقترض به مع ارتفاع الفقر عنه لان القرض يملك عندنا بالقبض والقيمي يضمن بقيمته فللمقترض بذل القيمة وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو تراضيا على دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد لانه نماء ملكه وبذلك يظهر ان تقييد المص الحكم المزبور بالزيادة وارتفاع الفقر ليس في محله اللهم الا ان يكون مبناه على غلبة عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وهو كما ترى واضعف منه توجيه عبارة الاول بانه مع الزيادة يمنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في قرض القيمي المثل اذ المقصر من الافراد المطابقة للحق في تلك العين فيكون المراد ح عدم وجوب الدفع على هذا التقدير لخروجها بالسمن المتجدد عن المماثلة فهو ح من نقد المثل ضرورة ان مقتضى كلامه ح هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة في القيمي على انه لا اشعار في العبارة بتعدد المثل كما هو واضح بل لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرنا ما وقع للشهيد في ذلك فلاحظ وتامل كما انه لا يخفى عليك الحال بناء على عدم ملك المقترض ولا حكم الدفع زكوة معجلة وقلنا بفساده او انكشف عدم الوجوب باختلال بالقبض احد الشرائط والله اعلم **الفرع الثاني** لو نقصت الشاة قيل والقائل الشيخ يردها ولا شيء على الفقير لعدم ملك المقترض بالقبض عنده وفيه انها مضمونة في يده وان لم يملكها بالقبض كما لو تلفت والوجه بناء على المختار لزوم القيمة حين القبض لان القرض يملك بالقبض فتثبت القيمة ح في الذمة اما لو كانت زكوة معجلة بناء على الصحة كك وانكشف عدم الوجوب فقد يقوى تعلق الضمان لو كان النقصان بافة سماوية للاصل مع احتماله لان اليد يد ضمان فيشمله عموم على اليد كما لو تلفت ولو دفعها زكوة معجلة وقلنا بالفساد وكان عالما بالحال اتجه ضمان النقص ضرورة كونه كالتلف وذلك كله واضح بحمد الله **الفرع الثالث** اذا استغنى المقترض بعين المال ثم حال الحول جاز احتسابه عليه ولا يكلف المالك اخذه واعادته لما قدمناه سابقا من اعتبار ما يقابل الدين في مؤنة السنة التي يحصل بها وصف الغنى المانع من الاحتساب فهو فقير لا بأس باحتسابه عليه ان استغنى به اذ هو كالفقير الذي يدفع اليه ما يغنيه خلافا للابرادين فمنعاه باعتبار كونه غنيا لان المقترض يملك ما استقرضه ولو كان فاضل فهو غني ح قال وعندنا ان من عليه دين له من المال الذهب والفضة بقدر الدين وكان ذلك المال الذي معه نصابا فلا يعطى من الزكوة ولا يؤدي انه فقير يستحق الزكوة بل يجب عليه اخراج الزكوة مما معه لان الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكوة لان الدين في الذمة والزكوة في العين لا يخفى عليك ما فيه من الخلط بين المسئلتين ضرورة الفرق بين عدم منع الدين وجوب الزكوة على من ملك النصاب وبين اقتضائه وصف الفقر اذ فرض قصور ماله عن مقابلته ومؤنة سنته وبذلك يظهر عدم تناول الخبر الاخول المحل الفرض لعدم حصول وصف اليسار مع فرض كون استغنائه بعين مال القرض بل به يظهر ان ذلك اولى مما اجاب به في المحلح من ان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه ولعله هو الذي اشار اليه المص بقوله ولا يكلف المالك الخ هذا كله ان استغنى بنفس مال القرض فان استغنى بغيره ولو بنمائه او ارتفاع قيمته استعيد القرض منه واحتسب زكوة على غيره والمراد عدم جواز الاحتساب عليه لحصول وصف الغنى الذي عرفت كونه مانعا من الاحتساب بناء على ما عرفت من ان القرض يملك بالقبض فالنماء مثلا للمقترض نعم يتجه الاحتساب بناء على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك بالقبض فهو على ملك القارض وبتبعه النماء

وارتفاع الغيبة لا يمنع الاحتساب عليه لا اعتناء بما لو خرج وهو واضح كوضوح بأن الفروع المنصوص في المقام على تقدير التعجيل وعدمه وان اطنب فيها الفاضل في تذكرة
وغيرهما والظاهر ان الحكم فيه عند القائل به مبنا على خصوص اعتبار الحول فلا تعجيل قبل غيره من الشرائط كالنصاب والسوم والتمكن والتصرف ونحوها لعدم الدليل عليه فتأمل
جيدا والله اعلم **واما القول في النية** الذي هو احد مباحث النظر الثالث فلا خلاف في اعتبارها في الزكوة بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله كذلك بين المسلمين وفي المعتبر
انه مذهب العلماء الا الاوزاعي وفي التذكرة انه قول عامة اهل العلم الى ان قال وحكي عن الاوزاعي عدم وجوبها لانها دين فلا يجب فيها كسائر الديون ولذا يخرجها ولي اليتيم
ويأخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لاختصاصها بمستحقه فقضاها لمن يقضاه ولذا يسقط باسقاط مستحقه وولي الطفل والسلطان يقومان عند الحاجة فعموم
ما دل على اعتبارها من قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك لا معارض له هنا وكذا الكلام في الخمس وان قل المصرح باعتبارها
فيه وكأنهم اوكلوا الامر فيه على الزكوة نعم في البيان في الخمس في ارض الذمي ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية لكن في شرح مسئلة ارض الذمي قال والنية هنا غير معتبرة من
الذمي في وجوبها على الامام او الحاكم نظرا فيه لو جوعها الا عنه عند الاخذ والدفع وفي حواشي الارشاد للكركي في هذه المسئلة ويتولى النية هنا الامام او الحاكم
ولا ينويان النيابة عن الكافر اذ لا تقع العبادة منه لا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كتغسيل الكافر للمسلم وكغسلها اذا كانت
حائضة تحت مسلم وقد طهرت وقلنا انه لا يحل اتيان الحائض حتى تغتسل ونحوه في حاشية غيره وحكم في ذلك بتولي الامام او الحاكم النية ووجوبها لا عنه ثم احتمل سقوطها
هنا كما في عده وحكي عن الشهيد في حواشيه على القواعد التعرض للنية في هذه المسئلة وحكايته عن الفخر وعلى كل حال فلا اشكال في اعتبار النية والظاهر جريان نحو هذا
البحث في الزكوة الماخوذة من الكافر ونحوه مما لا تصح منه النية فيتولاها الامام او الحاكم عنها لا عنه على حسب ما عرفت ولا ينافي ذلك كون الخطاب لغيره لان التقرب لانه
بعد ان قصر لعدم الايمان المانع من صحة عباداته كان المخاطب بايتاء الزكوة من ماله الامام او الحاكم فالتقرب منهما باعتبار هذا الخطاب لهم لا ريب في اجزائه في نحو
الزكوة المشابهة للديون من جهات لذا جازت النيابة فيها بل قد عرفت ان الاقوى صحة التبرع بها كالدين من غير اذن من صاحبها اما بقية العبادات اذا كان المال
المدفوع زكوة من المتبرع من دون ارادة الرجوع به لا من صاحب الزكوة والا اعتبرت الوكالة كما سابقا ولا حظنا على نحو الفضولي فيها بل قد يقوى جريان الفضولي في الزكوة
من دون اعتبار الوكالة لكنه لا يخ من اشكال منع وكيف كان فالمراعى نية الدافع للفقير او من يقوم مقامه حال الدفع ان كان مالكا مخاطبا بالزكوة او وليه وان كان
الدافع للفقير ساعيا او الامام او وكيلا للمالك جاز ان يتولى النية حال الدفع للمستحق كل واحد من الدافع والمالك قيل اما الاخير فلتعلق الزكوة بماله فكانت النية
عند الدفع الى الفقير كافية واما الامام ونائبه والوكيل فلقيامهم مقام المستحق وفيه ان الاول مخالف المحكي عن الشيخ بل المعتبر في المعتبر من عدم اجزاء نية الموكل دون الوكيل
اللهم الا ان يحمل ذلك على غير المفروض منه هو النية حال الدفع للمستحق وانما هو النية حال الدفع للوكيل وربما يؤيده ما يحكى عن الشيخ من الاستدلال لذلك بان النية
يعتبر مقارنتها للدفع الى المستحق والدفع الى الوكيل غيره كما انه يحمل اطلاق الاجزاء هنا ومحكي الارشاد وهما من الموكل على ما اذا كانت حال الدفع لا مطلقا فيكون ذلك
عين التفصيل المحكي عن نهاية الاحكام والتذكرة وفخر الاسلام وثاني الشهيدين بل به يرتفع الخلاف من البين ودعوى امكان المنع وان كان حال الدفع باعتبار عدم
تحقق الايتاء منه فلا وجه لنية التقرب منه ويجوز الوكالة في ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازهما على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للوكيل حتى ينوي التقرب
به واضحة الفساد بعد معلومية كون المراد من الايتاء مجرد الوصول كيفما كان ومعلومية تناول اطلاق الوكالة لذلك فلا اشكال ح من هذه الجهة نعم قد يناقش بان
هذا كله في الوكيل اما الامام والساعي فان كانا وكيلين عن المالك في الدفع الذي نوى فيه الموكل فلا ينبغي ذكرهما بالخصوص ضرورة كونهما ح من قسم الوكيل وان
لم يكونا وكيلين فلا وجه للنية في الدفع الحاصل منهما بعد عدم كونه فعلا له بالوكالة ودعوى الاجزاء به وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون المراد مجرد الوصول
يستلزم عدم الفرق بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما ان دعوى ثبوت الولاية لهما عليه في ذلك مط وهي غير الوكالة يمكن منعها لعدم عموم في ادلتها
بحيث يشمل الفرض ومن ذلك ينقدح الاشكال في الاجزاء بنيتهما عن نيته مع فرض عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ والمعتبر في المعتبر عدم الاجزاء
هنا من الوكيل ايضا لانه غير المالك فلا تكفي نيته ان كان يدفعها باعتبار قبول النيابة كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه بل النصوص
ايضا دالة عليه بل لا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع والنية وفي احدهما ومن هنا الجزم بالاجزاء بنية الوكيل هنا كالشهيد وفخر الاسلام والفاضل
في جملة من كتبه ان توقف فيه في محكي تحرير وتذكرة وربما نسب الاشكال في الاجزاء بنية الامام والساعي عن نيته مع عدم وكالتهما وعدم امتناعه بل الاقوى العدم وفاقا
للشيخ وجماعة ممن تقدم منا وبعض من تأخر عنه كالفاضل في الارشاد وتبعه كاشف وثاني الشهيدين لكونهم وكلاء عن المالك ولذا يأخذونها منه مع الامتناع اتفاقا ولانه
كالقاسم بين الشركاء فلم يحتج الى نية ولانه لو لم يجز المالك في ذلك لما اخذها او لاخذها ثانيا وثالثا حتى ينفد ماله لان اخذها ان كان لاجزائها لم يحصل بدون
النية وان كان لوجوبها فهو باق بعد اخذها ولانه لا يدفع الى السلطان الا الفرض وهو لا يفرق على اهل السهمين الا الفرض فاغنت هذه القرينة عن النية و
لان الامام كالوكيل وهذه عبادة يصح فيها النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج والجميع كما ترى ضرورة منع الولاية في مثل الفرض وان الاولوية بالمؤمن من النفس لا تقتضي
النيابة عنه فيما هو متعبد به فلا امتناع منه وفرق واضح بين الممتنع الذي يسقط اعتبار نيته وبين غيره لكونه وليا عنه مع انه ربما احتمل عدم الاجزاء للمالك باطنا
لانه لم ينو وهو متعبد بان يتقرب بما اخذ منه مع عدم الاجزاء حراسة للعلم الظاهر كما يجبر المكلف على الصلوة ليأتي بصورتها وان كان لم يجزه عند الله
لعدم النية وان كان قد يدفع بان الزكوة مال متعين للفقراء في يد المالك وللامام الاجبار في قسمة المشترك وعلى تسليمها يجاز للافراد منا عند امتناع المالك
والنيابة في تسليمها جائزة وليست كذلك الصلوة كما هو واضح وكون الامام كالقاسم لا يخرج الزكوة عن العبادة المقتضية لوجوب النية في العبد بدونها افترقت
عن القسمة التي لا يعتبر فيها النية على ان البحث في اجزاء نية الامام والساعي لا الاجزاء بلا نية كما هو مقتضى هذا الاستدلال وفي يد الامام امانة في القرض لا
يجوز له تسليمها للكوفاح مال المالك لم يتعين كونها زكوة حتى من حيث العزل ضرورة اعتبار النية فيه ايضا وبذلك سقط الاستدلال بانه لو لم يجز المالك
الخ بل هو عند التأمل لا يرجع الى حاصل ينفع في المقام بل كأنه خارج عن محل البحث كما ان الاخير مصادرة واضحة فالاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار النية

من المالك وان تسليمها الى الامام بدونها لا يزيد على تسليمها للفقير بدونها نعم لو نوى عند الدفع الى الامام او الساعي او الفقيه الحجة الاجزاء باعتبار ولايتهم عن
المستحق كما عن جماعة التصريح به كالفاضل والشهيد وغيرهم بل في محكي كره لا فرق بين ان يطول زمان دفع الامام الى الفقراء وبين ان يقصر واحتمال عدم الاجزاء
بناء على ان الامام كالوكيل عن المالك ايضا فلا يجزي النية عند الدفع اليه الذي هو كبقاء المال في يده واضح الضعف كوضوح الضعف في احتمال الاجزاء مع عدم
نية المالك والامام ضرورة منافاته لكونها عبادة كما صرح به غير واحد فما عن كره من انه في كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك او لم ينو الساعي او الامام ايضا
حال الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان الماخوذ زكوة قد تعينت بالاخذ وهو كما ترى والله اعلم هذا وربما احتمل في عبارة المتن كون المراد ان الدافع للفقير ان كان الامام
او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى المالك النية عند الدفع الى احد الثلثة او احد الثلاثة عند الدفع الى الفقير وهو مضافا الى ما عرفت من الاجزاء بنية الامام او
الساعي مع عدم الوكالة انه لا وجه للاجزاء بنيته عند الدفع الى الوكيل الذي من الواضح والفرق بينه بين الامام والساعي المعلوم ولايتهما عن المستحق فكانت النية
عند الدفع اليهما كالنية عند الدفع اليه بخلاف وكيله الذي يده يد الموكل فتكون النية عند الدفع اليه كالنية والمال في يده فما عن فخر الاسلام من الاكتفاء بذلك لحصول
الغرض الاقصى من الزكوة وهو دفع حاجة المحتاجين ووجود النية منه حال تعينها لانها بالدفع الى الوكيل تتعين كما في صورة العزل بل اولى لانه اخرجها هنا عن يده
لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من عدم نيابة الوكيل عن الفقراء وعدم كون وقت التعيين وقت الدفع الى الوكيل بل هو وقت الدفع الى الفقير وجعل من ذلك من العزل
بناء على جوازه مط خروج عن البحث الذي هو الاجزاء من حيث قبض الوكيل كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك الحال في جملة من كلمات الاصحاب بل ربما يظهر لك ايضا محال
النظر وعدمه بما ذكره في ذلك وان كان هو اجود من غيره قال فيها اعلم ان النية معتبرة في الزكوة عند الدفع لكن الدفع قد يكون الى المستحق وقد يكون الى من يدفع
اليه وهو اما وكيل المالك لا غير او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه عند تعذرهما والدافع الى المستحق اما المالك او احد الاربعة فان دفع
المالك الزكوة الى المستحق ابتداء ونوى عنده اجزء قطعا وان دفعها الى احد الاربعة ونوى عند الدفع اليهم ونوى المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق اجزاء ايضا بل
هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما وان كان الناوي هو المالك عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء به قولان اجودهما ذلك في غير وكيله المختص لان يده كيده
فنيته عند الدفع اليه كنيته وهي في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ايضا والاصح الاجزاء به مط وكذا لو لم ينو الدافع الى المستحق
ولكن نوى المالك عنده وفي حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي خاصة عند الدفع اليه فتأمل جيدا فانه لا يخفى عليك محل النظر من غيره بعد الاحاطة
بما ذكرناه الذي هو موافق له في الاكثر بقي شيء وهو ان ذلك كله في الدفع الى المستحق او وليه اما وكيله الخاص فحكمه حكمه لكن عن ابني ادريس والبراج منع توكله في
ذلك اختاره سيد المدارك لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ولان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة في اليقين بالبرائة بالدفع
الى المستحق وليس كذا لو سلمت الى الوكيل لانه ليس احد الثمانية اصنافا بلا خلاف ولان الوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه
ولا يملكها الا بعد القبض والجميع كما ترى ضرورة صلاحية اطلاق ادلة الوكالة اللازم من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والله اعلم وكيف كان فالولي عن الطفل
والمجنون يتولى هو النية في دفع الزكوة المتعلقة بهما بلا خلاف ولا اشكال او يتولاها عن كل منهما من له ان يقبض عنه كالامام والساعي بناء على ولايتهما على كل من
كانت الزكوة في ماله او على خصوص زكوة الطفل والمجنون وهما معا محل النظر كما عرفته سابقا في الجملة والامر سهل هذا وقد تقدم في المباحث السابقة في الصلوة
وغيرها وجوب مقارنتها الاول العمل فيتعين هنا ح عند الدفع الى المستحق مثلا الذي هو اول العمل ولا يجزي المقدم ولو يسيرا خلافا للبعض العامة فجوزه ولا ريب في بطلانه
لان ما سبق ان لم يستدم خلا عن النية وان استدام تحقق الشرط والامر هين بناء على انها الداعي لا الاخطار لغلبة استمراره ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه
بلا ريب فيه مع بقاء العين لعدم خروجها عن الملك فتصادفها النية بل ومع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لكونه مشغول الذمة بالعوض فيجوز احتسابها كسائر
الديون نعم المتجه عدم الجواز مع التلف وعدم العلم لعدم الضمان ح ولا ينافي السيد ح شيئا وفي محكي ط بعد ان ذكر انه ينبغي المقارنة قال ولا يجوز نقل زكوة مال بان
نقله الى غيره لفوات محل النية قبل وهو مشعر بعدم الاجزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في ضعفه لا اذا كان المراد احتساب الدفع الاول زكوة بالنية المتأخرة لا ان ذا
باعتبار ذلك الحال المقارن للاحتساب وهو ح يكون احتسابا للزكوة لا الدفع السابق وكذا لو اراد احتساب ما في يد الامين والغاصب وغيرهما فتأمل جيدا وعلى كل حال
فقد ذكرنا سابقا ان حقيقتها اي النية هنا القصد الى القربة وانه لا يعتبر فيها نية الوجه من الوجوب والندب لكن يعتبر فيها كونها زكوة مال او فطرة بناء على انهما
نوعان مختلفان وتوقف التعيين الموقوف عليه الامتثال على ذلك اذ غالباهما كالزكوة والكفارة والخمس والزكوة وان كان قد يقوى عدم وجوب التعيين مع
اتحاد الحق في ذمته وان جهل نوعه وكيف كان فلا يفتقر الى نية الجنس الذي تخرج الزكوة منه كالانعام والغلات والنقدين لانها اصناف لا انواع من غير فرق بين
اتحاد محل الوجوب وتعدده وبين اتحاد نوع الحق كما لو كان عنده اربعون من الغنم وخمس من الابل وعدمه كنصاب من النقدين وواحد من النعم وبين كون المدفوع
من جنس احدهما وعدمه ولكن لو عينه حال الدفع تعين على الظاهر ولو دفعه من غير تعيين فهل يبقى له صرفه الى ما شاء منهما ام يوزع صرح في كره بالاول وما اختاره
الشهيد الثاني ويتفرع عليه في الفروع التحقيق وتظهر الثمرة في تلف احد النصابين قبل التمكن قبل اخراج فريضة الثاني وفي غير ذلك ايضا فروع لو قال ان كان مالي
الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا بل في فوائد الشرائع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه بل عن الشيخ الاجماع عليه
ولا كذا لو قال او نافلة لكون الترديد في النية بخلاف الاولى فانه في المنوي وهو غير قادح لانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه و
التحقيق ان هذا وان كان ترديدا لكن بعد الاجماع المزبور وعليه شدة الحاجة اليه في كثير من المقامات وثبوت شرعيته في الفائتة المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل
وفي كثير من موارد الاحتياط لا مناص من القول به مع الاضطرار دون الاختيار كما صرح به في ذلك بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل على صحتها بل ما دل على اعتبار
النية يقتضي العدم ضرورة منافاة الترديد للجزم الموقوف عليه صدق امتثال الامر الخصوص فان حاصلها الترديد بين الزكوة والنفل على تقدير واحد هو بقاء
المال كما هو واضح ولو كان له مالان مثلا متساويان مختلفان حاضران او غائبان او احدهما حاضرا والاخر غائبا فاخرج زكوة عن احدهما ونواها من غير تعيين

اجزائه لاطلاق الادلة وما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد التي جمعها امر واحد نعم لو اراد التعيين لم يكن به باس لكن في الفرض يحتمل بقاء التخيير له في التعيين
بعد الدفع بل عن الفاضل في كرة الجزم به وهو مشكل وان ذكروا نظيره في الدين لشخصين اذا قبضه وكيلهما او الدينين المختلفين في الرهن على احدهما وعدمه للاخر لانه
لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها وانما الثابت تعيينها بالنية المقارنة اللهم الا ان يقال انه باق على كليته بعد الدفع كما كان قبله فله احتسابه على الوجه الذي
يريده بعد ان كان له التعيين بل ربما يتوهم في مثل الصوم اذا كان عليه قضاء لشهر رمضان فصامه بلا تعيين ثم اراده بعد ذلك تخلصا من كفارة تأخيره عن شهر رمضان المقبل
او غير ذلك من الثمرات بل لو كان عليه صلوة لشخصين فادى عن تعيين لاحدهما ثم عين بعد ذلك لكن الجميع كما ترى بل مقتضى الاخير جواز التأدية من غير تعيين اصلا
اذا كان قد جعله تمام العمل لهما كالدينين لشخصين وفي التزامه ما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما في المقام ونظائره من الضرر على الفقير لو تلف احد المالين تخير كون الدفع له
عن الباقي وكذا لو اختلف القيمة وقت الاخراج والاحتساب اذ تخير بتعيين المدفوع عن الاقل قيمة ولعله لذا مال في البيان الى التوزيع وفي فوائد الشرائع وهو قريب وفي
ر م والا جود لكن فيه انه لا دليل عليه بعد فرض كونه غير مقصود ويحتمل قويا كون الحاصل من سببي الوجوب مثلا كالحاصل من السبب الواحد الذي يوجب التعدد كافراد
الدين الواحد ففي وجوب صوم وجوب الشاتين عليه لخمس من الابل واربعين من الغنم لو ادى شاة عن احدهما ولم يتمكن من اخراج الثانية لفقد المصرف وغيره فتلف
احد النصابين سقط عنه الشاة الاخرى وان لم يعين المدفوع عن الموجود ضرورة اعتبار التمكن من كل النصابين في وجوب كل من الشاتين الى حال الاخراج فتلف احدهما
مسقط لاحدهما ولو اختلفت القيمة جرى ما يجري عليه الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها فتامل جيدا او يدعى وجوب التعيين مع اختلاف الثمرات اذ لم يكن
يؤدي الجميع دفعة وكيف كان فلكل في الاجزاء لو اخرج الزكوة عن احد المالين الحاضر والغائب وقال ان كان مال الغائب سالما فان ذلك لا ينافي الجزم بالنية ضرورة
كونه معتبرا في نفسه يمكن ان يريد المصنف بقوله وكذا الخ التنبيه على مسئلة مستقلة لا تعلق لها بالمسئلة السابقة وهي الاجزاء لو اخرج زكوة عن ماله الغائب وقيد بالسلامة
من غير ذكر النقل على تقدير التلف ولا الزكوة عن الحاضر لكونه شرطا غير منافي بعد ان كان معتبرا في نفسه اقتضاء البقاء على ملك المالك مع التلف كما اشار
اليه المصنف بقوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره من امواله على الاشبه باصول المذهب وقواعده سواء كانت العين باقية
او تالفة اذا كان القابض عالما بالحال لما عرفت من بقاء المال على ملك المالك لانه لم يصادف سلامة المال وكان مضمونا في يد القابض لعموم على اليد
بعد ان كان الدفع على وجه خاص لم يسلم فله احتساب العين او مثلها او قيمتها زكوة عن غير ذلك من امواله على المدفوع اليه او على غيره وله اخذها واحتسابها غيرها
عليه وعلى غيره ان كان عليه خمس بل الظاهر عدم الفرق في الحكم المزبور بين التصريح بالشرط المذكور حال الدفع وعدمه مع كون قصده ذلك ودفع على هذا الوجه
وكان القابض عالما بالحال اما مع عدم علمه فالمتجه عدم ضمانه مع التلف لغروره وقد مر نظائر ذلك كما مر ضعف ما يحكى عن الشيخ في المقام ونحوه من عدم جواز
النقل لفوات النية اللهم الا ان يريد النية بالدفع الاول على ما عرفته سابقا والله اعلم ولو نوى عن مال يرجو وصوله اليه لم يجز وان وصل اذ لم يتحقق فيه خطاب
الزكوة بل هو على هذا التقدير من مسئلة التعجيل التي هي غير محل البحث وان فرض كون المراد مالا يتحقق فيه خطاب الزكوة على تقدير الوصول فهو كالمال الغائب
ان كان معه سالما وقد عرفت ان الاقوى فيه الاجزاء اللهم الا ان يفرق بينهما بان الاصل يقتضي في الثاني السلامة بخلافه في الاول فانه يقتضي عدم الوصول للنية
ح خالية عن الجزم واقعا وشرعا لكن قد عرفت ان مبنى المسئلة على الاحتياط الذي هو اوسع من ذلك لا يتفاوت فيه بين موافقة النية للاصل ومخالفتها له كالغسل
عن الجنابة المحتملة والوضوء عن الحدث المحتمل واحتساب المال عن احتمال الخوف في الواقع ونحو ذلك فتامل جيدا والله اعلم ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او الامام عند
التسليم فان كان قد اخذها الساعي او الامام كرها من رب المال اجزأ لقيامه بعد فرض امتناعه مقامه بل لهما النية عند الاخذ منه او الاكتفاء بها عنها عند التسليم للفقير لقيامه
مقام الدافع والقابض وان اخذها طوعا قيل والقائل الشيخ لا يجزي بناء على عدم الاكتفاء بنية الوكيل عن نية الموكل والاجزاء اشبه مع فرض الوكالة والا
فقد اشبه كما هو واضح

القسم الثاني في زكوة الفطرة وهي فعلة من الفطر واصله الشق واستعمل بمعنى الخلق فهي ح بمعنى الخلقة اي الحالة التي عليها الخلق بل
لعل منه حملها على الاسلام ولو مجازا باعتبار كونه حالة لا ينفك الخلق عنها وهو المراد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه
وينصرانه والمراد بها على الاول زكوة الابدان على معنى كونها مطهرة لها من اوساخ المعاطي ومنمية لها او صدقة تحفظها من الموت ونحوه كما يومي اليه قول الصادق
المعتب اذهب فاعط من عيالنا الفطرة اجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت وتسميتهم الزكوة الى
ماليته وبدنيه وعلى الثاني زكوة الاسلام والدين ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال من دون توقف على حول ولا على معنى مطهرية او منمية او موجبة مقتضاه
بل ربما ايد بما في صحيح زرارة وابي بصير من ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له
اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ان الله تعالى قد بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وذكر في ذلك وجها ثالثا وتبعه
عليه غيره وهو ان يكون الفطرة من الانظار اي الزكوة المقارنة ليوم الفطر وهو المعروف في الاذهان المنساق اليها الا اني لم اجده فيما حضرني من كتب اللغة
نعم يفهم من بعض عبارات اهل اللغة بل والفقه بل وكثير من الاخبار كون لفظ الفطرة اسما لما يخرج فيحتمل وضعه لذلك مشتقا من الفطر او من الفطر فتكون اضافة
الزكوة اليها من اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد وشجر الاراك ويحتمل كون الاصل زكوة الفطرة فحذف المضاف واكتفي بالمضاف اليه توسعا ويجوز ان يكون كل من
العبارتين اسما لذلك كرمضان وشهر رمضان والامر في ذلك كله سهل وكيف كان فاركانها اربعة **الاول** فيمن يجب عليه لكن ينبغي ان يعلم اولا ان وجوبها في الجملة
اجماعي بين المسلمين الا من شذ من بعض اصحاب مالك ونصوصنا متواترة فيه بل هو من ضروريات الفقه من غير فرق بين البادية وغيرها فما عن عطاء وعمر بن عبد العزيز
وربيعة من سقوطها عن البادية غلط قطعا نعم انما يجب الفطرة بشروط ثلثة **الاول** التكليف بلا خلاف اجده فيه بل في قول علمائنا اجمع في محكي المنتهى وكره فلا
يجب على الصبي والمجنون لرفع القلم عنهما فلا يشملهما اطلاق الامر وتكليف الولي لا دليل عليه والاصل براءة ذمته وفي الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل البصري كتبت
الى ابي الحسن الرضا اساله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي

يده مال المولاه ويحضر الفطر يزكي عن نفسه من مولاه وقد صار لليتامى قال نعم بل قد يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى من يعولون به ايضا لذلك لا انهما خاصة ونبل
المكاتبة المزبورة مع مخالفته لما دل على عدم جواز التصرف لغير الولي لم اجد عاملا به فلا يصلح دليلا لما خالف الاصول وكذا لا يجب على من اهل شوال عليه
وهو مغمى عليه بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قال قد ذكره العلامة وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان
الاغماء مستوعبا الوقت لوجوب اتجه ذلك وفيه ان الدليل الاصل بعد ظهور الادلة في اعتبار حصول الشرائط عند الهلال فلا عبرة بالبلوغ والافاقة من الجنون
والاغماء بعده كما تعرفه فيما يأتي عند تعرض المصنف له ولا خصوصية للاغماء على غيره ومنه يعلم ح ان التوسعة في وقت الاداء لا وقتا للوجوب فتامل جيدا والله اعلم
الشرط الثاني الحرية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع محكي عليه مستفيضا ان لم يكن محصلا بل عن المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فلا يجب على
المملوك القن ووجهه واضح بناء على الاصح من عدم ملكه كما حققناه في محله بل لا يجب عليه ولو قيل بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات كاطلاق ما دل على ان زكوته
على مولاه من النصوص المستفيضة وما عن داود من وجوبها عليه وعلى المولى تمكينه من التكسب فاسد قطعا وكذا لا يجب على المدبر ولا على ام الولد ولا المكاتب المشروط ولا
المطلق الذي لم يتحرر منه شيء لاشتراك الجميع في الاطلاق المزبور المعتضد بالاصول لكن عن الصدوق انه قال ان المكاتب فطرته عليه لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى
عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته والمناقشة فيه بان ما له على ما لا يلتزمه به من عدم جواز شهادته
يدفعها اولا عدم سقوط الخبر عن الحجية بذلك خصوصا بعد ان كان مذهب بعض كما قيل وثانيا ان الصدوق قد حمله على الانكار دون الاخبار ومال اليه بعض متاخري
المتاخرين بل عن كتاب المكاتب من ط اطلاق نفي فطرة المكاتب المطلق على مولاه كالمحكي عن ابني ادريس والبراج وان كان لا دلالة فيه على كون الزكوة عليه اذ من المحتمل
سقوطها عندهم راسا وفيه ان الخبر المزبور وان صح سنده قاصر عن تقييد ما عرفت خصوصا بعد معارضته بقول الصادق في مرفوع محمد بن احمد بن يحيى يؤدي
الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه المنجبر بما سمعت فلا ريب ح في ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على
القول بملكه فعن المنتهى ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك حقيقة والعبد مالك بعنوان اساغة التصرف ولان ملكه ناقص وفيه ان الذي
يقتضيه المذهب عدم الوجوب على المولى لعدم ملكيته اللهم الا ان يقال انه من عياله واما العبد فان كانت العبودية مانعة من الوجوب عن نفسه وعن غيره كما سمعت في
الصبي والمجنون وبه صرح في محكي كره هنا بالنسبة الى زوجة العبد حتى على القول بالملك كما هو مقتضى الاصل وان استشكل في لك ايجابه السقوط عنه ايضا كما
احتمله البيان لا كانت كونه عليه والله اعلم ولو تحرر منه شيء وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول باقي الشرائط ضرورة عدم وجوب كون الجميع على المولى لا
براءة ذمته بالنسبة الى الجزء الحر كاصالة براءة ذمة المكاتب عنها بالنسبة الى الجزء الرق بعد اطلاق الادلة في كون زكوة المملوك على مولاه فلم يبق الا كون الفطرة
عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في قبيل حكم الكل واحتمال سقوط الفطرة عنهما لعدم كونه حرا فيلزمه حكمه ولا مملوكا لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه
فيلزمه فطرته لمكان العيلولة فالاصل براءة الذمة بل عن الشيخ في ط انه قواه بل مال اليه في لك ضعيف ان عدم كونه كامل الحرية والملكية لا يقتضي سقوط الفطرة
عنه بعد اطلاق الادلة وعمومها وعدم عيلولة الكل لا ينافي عيلولة البعض وبقي وسيجيء المعيلان به فيكون كالعبد بين الشريكين كما ستعرف الحال فيه ولئن كان
قصور في شمول الادلة فهو منجبر بفهم الاصحاب وبما ظهر من الادلة من عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع يساره او يسار المعيل به نعم يتجه وجوبها عليه بناء على المعتد
من الصدوق من كون فطرة المكاتب عليه ضرورة اولوية ذلك من كل من لم يتحرر منه شيء هذا وستسمع انه في العبد بين الشريكين ما له نفع في المقام وعلى كل حال
فلا اشكال كما لا خلاف في انه لو عاله مولاه وجبت عليه دون المملوك والله اعلم **الشرط الثالث** الغنى فلا يجب على الفقير للاصل والاجماع بقسميه لكن
لا يقدح في المحكي منه خلاف الاسكافي حيث اوجبها على من فضل عليه مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع فضلا عن المحصل منه وان حكاه في ف عن كثير
من علمائنا الا انا لم نتحققه بل المتحقق خلافه ويمكن حمله على ذي الكسب الذي يكتسب في كل يوم مؤنته ومؤنة عياله واعتبار زيادة الصاع ح مبني على ما سمعته
انفا من المصنف والفاضل من اعتبار زيادة مقدار الفطرة على قوت السنة في وجوبها على الغني وعلى اعتبار ذلك في خصوص المكتسب كما صرح به في س حيث قال
ويجب على المكتسب قوت سنته اذا فضل عنه صاع ولئن ابى كلامه ذلك فلا ريب في ضعفه بل لم نجد له دليلا يدل عليه صريحا مضافا الى عدم معلومية كون
المراد ح وجوب الفطرة تماما وان زادت على الصاع بل ربما تزيد على ما عنده من قوت اليوم والليلة او انه يكتفي باخراج الصاع عنه عن عياله ولو بان يديره
عليهم لكن قد يمنع الاول ايضا بعض السياق او غيره لك وبذلك يظهر لك زيادة ضعفه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافه ففي الصحيح عن الحلبي انه سئل
ابو عبد الله ع عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا المعلوم كون المراد منه اخذ الزكوة من حيث الفقر والمسكنة لانه الاصل في مصرف
الزكوة فكان هو المساق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوه خبر اسحق بن
المبارك وفي خبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله ع لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي انه
سأل ابا عبد الله ع عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابو
عمارة ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وفي خبره الثالث قلت له ايضا على المحتاج صدقة الفطرة قال لا والمروي في ئر عن يونس بن عمار قال سمعت
الصادق ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة بل والمروي فيها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع ايضا تجب الزكوة على من عنده قوت السنة
وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الى غير ذلك من النصوص التي يجب الخروج عن اطلاق بعض الادلة وعمومها خصوصا بعد اعتضادها بما عرفت فتقيد بها
او يخص كما انه ينبغي اطراح ما عارضها من النصوص الاخر كخبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله ع اعلى من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه
زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوه خبر زرارة ومفهوم خبر القداح عن ابي عبد الله عن ابيه ع انه قال زكوة الفطرة صاع
من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي خبر زرارة قلت الفقير الذي

يتصدق وعليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق به عليه ويحمل على الندب كما صرح به الشيخ فى كتابى الاخبار بل به صرح فى غيرهما ايضا وجعلها سنة مؤكدة للفقير الذى يقبل الزكوة وفضيلة دون ذلك لمن يقبل الفطرة وهو جيد جدا بل علل ما ذكره من الحمل باستحالة الايجاب بالفرض على الفقراء كل ذلك بعد الاغضاء عما فى سند الجميع وامكان المناقشة فى دلالة البعض والجميع مع عدم صراحة شيء منها فيما تقدم عن ابن الجنيد فلا عامل بها على ابدا على ظاهرها ولا محيص عن حملها على الندب بعد ما دل على اختصاص وجوبها بالغنى بحاله وكيف كان فالمراد بالفقير عند العجلى هو من لا يملك عين احد النصب الزكوية وعند الشيخ او قيمتها وقيل من يحل له الزكوة لحاجته وضابطه ان لا يملك قوت سنته له ولعياله وهو الاشبه كما تقدم الكلام مشبعا فى ذلك وفى اعتبار ما يقابل الدين ونحوه مع قوت السنة فى الغنى وغير ذلك مما له مناسبة بما نحن فيه مما تقدم انفا من النصوص كافية الدلالة على المطلوب خصوصا خبر يونس بن عمار المروى فى عدة بل غيره مما دل على عدم وجوب الفطرة على من لم يملك مؤنة السنة لان الزكوة والفطرة تحل له ومن حلت له لم تجب الفطرة عليه كافى ايضا فى المطلوب بضميمة ما دل على وجوب الفطرة على المكلف ووجوب اخراجها عن نفسه وعن عياله اذ لا ريب فى كون الحاصل من الجميع وجوبها على المالك مؤنة السنة وعدمه على غير المالك لها اذ ليس هما الا الفقير والغنى لعدم موضوع ثالث بينهما وح فلا ينبغى التوقف فى ان الاقوى ذلك لكن فى س هنا وجوبها على المالك احد نصب الزكوة او قوت سنته على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما واحتمال خصوصية الفطرة فى الاكتفاء بذلك وان لم يتحقق به وصف الغنى لا يصغى اليه ولقد اجاد المص فى رده القول المزبور المحكى عن الشيخ وابن ادريس بانه لا اعرف له حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان من معه ملك النصاب تجب الزكوة اى الفطرة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله ويجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روى عن الصادق ع فى عدة روايات منها رواية الحلبى ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار انه سئل عن الرجل ياخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وهو جيد مضافا الى ما قدمناه فى الزكوة فلاحظ فانه نافع فى ذلك وفى غيره مما يتعلق بالمقام وعلى كل حال فمقتضى اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط ملك الصاع او مقدار الفطرة زيادة على ملك مؤنة السنة فعلا او قوة فى وجوب الفطرة للاطلاق الا ان خلافه لما سمعته من س من اعتبار زيادة الصاع فى الغنى قوة ونحوه فى البيان لكن اعتبار زيادة قدر الفطرة كالمنتهى الا انه ظاهر فى اعتبار ذلك فى الغنى فعلا او قوة وكذا البحر مع احتمالها الاختصاص بالاخير وكذا التذكرة الا انه اعتبر زيادة الصاع نحو ما فى س ومحكى المع ولم نقف لهم جميعا على حجة معتبرة نعم ربما وجه ذلك بان الزكوة مواساة فيجب حيث لا تؤدى الى الفقر فلو وجبت على من لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا وهو كما ترى واما التفصيل بين الغنى قوة وفعلا فان كان المراد انه يشترط ان يزيد فيما يكتسبه طول السنة على مؤنة سنته صاعا او مقدار الزكوة فلا اجد له وجها وان كان المراد انه يجب ان يكون بيده فى يوم الفطر زيادة على مؤنته ليومه ذلك فلعل وجهه انه لو لم يكن ذلك احتاج فى اداء الفطرة الى الاقتراض ونحوه والاصل عدم وجوبه عليه بخلاف الغنى فعلا فان عنده ما يؤديه فطرة والا لم يكن غنيا فعلا ولا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك مقيدا للاطلاقات ومخصصا للعمومات فلا ريب فى ان الاقوى عدم الاشتراط مط والله اعلم وكيف كان فلا ريب فى انه يستحب للفقير اخراجها اى الفطرة عن نفسه وعياله بل الاجماع بقسميه عليه وقد عرفت ان خلاف الاسكافى غير قادح كما انه قد عرفت ما يدل عليه من النصوص والمراد هنا بيان ان اقل ما يتادى به ذلك الاستحباب للمحتاج ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به لموثق اسحق بن عمار قلت لابى عبد الله ع الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه وحده ايعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطى بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وقيل وظاهر العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد فى البيان ان الاخير منهم يدفعها الى الاجنبى وهو لا يطابق معنى الاداة التى ذكرها هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله قلت بل قد يدعى ظهور الرواية فى عدم خروجها عنهم كما انه قد يدعى ظهور الرواية فى ان المراد منها تعليم الاحتيال فى اخراج الصاع الواحد عن الجميع وذلك يكون باعطاء ذى العيال احدا من عياله وعلى جهة الفطرة والاخر كذلك الى ان ينتهى الدور اليه او يكون باعطاءه على جهة التمليك ثم يحتسبه عليه ثم يعطيه الاخر ويرده عليه محتسبا له الى ان ينتهى العيال فيخرجه هو عن نفسه بل لعل ذلك غير محتاج الى الرواية لانطباقه على الضوابط التى لا فرق فيها عليه بين يسار العيال واعسارهم بل وكذا الاول الذى ليس فيه ما ينافى الضوابط سوى احتسابها على من يعول به ولعله جائز هنا مع اعسار العيال لعدم وجوبها عليه ولا غنفاره فى خصوص المقام والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبيا وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم الفرق فى العيال بين كونه مكلفا وغيره ولا يشكل ذلك بانه لا يجوز اخراج الولى ما صار ملكا له عنه مع فرض كونه غير مكلف اذ هو مع انه اجتهاد فى مقابلة اطلاق النص والفتوى قد ثبت مثله فى الزكوة المالية يمكن بان غير المكلف انما ملكه على هذا الوجه اى على ان يخرج عنه صدقة لكن فى المدارك بعد ان حكى الاشكال المزبور وما يدفعه عن جده قال وهو جيد لو كان النص صالحا لاثبات ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولى الطفل بذلك بل يمكن المناقشة فى هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان الخبر من قسم الموثق الذى قد فرغنا من حجيته فى الاصول بل قد عرفت ان هذا الاحتيال موافق للضوابط فى وجه فلا يحتاج الى النص مع انه وارد مورد الغالب من تسلط الولى على الانفاق عليهم بذلك وغيره لما له من كمال اليد عليهم فى الانفاق وغيره كما هو واضح هذا وفى البيان بعد ان ذكر ان الاخير من العيال يتصدق بالصاع على الاجنبى قال فلو تصدق به الاجنبى على المتصدق فطرة او غيرها كره له تملكه كما قلناه فى زكوة المال وهل تكون الكراهة مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه ام هى عامة للجميع الاقرب الثانى لصدق اعادة ما اخرجه من الصدقة الى ملكه ولان اخراجها الى الاجنبى مشعر بذلك والا اعادها الاخير الى

الاول منهم وفيه ان الاقرب الاول لانه الذى يصدق عليه العود الى ملكه دون غيره والله اعلم وعلى كل حال فمع اجتماع الشرائط يجب على المكلف ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا او اباحة او كراهة بل او حرمة فى وجه مع صدق العيلولة من زوجة وولد وما شاكلهما من الاب والام والجد وغيرهم من الارحام الذين يعولهم وكذا يجب عليه ان يخرجها ايضا عن الضيف وما شابهه ممن يعولهم من الاجانب تبرعا من غير فرق فى المخرج عنه فى جميع ذلك صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا بلا خلاف اجده فى شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه وفى خبر عبد الله بن سنان منها عن ابى عبد الله ع كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدى الفطرة عنه وفى صحيح عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفى مرفوع محمد بن احمد بن يحيى عنه ايضا يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امراته وعبده النصرانى والمجوسى وما اغلق عليه بابه قال المص فى المع وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه قلت لتضمن الصحاح وغيرها مضمونه وح فما فى صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد مطرح او محمول على ان المراد منه بيان عدم كفاية تكلف الانفاق فى الوجوب بل لا بد مع ذلك من صدق العيلولة كالزوجة والولد والمملوك وام الولد ونحوهم ممن يعولهم الانسان فى الغالب لا ان المراد حصر الوجوب فى الاربعة وحصر العيال بهم لما فيه من طرح المقطوع به من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات انما الكلام فى قدر الضيافة المسبب للوجوب ففى عه ومن اضاف مسلما لمدة من شهر رمضان او فى النصف الاخير الخ وجب عليه اخراج الفطرة عنه وظاهره اعتبار النصف الاخير والذى يفهم من الانتصار والخلاف والغنية اعتبار طول الشهر وفى ئر وجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر فى ضيافته فاما اذا افطر عنده مثلا ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع باقى الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا فى محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم ضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده فى الليلتين الاخيرتين فحسب وظاهره عدم الاكتفاء بليلة فضلا عن لحظة فى صدق الاسم وفى الوسيلة ونهاية الشيخ الاكتفاء بمسمى الافطار عنده فى الشهر وفى محكى هى اختلف علماؤنا فى الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال بعضهم يشترط ضيافة الشهر كله وشرط اخرون ضيافة العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر ليلة من الشهر بحيث يهل الهلال وهو فى ضيافته وهو الاقرب عندى ونحوه فى كره وير واختار فى لف قول ابن ادريس وفى المع اختلف الاصحاب فشرط بعضهم فى الضيافة الشهر كله واخرون العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو فى ضيافته وهذا هو الاولى وفى س ويكفى فى الضيف ان يكون عنده فى اخر جزء من رمضان متصلا بشوال سمعناه مذاكرة وفى البيان وهو موثق عمر بن يزيد مطلق فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة فى جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال فى المع الا ان مخالفة قدماء الاصحاب مشكل قلت ان كان مبنى هذا الخلاف دعوى توقف صدق العيلولة على ذلك بحيث يندرج فى صدق اطلاق اسم العيال فيستدل عليه بتلك النصوص التى علق الحكم فيها عليها فهو واضح الفساد ضرورة عدم اندراجه فى الاطلاق المزبور على جميع الاقوال واقصى ما يمكن تسليمه صدق العيال مع التقييد فى شهر او نصفه وليلة ونحوهما والاول مدار الحكم لا الثانى فلا وجه للاستدلال على التحديد بتلك النصوص بل لا وجه للاستدلال عليه بما فى خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدى الفطرة عنه وما فى اخر من ضممت اليك فضلا عن غيرهما للعلم بكون المراد منهما من يعولهم تبرعا لا مطلق من ضممته وان لم يصدق معه اسم العيال والموثق المزبور وان اشعر بانه راجع فى صدق من يعول لكن يمكن ان يقرا ان الجواب عن الضيف فيه بقول نعم ويكون ما بعده كلام مستانفا او يقال ان المراد منه الاكتفاء بالعيلولة لا ان المراد انه داخل تحت الموضوع المزبور فلا يتعدى الى غيره مما لا يعد ضيفا وان عاله فى تلك الليلة او ازيد بحيث لا يعد فى اطلاق العيال ومن يعول به ونحوه ولعل منه المدعوين من اهل البلد ونحوهم مما لا يصدق عليهم اسم الضيوف وان كان مبنى الخلاف صدق الضيف فلا ريب فى الاكتفاء فى تحققه بنزوله فى اخر جزء من نهار يوم الاخر ولا يتوقف على اخر ليلة فضلا عن الليلتين والعشر الاواخر والنصف وكل الشهر كما اعترف به ثانى الشهيدين وفخر الاسلام فى الحكى عن شرح الارشاد وغيره نعم يعتبر فى وجوب الاداء عنه كونه ضيفا عند تعلق الوجوب كغيره ممن يخرج الفطرة عنه من العيال لانه زمن الخطاب فلا يجدى السبق ولا اللحوق من دون الاتصال المذكور كما هو واضح ولا يحتاج للاستدلال عليه بالنبوى اد واصدقة الفطرة عمن تمونون بتقريب انه يقتضى الحال والاستقبال وتنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم المعلق على وصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه وقد عرفت الحاجة الى ذلك كما انه مما ذكرنا يعرف عدم اعتبار الافطار عند المضيف فى الصدق بل هو كذلك حتى اعتبار الليلة والليلتين خلافا للمحكى عن الشيخ وابنى ادريس وحمزة من الافطار عنده وفى س والاقرب انه لا بد من الافطار عنده فى شهر رمضان وربما ايد بما يظهر من الموثق المزبور ومن كون المناط فيه العيلولة المتوقفة على ذلك وقد تقدم لك ما فيه ولقد اجاد فى المسالك الضيف نزيل الانسان وان لم يكن قد اكل عنده لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر ولا نصفه الثانى ولا العشر الاخير ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفى نزوله عليه قبل دخول شوال وبقاءه عنده الى ان يدخل ويؤيده ان الضيف من نصاب بمعنى مال فيكفى فيه ميله اليك ونزوله عليك نعم لا يطلق عرفا الا على من نزل للاكل واما تحقق الاكل فلا مدخل له والا لم يصدق عليه قبله وبطلانه ظ وكيف كان فالنية معتبرة فى اداءها كغيرها من العبادات اذ لا ريب فى انها منها لاية الاخلاص وغيرها ولا يخفى عليك جريان ما يمكن جريانه مما تقدم من مباحث النية فى الزكوة وغيرها بل ولا يخفى عليك ايضا انه لا يصح اخراجها من الكافر وان وجب عليه كالزكوة المالية والصلوة وغيرهما لما عرفته من ان الايمان شرط فى صحة العبادة فضلا عن الاسلام واحتمال عدم وجوبها باعتبار كونها طهرا وهو ليس من اهلها واضح الفساد ضرورة امكان ذلك له بالاسلام والايمان نعم ما الاذكرنا ح بحالها وقد عرفت ايضا مما تقدم انه لا ينافى ذلك انه لو اسلم سقطت عنه كالزكوة المالية وقضاء الصلوة ونحوهما مما يجبه الاسلام

مضافا الى صحيح معوية بن عمار بالخصوص هنا ولبيرك المخالف هنا لما سمعته سابقا من النصوص الدالة على اعادته الزكوة لو استبصر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله اعلم مسائل ثلث **الاولى** من بلغ قبل دخول ليلة الهلال التي هي غرة الشهر او اسلم او زال جنونه ولو الادواري او اغمائه او ملك ما يصير به غنيا وجبت الفطرة عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح معوية بن عمار وخبره عن ابي عبد الله ع في المولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ضرورة صدق الادراك على محل الفرض وخصوص مورده لا ايقاع في نحو ما نحن فيه المستفاد من المفهوم عدم الوجوب على من لم يدركه مضافا الى الاصل وادراك الشهر مع عدم الاتصال بليلة الهلال كما لو زال الجنون في اثناء الشهر ثم جن وصار غنيا ثم افتقر كذلك لا يجدي ضرورة معلومية كون المراد الاجزاء بادراك الشرائط اخر الشهر وانه منتهى تحقق سبب الوجوب لا ان المراد حصولها ولو انا ما في اثناء الشهر وان زالت اذ لا فرق بين الشهر وبين باقي الاشهر السالفة بعد فرض عدمها حال وقت الوجوب كما هو واضح وفي خبره الاخر سالت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وعلى كل حال فلو كان البلوغ او الاسلام او العقل او الغنى بعد ذلك اي بعد دخول الليلة ما لم يصل العيد استحب له اخراج الفطرة كما هو المحكي عن الاكثر للمرسل في ب ن من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سالته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة المحمول على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما دل على نفي الوجوب من الاصل والاجماع بقسميه وخبر معوية بن عمار والمناقشة فيهما بانهما يدلان على خروج الفطرة عن من يدخل في العيال ما بين الغروب والصلوة او يسلم كذلك لا على البلوغ والعقل والغنى كذلك يدفعها ظهور النص والفتوى في عدم الفرق بين الامرين هنا ولذا كان الجواب في خبر معوية بن عمار شاملا للحكمين معا واليه اوما المص بقوله وكذا التفصيل بين ما قبل الهلال وما بعده في الوجوب لو ملك مملوكا او ولد له او غيرهما مما يدخل في عياله بنحو ما سمعته في خبر محمد بن مسلم بلا خلاف اجده سوى ما حكاه في المخ من ظاهر قوله في المقنع وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده المحمول على الندب بقرينة قوله في الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر وكيف كان فمراد المص وغيره من الصلوة منتهى وقتها وهو الزوال كما نص عليه بعضهم واومى اليه المرسل بل وخبر محمد بن مسلم بل هو مبنى كلام الصدوق وغيره بقي شئ وهو ما سبق من انه قد تحقق الاجماع على الحكم المزبور في الموضوعين لكن ينافيه ما يحكى عن الشيخين في ع ة والغرية ويروط والخلاف و المرتضى في الجمل وسلار وابي الصلاح وبني الجنيد والبراج وذهبهم من ان وقت الاخراج فجر يوم العيد المقتضي لعدم تحقق الوجوب قبله اذ لا يعقل وجوب الموقت على التنجيز بحيث يخرج من التركة ان مات مثلا قبل حصول الوقت اذ التمكن من الامتثال من شرائط الوجوب عقلا بل يقتضي ايضا تحقق الوجوب على من احرز الشرايط او دخل في العيال في الليل قبل الفجر لانه هو اول وقت الاخراج المستلزم لكونه اول وقت الوجوب مع ان المحكي عن الشيخ التصريح بعدم الوجوب في بعض ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك مما يدل على صحة القول الاخر الذي عليه الشيخ في جملة من كتبه وابنا حمزة وادريس ومعظم المتاخرين من ان وقت الاخراج وقت الوجوب وهو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان فيخرج حينئذ ما سمعته من الادلة على ما في المقام دليلا على هذا القول كما يحكى عن الفاضلين الاستدلال به ويدفع ذلك كله ما ستعرفه في محله من ان نزاع معظم هؤلاء في الوجوب ومنه يعلم ما في دعوى الاجماع عليه هنا من سيد المدارك وغيره ولو سلم فلا منافاة بين الوجوب هنا بمعنى شغل الذمة وكونه كالدين وبين تاخر الاخراج من المكلف او غيره ممن يقوم مقامه من وارث وغيره ولا نريد بالوجوب بمعنى مباشرة الاداء منه نفسه على كل حال بل لعل وجوب الزكوة المالية ايضا كذلك ضرورة عدم اشتراطه بالتمكن من الاداء على معنى انه لو مات بعد تمام الحول قبل التمكن من الاداء سقط الزكوة بل هي ثابتة في ماله تخرج منه بعد موته ولذا قلنا هناك انه شرط في الضمان لا الوجوب والله هو العالم **المسئلة الثانية** الزوجة والمملوك يجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عياله اذا لم يعلهما غيره لاطلاق قول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك بل في السرائر يجب اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم يجب دخل بهن او لم يدخل دائمات ومنقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وفي المدارك قد قطع الاصحاب بوجوب فطرة المملوك على المولى مط وعن الشيخ التصريح بوجوبها عن العبد الغائب المعلوم حيوته كالمص في المع مع زيادة الابق والمرهون والمغصوب محتجا بوجوب نفقته عليه فيجب فطرته عليه مقتضاه كون الفطرة تابعة لوجوب الانفاق ولذا قال في ك انه صرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما يجب اذا كانت واجبة النفقة دون الناشز والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وقيل لا يجب الفطرة عن الزوجة والمملوك فضلا عن غيرهما الا مع العيلولة وفيه تردد عند المص مما تقدم وما تعرفه فتكون الاقوال في المسئلة ح ثلاثة الاول الوجوب في الزوجة و المملوك مط الثاني دوران الحكم على وجوب الانفاق عليهما الثالث تبعيته للعيلولة وعدمها وتفصيل الحال انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب اخراج الفطرة عنهما مع العيلولة وجبت النفقة او لم يجب لاستفاضة النصوص في اخراجها عن جميع من تعول مع فرض عدم لزوم النفقة يكون كالمعال به تبرعا الذي لا بحث في وجوب اخراج الفطرة عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب الفطرة مع عدم لزوم الانفاق لنشوز ونحوه وعدم العيلولة للاصل السالم عن المعارض والخبر المزبور المشتمل على ما لا يقول به الخصم في الاب والام والولد والخادم غير المملوك منزل على ما هو الغالب من العيلولة لهؤلاء مع حاجتهم كما يومي اليه ما في صحيح ابن الحجاج السابق العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد ودعواه الاجماع ممنوعة عليه كما صرح به المص والفاضل بل قال انه لم يقل

بذلك احد من الاصحاب بل في المنتهى ولا احد من الجمهور الا الشاذ ونحوه يمكن ان يريد الاجماع على اخراجها عن الزوجة من غير تفصيل وان كان لا يجديه اذ المتيقن منه في الجملة لا الاطلاق اما لو وجبت النفقة ولكن لم يعلها عصيانا فظاهر بعض وصريح اخر الوجوب بل قد عرفت نسبته الى الاكثر بل ربما نسب الى المشهور لكونها حينئذ عيالا شرعا لكن للمناقشة فيه مجال ان لم يثبت الاجماع عليه ضرورة انصراف غيره من نحو قولهم يعول ويمون والعيال ونحو ذلك الى العيال الفعليين الى اطلاق الخبر المزبور مع انه يقتضي عدم اختصاص الحكم بالزوجة والمملوك اذ لا فرق بينهما وبين غيرهما بانه قد لا يجب نفقة غيرهما وان نفقة الزوجة من الديون لا يجدي كما هو واضح والتزامه خلاف ظ الاكثر قد عرفت نسيانا الى ما هو الغالب من العيلولة العرفية ودعوى شمولها الشرعية واضحة المنع بعد ان لم تكن لها حقيقة شرعية كدعوى عدم التعارض بين الخبر المزبور ونصوص العيلولة بعد التوافق في الحكم اذ لا يخفى ملاحظة المفهوم في نصوص العيلولة خصوصا في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المصرح فيه بالحصر فلا ريب في التعارض ح نعم هو من وجه ولا ريب في ان الترجيح لنصوص العيلولة من وجوه ودعوى الترجيح للاخر بظاهر فتوى الاصحاب يدفعها انه لم يتحقق عندنا الى الان الشهرة على ذلك فضلا عن الاجماع خصوصا مع ملاحظة كلامهم في ذيل البحث الظاهر في تعليق الحكم على العيلولة ولعل اطلاقهم في العبد ان فطرته على مولاه مبنى على غلبة كونه كلا على مولاه لانه اذا اكل من كسبه فهو من مولاه ضرورة كونه ماله ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما يحكى عن ظ من اطلاق كون فطرة الابوين والاجداد والاولاد الكبار عليهم مع اعسارهم واذا حج لكونهم من واجبي النفقة لكن هذا جار في رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها واضعف من ذلك ما يحكى عنه ايضا ما عن ان نفقة الولد الصغير الموسر في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله والتحقيق سقوطها عنهما اما الصغير فلاشتراط البلوغ واما الاب فلعدم عيلولته به كما هو الفرض مما ذكرنا يظهر لك الاضطراب في كلام جملة من الاعلام حيث علقوا الحكم تارة بوجوب الانفاق واخرى بالعيلولة فلاحظ وتامل هذا كله اذا لم يعلهما غيرهما اما اذا عالهما فلا اشكال عندنا في سقوط الفطرة عن الزوج والسيد بناء على ما عرفت من دورانها على العيلولة كما لا اشكال في وجوبها على العائل مع يساره لاطلاق ما دل على وجوبها عليه ثم قد يشكل ذلك بناء على اقتضاء الزوجية والمملوكية وجوب الفطرة ضرورة تحقق سببي الوجوب فيهما وعدم التثنية في الصدقة بعد تسليم شموله لما نحن فيه انما يقتضي عدم الوجوب على كل منهما فالمتجه ح التوزيع بينهما او صيرورته كالواجب الكفائي يسقط بفعل احدهما ويأثمان معا بالترك وكذا الاشكال على تقدير دوران وجوبها على وجوب الانفاق فانه متحقق في الفرض مع عدم قصد المعيل التبرع عنه في الانفاق فتجيد انه قد يدفع ذلك كله بان المراد كفاية الزوجية والملك وان لم يكن عيلولة لا ان العيلولة اذا تحققت لم تؤثر بل لا شبهة في انها اقوى لظهور النصوص في تكليف من عالهما وجبت عليه صدقتهما ولو جوزنا التثنية في الصدقة لاوجبناها على العائل والزوج والمولى لكن ذلك كله كما ترى ولو كان المعيل معسرا سقطت الفطرة عنه وعن الزوج والسيد بناء على ما قلناه لاعساره وعدم العيلولة منهما لكن صرح الشهيدان بوجوبها عليهما وكانه بناء على سببية الزوجية والملكية فالسقوط من جهة العيلولة لا يقتضي السقوط من جهتهما **المسئلة الثالثة** كل من وجبت فطرته على غيره لضيافة او عيلولة سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة وغيرهما بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الاجماع عليه نعم في البيان عن ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف الذي فهمه الاصبهاني من عبارته الوجوب على الضيف مع اعسار المضيف وهو غير ما نحن فيه فهو غير محقق الخلاف وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لانه لا ثنيا في صدقة ولان ظ الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل سقوطها عن المعال خصوصا نحو خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع سالته عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك الحديث وغير ذلك بل الظاهر سقوطها وان لم يخرجها عنهم كما عن جماعة التصريح به بل ربما نسب الى المش لتوجه الخطاب اليه دونهم فما عساه يظهر من الارشاد من اعتبار الاخراج في السقوط واحتمله في ك مع العلم بعدم الاخراج واضح الضعف ودعوى ظهور لفظ عن في النصوص في النيابة المقتضية لبقاء الخطاب على المنوب عنه اذا لم يؤد النائب يدفعها معلومية عدم كون المراد منها ذلك هنا ولذلك لم يفرق في التعبير بها بين الموسر والمعسر فلا ريب في توجه الخطاب اليه دونهم وعليه يتفرع حرمة اعطائها للهاشمي اذا كان المعيل غير هاشمي وان كان العيال هاشميين والجواز مع العكس وذلك لما عرفت من انها زكوة المعيل وان كانت عن العيال بل لو تكلفوا اخراجها بغير اذنه لم يجز عنه ولا تكون فطرة لما عرفت من عدم الخطاب بل الظاهر ذلك ايضا حتى لو قصد التبرع بها عنه كما عن الشيخ في ف والتصريح به بل عن الفاضل في ير القطع به لعدم الدليل والقياس على الدين غير جائز خصوصا بعد الفارق من اعتبار النية التي لا يتصور وقوعها من غير المخاطب في المقام وعدمه فيه نعم استشكل فيه في القواعد من الاصالة والتحمل وفيه انه لا حاصل له اذ الوجوب ان كان باقيا فلا تحمل والا فلا وجوب على ان عمومات الوجوب ان كانت شاملة لم يكن لما ذكره محصل لثبوت الوجوب عليهما اصلا اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الوجوب على كل منهما يتحقق فيسقط بفعل كل منهما لكن علمت ذلك لا تحمل كما هو واضح هذا كله في الاخراج بغير اذنه اما معها فعن الخلاف انه لا خلاف في الاجزاء وظاهره في المسالك كونه مفروغا منه ولعله لكونه ح بمنزلة المخرج كما اذا امر باداء الدين والعتق وقد يشكل بانه عبادة فلا يصح من غير من وجبت عليه والوكالة انما صح للدليل الذي صير فعل الغير ونيته مع انها من مال الموكل اللهم الا ان يقال ان الاستيذان يتضمن التمليك فيكون الاخراج من ماله لكنه كما ترى ومن ذلك يعرف انه لا فرق في الاشكال بين الاذن وعدمه حتى ان ما سمعته من العلامة من الاشكال في الثاني للاشكال في الاصالة والتحمل بعينه جار في الاذن لانها ان كانت واجبة عليه اصالة لم يكف الاذن الا اذا انضم اليها الوكالة بل وكون الاخراج من ماله الا ان يقال ان الاذن توكيل والمراد به المعروف او الاستيذان تمليك او ثبت الاجماع عليه مؤيدا بقول الصادق ع في خبر جميل لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب ان لم نقل ان الظاهر منه امر العيال بالاخراج من مال المعيل لكن لا انصاف ان ذلك كله بعد الاغضاء عما قدمناه في الزكوة المالية من جواز التبرع لصحيح

منصور الوارد في اداء المفرض الزكوة عما اقرضه الا كانت الصحة متجهة مع عدم الاذن فضلا عنها بناء على اولوية المقام منها ضرورة شدة شبهها في الدين منها بل قد سمعت سابقا احتمال جريان الفضولي فيها فلاحظ وتامل وليس ذا من القياس كما في ك بل من تنقيح المساواة او الاولوية فتجيد ما هذا كله مع يسار المعيل اما مع اعساره واعسار العيال فلا خلاف ولا اشكال في سقوطها عنهما فان كان العيال موسرا فقد قطع الحلي بالوجوب عليه وقواه في المع لاطلاق الادلة خلافا للمحكى عن ط وايضاح الفخر فلا وجوب للاصل المنقطع بما عرفت واضطرب كلام العلامة في لف فتارة فصل بين اعسار الزوج مثلا الى حد يسقط نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة وبين غيره فتبعه الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فان كان الاول فالحق ما قاله ابن ادريس لعموم الادلة المقتضي تخصيصه على زوجة الموسر لكان العيلولة وان كان الثاني فالحق ما قاله الشيخ لانها في عيلولة الزوج فتسقط فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره وفيه ان العموم المزبور شامل لها ايضا ومجرد الانفاق لا يصلح للتخصيص على ان الاول كانه ليس محله للبحث وان موضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر اعالة الزوجة الموسرة فلو اعالت نفسها وجب عليها الفطرة بلا اشكال واخرى قال التحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفيه ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره فلا ريب بعد ذلك كله في قوة القول الاول نعم ينبغي شح وهو ان لو تكلف المعيل المعسر الاخراج امتثالا للامر الندبي يسقط الوجوب عن الموسر من العيال لعدم الثنيا في الصدقة وظهور النصوص في اتحاد الفطرة واما اذا اخرجها المعيل لم يتوجه خطاب العيال لكن في البيان انه لمانع ان يمنع الندب في هذا وانما النصوص استحباب اخراجها للفقير عن نفسه وعياله والمفهوم من عياله الفقر سلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة الراجحة فلا يساويه في الاجزاء وهو غير خال من الوجه والله اعلم **فروع الاول** انه كان له مملوك غايب يعرف حيوته فان كان يعول نفسه باذن سيده او في عيال مولاه وجبت على المولى لانه داخل في اطلاق الادلة انه عيلولته مرجعها للمولى وان عاله غيره وجبت على العايل ان كان موسرا اجماعا بقسميه عليه وسقطت عن السيد لما عرفت بل منه يعلم سقوطها عنه وان كان معسرا لصدق العيلولة به عرفا وعن المعيل لاعساره وقد تقدم الكلام فيه سابقا اما اذا كان عيلولته لنفسه بغير اذن سيده فظاهر المتن وغيره انه على المولى ايضا لكن اشكله في ك بعدم صدق العيلولة ومنه ان التحقيق عدم تبعيته صدقها وعدمه للاذن وعدمه فرب ماذون ليس عيال الاعراف ورب غير ماذون هو عيال كذلك فالاولى جعلها اي العيلولة مناطا للحكم كما تقدم سابقا ومن ذلك يعلم ما في كلام المص في المع حيث قال انه تجب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق تلزم العيلولة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته على غير المملوك مع الغيبة وان كفى لغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه لقد اجاد ثم في ك بان مقتضى المروات ان الفطرة تابعة للعيلولة لا نفسها لا وجوبها ودعوى ان الاجماع على عدم اعتبارها بالنسبة الى المملوك واضح المنع بل ظاهر عبارة المص السابقة في المسئلة الثانية تحقق الخلاف في ذلك وانه كالزوجة في اعتبار العيلولة عند بعض وقد تردد هو فيه بل عن ط التصريح بانه لا يجب فطرة العبد المغصوب على الغاصب ولا على المولى الا انه استدل للسقوط عن الحاني بعدم التمكن ويمكن ان يكون مراده الخروج عن العيلولة بذلك عرفا ومن هنا يتجه سقوطها عن العبد الغائب غيبة منقطعة وفاقا لصريح سيد المدارك وظاهر غيره لعدم صدق العيلولة واستصحاب بقائه حتى جاز عتقه عن الكفارة للاجماع المحكي وصحيح الجعفري لا يستلزم صدقها بل قد عرفت عدم صدقها في بعض الاحيان حتى مع عدم الانقطاع فضلا عنه ولعله هو الذي اليه اشار المص بالتقييد بمعرفة الحيوة لكن ذكر غير واحد ان للاصحاب في غير معروف الحيوة قولين احدهما عدم الوجوب على المولى وهو المحكي عن الشيخ في ف والفاضلين في المع والمنتهى محتجين عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا يجب عليه زكوته وبان الايجاب شغل للذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم وثانيهما الوجوب وهو المحكي عن ابن ادريس محتجا باصالة البقاء ولذا صح عتقه عن الكفارة وأورد عليه بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة وبالمنع من اجزائه في الكفارة ومع التسليم يمكن الفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة التي هي ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بناء على ما ذكرنا من بناء الامر على العيلولة وعدمها كما انه لا يخفى عليك قوة ما قاله ابن ادريس بناء على ان السبب في وجوبها الملكية لا العيلولة لضرورة عدم صلاحية معارضة اصالة البراءة للاستصحاب بقائه ولا ينافيه عدم العلم بان له مملوكا وانما ينافيه العلم بالعدم فالمقتضي للشغل متحقق شرعا وكذا العلم بالسبب كما هو واضح بل من ذلك يعلم ما في كلام سيد المدارك فانه وان اعترف بعكس تحرير محل الخلاف في كلامهم لكن قال ان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة للدليل وان كان مطلق المملوك الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذا لم ينقطع خبره وان لم تكن حيوته معلومة ولا مظنونة كما في الولد الغائب غير انه لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافا الى العموم ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم اذ لا يخفى عليك من انه ينبغي القطع بذلك في الاول ايضا بناء على ان سبب الملك كما عرفته سابقا والله اعلم **الفرع الثاني** ان كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما مع عيلولتهما به لفحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصري المتقدمة في اول الباب و الاطلاق الادلة المعلوم عدم الفرق فيها بين اتحاد المعيل وتعدده ولا بين كون العيال انسانا او بعض انسان ودعوى ان المنساق منها خلاف ذلك خصوصا بعد اشتمال بعضها بعد بيان وجوبها عن كل العيال على بيان قدرها وهو الصاع عن كل راس يدفعها انه انسياق اظهر به فلا ينافي الحجية في غيره

سيما بعد فهم الاصحاب عدم معرفة الخلاف بينهم في ذلك في المقام وفي المكاتب الذي تحرر جزء منه ونحو ذلك نعم عن ابن بابويه منهم خاصة عدم وجوب الفطرة على الموالي الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام لخبر زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء ادوا زكوتهم لكل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم ومال اليه بعض متاخري المتاخرين حيث قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها لمقتضى الاصل وسلامتها عن المعارض فيه انه يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة فلا يجدي بعد ضعف سندها مطابقتها للاصل المقطوع بذلك الذي لا وجه عدم الفرق فيه بين اتحاد المعيل وتعدده وما نحن فيه من ذلك ولئن كان شك في الشمول فهو في نحو المكاتب الذي تحرر منه شيء باعتبار ظهور الادلة في كون العيال انسانا تاما لا انصف انسان مثلا وما نحن فيه من الاول لا الثاني لكن المتجه بناء عليه سقوطها راسا مع اعسار احدهما لعدم صدق ايسار المعيل الذي هو عبارة عن مجموعهما لا كل واحد منهما نعم لو كان بناء المسئلة على صدق العيلولة على كل منهما باعتبار عيلولته النصف مثلا اتجه سقوط نصفها عن المعسر منهما ولزوم النصف الاخر على الاخر ولعل ذلك اقرب الى كلام الاصحاب من سابقه خصوصا مع ملاحظة كلامهم في المكاتب الذي تحرر جزء منه وربما يقوى التعميم في الامرين كما انه يقوى في خصوص العبد دون غيره ملاحظة الاكتفاء بعيلولة البعض ح فلا يقدح اعسار احدهما في الوجوب على الاخر الموسر في حصته فلاحظ وتامل وعلى كل حال فان عاله احدهما متبرعا وكان موسرا فالزكوة على العائل دون الاخر وان كان معسرا ودفعه البحث السابق ثم ينبغي ان يعلم ان مراد المص بالعائل ما ذكرناه من المتبرع بالنفقة على وجه تعد من عياله لا ما اذا اهاها بواجبه وانفق وقت الوجوب في موته احدهم فان ذلك لا يقتضي اختصاصا بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق اطلاق انه من عياله وان صدق عليه انه منهم مقيدا بذلك الوقت و المدار على الاول لا مطلق العيال ولو بالتقييد فتامل جيدا فانه نافع في كثير من الافراد التي يتوهم فيها ذلك وقد اومأنا اليه سابقا في الضيف قلنا انه ليس من افراد اطلاق العيال فلا تشمله تلك الادلة فقط وان كان قد يوهمه الخبر الوارد فيه كما انه ينبغي ان يعلم عدم اعتبار اتحاد الجنس المخرج وان اتفق نوبتهم كما صرح به بعضهم لاطلاق الادلة فهم في ذلك كالاولى انفاقهم في جنس المخرج ليسهل اخراج الصاع والله اعلم **الفرع الثالث** لو مات المولى او غيره من العائلين عليه دين فان كان بعد الهلال وجبت عليه زكوة مملوكه او غيره من عياله في ماله سواء قلنا بان وقت الاداء الغروب او اول الليل ومن هنا لم يعتبر في الوجوب مضى زمان يمكن فيه الاداء لانها بعد حصول السبب وهو الهلال دين في الذمة كغيرها من الديون فلا تقدم عليه ولا تقدم عليها بل يوزع زكوة المال الباقية فيه بعد الموت فانها تقدم على الديون باعتبار كونها في العين كما تقدم سابقا وح فان ضاقت التركة وزع بعضها في لا شاء منتسبة على الدين والفطرة بالحصص على نحو الديون بلا خلاف ولا اشكال ولا فرق بين المملوك وغيره في ذلك وانما خصه بالذكر تنبيها على عدم تعلقها برقبته او لينفرع عليه ما بعده من قوله وان مات قبل الهلال لم تجب الزكوة على احد لا سيد بر ان يعوله بناء على بقاء التركة على حكم مال الميت الدين المستوعب مع فرض البحث فيه او مطلق الدين اما على القول بانتقالها الى الوارث فالمتجه وجوبه كونه مع صدق العيلولة بناء على انها المعتبرة في سبب الوجوب والا وجبت مع تحقق الملك ح وذلك كله واضح مما تقدم سابقا **الفرع الرابع** اذا اوصى له بعبد كان الثلث فيتبع ثم مات الموصي له قبل الهلال وجبت الفطرة عليه اعتبر وقت ملكه فيكون فطرته عليه بناء على ان السبب فيها ولا اعتبر صدق العيلولة مع ذلك وان قبل بعده سقطت عنه لكون الملك بعد حصول سبب الوجوب فتسقط الفطرة ح نعم لو قلنا ان القبول كاشف عن الملك من حين الموت اتجه الوجوب عليه مع احتمال العدم لاستحالة تكليف الغافل ولعدم صدق العيلولة به في تلك ان الاصح الاول لما سيأتي ان شاء الله من ان القبول كاشف وعدم علمه حين الوجوب لا يقدح لانه انما يجاب حال العلم كما لو ولد له ولد ولم يعلم به حتى دخل شوال فهو يجب بناء على ذلك لكن مع صدق العيلولة به عرفا وعلى تقدير النقل قبل يجب الفطرة على الوارث لان التركة الى حال القبول على ملكه فتكون الفطرة ح عليه بل في ك احتماله مع الكشف ايضا باعتبار كونه مالكا ظاهرا ومن الممكن رد الموصى له الوصية ان المتجه السقوط عن الوارث على الاحتمالين كما عن الشيخ المرتضى في ط بناء على بقاء المال الموصى به وصيته نافذة على حكم مال الميت ومن هنا قال المص وفيه تردد وقد اشبعنا الكلام في ذلك في حكم المنجزات في كتاب الحجر فلاحظ وتامل ولو وهب له عبد قبل الهلال وقبل ولم يقبض لم تجب الزكوة على الموهوب له بناء على ان القبض شرط في الصحة اذ لا ملك ح ولا عيلولة بل تبقى الزكوة على الواهب مع حيوته ولو مات الواهب كانت على الورثة لانتقال المال اليهم ح وبطلان الهبة وقبل والفائدة التسبيح لو قبل الموهوب له وتمام قبض الورثة اي ورثة الموهوب له قبل الهلال وجبت عليهم بناء على عدم اعتبار القبض من الموهوب له في الصحة فلا تبطل الهبة ح بالموت قبله وفيه تردد تعرفه انشاء الله في محله ومن التامل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في المبيع بالخيار في الثلثة وغيرها وفي الفضولي على النقل والكشف وغير ذلك مما لا يخفى عليك نعم ان البحث بناء على العيلولة او على الملك والزوجة حتى في المطلقة الرجعية التي هي بحكم الزوجة اما البائن فلا ريب في عدم وجوب فطرتها اذا لم تكن حاملا فان كانت حاملا ففي البيان وجبت فطرتها عليه سواء قلنا النفقة للحمل او للحامل لو بناها الفاضل على المذهبين فاسقطها ان قلنا بانها للحمل اذ لا فطرة له وقلنا الانفاق في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل ولقد عرفت ان المدار على صدق العيلولة والله اعلم **الركن الثاني** في جنسها وقدرها والضابط في الاول ان يخرج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز منزوع القشر الاعلى واللبن كما هو المحكي عن ابي الصلاح وابن الجنيد وزهره والفاضل بل في نحو ك نسبته الى الاكثر منهم الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه عن المنتهى الا انها اختار ايضا ما ذهب اليه الشيخ من عدم اجزاء الدقيق والسويق والخبز على انها اصول معللين ذلك بان النص على الاجناس المذكورة يقتضي الاقتصار عليها او على قيمتها ونحوهما في جزيها كما عن ظ اللمعة والشيخين في كتبهما قال المفيد في المقنعة وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط

واللبن اهل كل مصر فطرتهم من قوتهم وفي محكي ك والفطرة بحب صاع وزنه تسعة ارطال بالعراقي وستة ارطال بالمدني من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط واللبن قال والاصل في ذلك انه فضلة اقوات البلد الغالب على قوتهم ثم ذكر اختصاص كل ناحية بشيء منها قال وان اخرج واحد من هؤلاء من غير ما قلناه كان جائزا اذا كان من احد الاجناس التي فيه مما ذكرناه وكذلك المص في المحكي من جميع كتبه على وجه يظهر منه الحصر وقال في الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا فالاجناس التي اعتبرناها لا خلاف انها تجزي وما عداها ليس على جوازها دليل وهو صريح في الحصر وعن سلار وابي حمزة وادريس موافقتهم على ذلك بل في س نسبته الى اكثر الاصحاب وح تكون هي المرادة من الضابط المزبور لانها مذكورة من باب المثال كما ان المراد من الغلبة في القوت بالنسبة الى غالب نوع الانسان ويؤيده انها جملة ما اشتملت عليه الاخبار نصا وما اشتمل منها على غيرها من الذرة والعدس والسلت ونحوها فقد نص في صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله على انها لمن لا يجد الحنطة والشعير ولا يقدح ضعف السند في بعضها بعد انجباره بما عرفت وما في المدارك من الاقتصار على ما في الصحيح منها يحصرها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب واللبن مع انه كان عليه زيادة الذرة لاشتمال صحيح الحذاء عليها لم نعرفه قولا لاحد نعم يحكى عن الصدوقين وابن ابي عقيل الاقتصار على الاربعة الاول وهو مشعر بالحصر فيها ولعله لا يريده ونحن مع انك قد عرفت دعوى الاجماع من الشيخ والفاضل وغيرهما على خلافه فلا ريب في ضعفه بل وضعف القول بالحصر في السبعة فضلا عنهما والاقوى كون المدار على الغلبة في القوت لغالب الناس كالاجناس الاربعة الزكوية او القطر او البلد كغيرها لمرسل يونس عن ابي عبد الله قلت جعلت فداك على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وخبر زرارة وابن مسكان عنه ايضا الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر اسأله عن ذلك فكتب الى ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط بل ما في بعض من الاجزاء بالاقط وهو لبن جاف مستحجر غير منزوع الزبد من الايماء الى ما ذكرنا مما لا يخفى كخصوص اللبن ضرورة عدم كونهما من الاقوات الغالبة لغالب الناس وانما هما لبعضهم وفي خبر حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن الصادقين سألناهما عن زكوة الفطرة فقالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت وفي صحيح الحذاء عن الصادق صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة هذا كله مضافا الى ما في تكليف الانسان من شراء غير قوته وصرفه الى الفقراء من الحرج والمشقة والضرر المنفية بالادلة والروايات والى ما في اختلاف نصوص المقام بالزيادة والنقصان من الايماء الى ما ذكرنا من ان الضابط ذلك وانها امثلة فنقص في صحيح صفوان الشعير وفي صحيح عبد الله بن ميمون البر وزيد الاقط واقتصر في صحيح معوية على التمر والزبيب والشعير وترك الحنطة وغيرها وفي صحيح الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيح عبد الله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير وقد سمعت صحيح الحذاء الى غير ذلك من النصوص المبنية على ما ذكرنا وان الاقتصار في كثير منها على السبعة او بعضها لغلبة القوت به ولعل ما ذكرنا هو مراد المنتهى والمعتبر وغيرهما ممن عرفت بقرينة ذكرهم الضابط المزبور ولا ينافيه ما ذكراه في الدقيق والخبز لاحتمال كون المراد اعتبار الاسماء الواردة في النصوص فيكون الحاصل ح اعتبار الصاع من القوت الغالب حنطة او شعيرا او نحوهما فلا يجزي الدقيق والخبز ولا غيرهما مما من الفروع وغيرها مما لا يندرج تحت الاسم كالرطب والعنب ونحوهما الا على جهة القيمة بل الظاهر اشتراط الصحيح منها فلا يجزي المعيب كما نص عليه في التذكرة بل ولا الممزوج بما لا يتسامح فيه الا على جهة القيمة لفقد الاسم المتوقف عليه الامتثال والمنساق منه عند الاطلاق خصوصا مع ملاحظة عدم اجزاء ذات العوار والمريضة في الزكوة المالية وان كان هو من القوت الغالب اللهم الا ان يقال انهم لم يريدوا الا ان المراد التيسير على المالك بعدم تكليفه الطحن ونحوه وهو غير بعيد خصوصا مع ملاحظة الخبر المزبور الظاهر في الاجزاء اصالة لا قيمة ولعله لذا جزم المص هنا باجزائهما وفي خبر عمر بن يزيد عن الصادق سألته يعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجرة طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق ولعل مراد السائل اعطاء الدقيق عن الذي يحصل من صاع من الحنطة بعد وضع اجرة الطحن منها كما يستفاد من الجواب وعلى كل حال فهو خارج عما نحن فيه من اجزاء القوت الغالب في نفسه ان لم يكن قوتا للمخرج وفي خصوص قطر المخرج او بلده وعدم اجزاء غير الغالب في شيء من الاحوال الثلثة لكن الاحتياط في الاقتصار على السبعة بل الخمسة بل الاربعة لا ينبغي تركه وكيف كان فيجزيه من غير ذلك ان يخرج بالقيمة السوقية مع التمكن من الانواع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه فوق الاستفاضة كالنصوص قال محمد بن اسمعيل بن بزيع بعثت الى الرضا بدراهم لي ولغيري وكتبت له انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وقال ايوب بن نوح كتبت الى ابي الحسن ان قوما يسألوني ان احمل قيمتها اليك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وقال اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في الفطرة ايجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وعنه ايضا في موثقه الاخر لا بأس بالقيمة في الفطرة بل ربما استفيد من الاخبار اخراج القيمة من الدراهم وغيرها بل عن ظاهر الشيخ التصريح بهذا التعميم فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت واشكل ذلك بقصور الروايات المطلقة من حيث السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم وفيه ما بيناه في الاصول من حجية الموثق نعم قد يشكل بانصراف خصوص النقدين من القيمة بل الظاهر المسكوك منهما لكن قد تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد منه قوة التعميم المزبور هنا ضرورة اولويته منها او مساواته فلاحظ وتأمل بل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسئلتين من باب واحد فيكون ح ذلك من معقد اجماعه كما هو ظاهر غيره بل لم يظهر الخلاف الا من ظاهر مقنعة المفيد ولعله لا يريده والاقتصار في النصوص على الدراهم لغلبتها في ذلك

الزمان والامثال وبذلك يظهر اجزاء الدنانير وغيرها من النقد المسكوك والظاهر خروج ما يكون كالصلح مع الحاكم الذي هو ولي الفقراء عن البحث كخروج المدفوع الى الفقير ثمنا من النقد ثم يحتسب ذلك فطرة عنه ايضا بل قد يقال باجزاء المدفوع الى الفقير على جهة الوفاء عن الفطرة على حسب دفع المديون بالنقد مثلا للديان من غير مع المصاحبة بناء على كون الوفاء فيه باثبات قيمة المدفوع في ذمة المدفوع اليه على وجه يقع التهاتر قهرا اذ الفطرة من جملة الديون للفقراء الذين جعل الشارع قبض واحد منهم كافيا في الاجزاء لكنه لا يخ من نظر او منع والاحتياط لا ينبغي تركه ثم على الجواز لو اخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمة منها او من غيرها فالاصح عدم الاجزاء وفاقا للبيان والمدارك لظهور كون قيمة الاصول من غيرها خصوصا وليس في الادلة التخيير بين الصاع من كل نوع وقيمته حتى يدعى ظهوره في تناول القيمة للنوع الاخر وانما الموجود فيها ما عرفته مما هو ظاهر فيما ذكرنا وربما يؤيد ذلك ما تسمعه من النصوص الاتية المشتملة على انكار ما وقع في زمن عثمان ومعوية من الاجزاء بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو سعرها كما ستعرف وليس ذلك مبنيا على الاجزاء بها اصلا ضرورة عدم وجوب تنبيه ذلك وظهور تلك النصوص في غيره نعم لو باعه من الفقير مثلا بثمن اراد احتسابه قيمة صاع من الادون لم يكن في ذلك باس وح فقد ظهر لك ان ما في المختلف من الاجزاء بالنصف المزبور عن الصاع من الادون لا يخ من نظر وقد تقدم نظير ذلك في الزكوة المالية ولا فرق فيما ذكرنا بين صاع نفسه وصاع من يعوله للاتحاد في المدرك بل وربما يوجد الفرق في بعض القيود ولكن لا يخلو من شيء والله اعلم وكيف كان فالافضل اخراج التمر عند الاكثر لقول الصادق التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وقوله في خبر زيد الشحام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وسأله ايضا عبد الله بن سنان عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك الصغير والكبير الحر والمملوك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب قال التمر احب الي لكن قد يقال ان مقتضى التعليل مساواة الزبيب للتمر ولعله لذا حكي عن ابن البراج ذلك وفيه ان اختصاص التمر بما سمعت من النصوص كاف في زيادة فضيلته ومن هنا قال المص ثم الزبيب وان ساواه في التعليل المزبور و في كونه قوتا وادام ويليه اي الزبيب ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته لكتابة الهمداني الى العسكري المتقدمة سابقا المحمولة على الندب قطعا واجماعا محكيا او محصلا بل لعل ما في ق المستحب ذلك وظاهره عدم خصوصية للتمر ووافقه عليه بعض من تأخر عنه بل هو محتمل المع ومحكي ط والاقتصاد لكن فيه ان اقتضاها استحباب الغالب على قوت البلد هو لا ينافي افضلية التمر لخصوصية فيه نعم هي ظاهرة في مراعاة قوت البلد لا قوت الانسان نفسه الذي لا طريق الى تعيينه كما هو المحكي عن الشافعي في احد قوليه بل ربما استظهر ذلك من المص هنا وكره والارشاد واللمعة ويمكن ارادة قوت البلد فيها كما وقع لابي ادريس ان ذلك منه في خلافه فلا خلاف ح بينها وبين ما في النافع والبيان من اعتبار البلد فضلا عما في عد والتبصرة وس من التعبير بغالب القوت ضرورة كونه ادنى بالرجوع الى قوت البلد بل في الخلاف الاستدلال على الشافعي باجماع الفرقة على الرواية المروية عن ابي الحسن العسكري في تصنيف اهل الامصار وما جعل اهل كل مصر وبلد وبذلك تتفق عبارات الاصحاب والنصوص بناء على كون المراد من قوله مما يغذون عيالاتهم وقوله كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت ما هو الغالب من اتفاق معظم البلد في القوت الغالب والله اعلم هذا وقد ظهر لك ان مراتب الندب ثلاثة التمر ثم الزبيب ثم غالب القوت وما عن سلار من ان العبرة في الندب بعلو القيمة لم نجد له شاهدا سوى ما يومي اليه الخبر الاتي لكن ذلك خارج عن النزاع ضرورة كون المراد الاستحباب بالخصوص المنصوص دون ما يحصل بالمرجحات الخارجية فان ذلك لا ضابط له والله اعلم هذا كله في الجنس واما القدر فالفطرة من جميع الاقوات المذكورة عدا اللبن صاع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه فما في صحيح الحلبي وصحيح الفضلاء من الاجزاء بنصف صاع من حنطة او شعير وصحيح الحلبي نصف صاع من بر كصحيح عبد الله بن سنان وما في صحيح حماد وبريد ومحمد المتقدم سابقا مطرح او محمول على التقية كما جزم به في التهذيبين قال ووجهها ان السنة كانت جارية بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم قلت ويدل على ذلك ما اشار اليه امير المؤمنين في المرسل عنه انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال الرضا في خبر ياسر القمي الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية وقال ابن وهب سمعت ابا عبد الله يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وفي صحيح الحذاء عنه ايضا صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخطب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف صاع من حنطة فلا اشكال ح من هذه الجهة لما عرفت من النص والفتوى الظاهرين ايضا في اعتبار الصاع من كل جنس فلا يجزي الملفق الا على وجه القيمة لتوقف صدق الامتثال على ذلك خلافا للفاضل في المخ فاستقرب اجزائه لان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشارع والا لما جاز التخيير فيه ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد لانه اذا اخرج احد الصنفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا قبل اخراج الاول فيستصحب والجميع كما ترى والاجزاء بالتلفيق في العبد بين الشريكين انما هو لان كلا منهما مكلف بنصف صاع مخير فيه كما عرفته سابقا لا انهما مكلفان بصاع مخيران فيه ولا اجد ذلك ايضا كما اختاره في س وقد اشرنا الى ذلك سابقا فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فالصاع اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما بيناه مفصلا هذا كله في غير اللبن واما من اللبن فعن مرفوع القاسم انه سئل ابو عبد الله عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وفسره قوم وهم الشيخ في ط والمصباح ومختصره والاقتصاد وابن حمزة وابن ادريس فيما حكي بالمدني فتكون ستة ارطال بالعراقي وتبعهم الفاضل في محكي كره والتبصرة لمكاتبة ابن الريان الى الرجل يسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني وهي مع عدم اختصاصها باللبن فيكون معارضا للمقطوع به نصا وفتوى و احتمال تصحيف الارطال بالامداد او الامداد بالارطال غير صالحة للحجية من جهة السند الذي لا جابر لها هنا وتأييده بان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر والزبيب الذين لا يخلوان

عن المنوي وانه مستغرق عن المؤنة بخلاف الحبوب فكان ثلثا الصاع يقاوم الصاع تقريبا غير مجد ومن هنا كان ظ المص كون الرطل عراقيا الاثر المناسب لقبل الاثر ظ
الجمل وبه وكتابي الاخبار ايضا بل حكى ايضا عن ظ الارشاد والتلخيص وصريح القواعد نعم لكن قد عرفت كون الخبر المذكور هو الاصل في الحكم مرفوعا مع عدم
صراحته لاحتماله النسبة باعتبار كون السؤال فيه عمن لا يمكنه الفطرة وان كان يمكن ارادته عدم التمكن من الحبوب باعتبار كونه بالبادية لا باعتبار الفقر بل
ربما ادعى انه الظاهر فلا يصلح للتخصيص ما دل على اعتبار الصاع من جميع الانواع خصوصا خبر علي بن بلال وخبر جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي
في زكوة الفطرة وسألناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد الهادي ع فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر
وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف مؤيدا ذلك بما دل على اعتباره بالخصوص في الاقط كقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار يعطي
اصحاب الابل والبقر والغنم من الاقط صاعا بناء على اولوية اللبن منه لانه يخرج من جوهره او يتوقف يقين البراءة عليه بغير ذلك ودعوى ان نصوص الصاع
لا تعارض ذلك باعتبار كون مقداره في خصوص اللبن ستة ارطال بالعراقي قال الشيخ في المحكي من مصباحه ويجب عليه عن كل رأس صاع من تمر او زبيب او حنطة
او شعير او ارز او اقط او لبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي من جميع ذلك الا اللبن فانه اربعة ارطال بالمدني وستة بالعراقي وقيل ونحوه عبارة مختصره
والجمل وكانه فهم منه ذلك الشهيد في اللمعة والبيان وح يجمع النصوص جميعا على ذلك واضح الفساد فيها من الغرابة ما لا يخفى ضرورة منافاته
للمقطوع به نصا وفتوى من عدم تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره نعم ربما ادعى ذلك في الماء او غيره وقد بينا فساده ايضا في محله فلاحظ وتامل وقد
ظهر من ذلك كله ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مساواة اللبن لغيره في المقدار لكنه افتى به غير واحد صريحا او ظاهرا كما انه ظهر لك القطع بفساد ما عن
الشيخ من الحاق الاقط به اذ هو مع منافاته لصريح ما دل عليه من الصحيح المزبور لا شاهد له سوى دعوى اولويته من اللبن الواضح منعها والله اعلم وكيف كان فالمشهور
بين الاصحاب انه لا تقدير في الشرع لعوض الواجب بل الثابت فيه كما عرفته سابقا اطلاق الاجزاء بالقيمة ومقتضاه كما في غير المقام انه يرجع فيه الى قيمة
السوقية عند الاخراج بل في مضمر سليمان بن جعفر المروزي والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم لكن في المتن وغيره انه قدره قوم بدرهم
واخرون بثلثي درهم او باربعة دوانيق فضة ولا ريب ان كلا منهما ليس بمعتمد بل لم نعرف قائله ولا مستنده نعم روى في الاستبصار خبر اسحق بن عمار عن الصادق ع
لا باس ان يعطيه قيمتها درهما ثم قال وهذه الرواية شاذة والاحوط ان يعطى قيمته الوقت قل ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن مأثوما ولعله
في جواز العمل بها اللهم الا ان يريد بالاشارة بذلك الى اصل القيمة لا خصوص الدرهم الذي تضمنه الخبر المزبور الذي هو مع ضعفه قد سمعت انه رماه بالشذوذ
على ان من المحتمل كون المراد من الدرهم فيه الجنس او كون القيمة في ذلك الوقت كذلك كما اشار اليه المفيد في غيره قال وسئل الصادق ع عن مقدار القيمة فقال
درهم في الغلاء والرخص وذكر ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج المسئلة عنها بسعر الوقت
والتقام ارادته الاحتياط الواجب مراعاته باعتبار توقف يقين البراءة عليه وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرناه ولا يجوز الخروج عنه بنحو ذلك مما هو بين
جهته بنفسه فضلا عن ان يعارض الحجة وربما نزل على اختلاف الاسعار بل سمعته من المفيد صريحا والا فالطرح والله اعلم الثالث في وقتها وتجب الفطرة
بالادراك الجامع للشرائط السابقة هلال شوال كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وادريس والمص والفاضل والشهيد وغيرهم
بل هو المشهور بين المتاخرين بل قد عرفت فيما تقدم دعوى كونه موضع وفاق بين العلماء في ك وشرح الاصبهانية وان كان فيه انه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد
والمرتضى والشيخ في يه وط و ف وابي الصلاح وابن البراج وسلار وزهرة من ان وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واحتمال ان مرادهم وقت الاخراج لا
وقت الوجوب كما هو صريح الفاضل الاصبهاني بل وسيد المدارك فيكون الوجوب بالهلال ح متفقا عليه وانما الخلاف في وقت الاخراج فهل مبدؤه وقت الوجوب
كما هو المعروف في الواجبات او انه طلوع الفجر من يوم الفطر خلاف ظ ما وصل الينا من كلامهم بل لا داعي ولا شاهد نعم لعله كك بالنسبة الى خصوص الشيخ في الكتب
الثلثة لما حكي عنه من التصريح فيها بانه اذا وهب له عبد او ولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحبت الى قبل الزوال و
ان امكن التكلف له بما لا ينافي كون وقت الوجوب طلوع الفجر ولو للدليل كما التزمه له في اختلاف وقت الاخراج والوجوب لكنه خلاف ظاهر المحكي عنه ومن هنا خصه
في التح بذلك وح تكون المسئلتان محل خلاف الاولى في كون الهلال وقت الوجوب او طلوع الفجر والثانية في وقت الاخراج هل هو طلوع الفجر او وقت الوجوب
وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لخبر معوية بن عمار عن الصادق ع في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس
الفطرة الا على من ادرك الشهر وصحيحه الاخر عنه ايضا سألته عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر
عليه فطرة قال لا ولا ينافي ذلك صحيح العيص بن القسم سألت الصادق ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة
قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وخبر ابرهيم بن ميمون عنه ايضا الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج
الى العيد فهي صدقة اذ هما مع ضعف السند الثاني منهما بل وعدم الدلالة ضرورة كون المراد منه بيان حكم اعطائها قبل الخروج الى العيد وبعده فلا دلالة
فيه على حكمه في الليل مثلا بل يمكن دعوى شمول ما قبل الخروج الى العيد له وان كان خلاف المساق وعدم انطباق الاول منهما على ما يقوله الخصم من
التوقيت بطلوع الفجر لكون المنساق من قبليته للصلوة فيه خلافه محمول على ارادة بيان وقت الفضيلة كما صرح به في صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر او عبد صغير او كبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل
في شهر رمضان الخ الحديث الذي لا يقدح فيه اشتماله على التوسعة المزبورة مع انك ستعرف قوة القول بها واما الثانية فالاقوى فيها اتحاد وقتي الاخراج
والوجوب لانه الاصل الذي لا معارض له هنا بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص وغيره بيان الفضل الذي لا ينافي وقت الاجزاء فما في ك وغيره من
الاستدلال له بوجوب الاقتصار على المتيقن وهو طلوع الفجر دون غيره مما هو محل الشك في غير محله ضرورة عدم الشك ح بعد الاصل المزبور الذي هو مع

كونه موافقا

كونه موافقا للعقل مقتضى ظاهر ما دل على الوجوب وبذلك وغيره يظهر لك ما في استدلاله ايضا بالصحيح المزبور وخبر ابن ميمون وما في جوابه عن صحيح ابن عمار
من انه انما دل على وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر اذ هو بعد الاغضاء عما عليه من ضرورة النزاع فيه
دون الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ كلامه هنا واجماعه السابق ونحو لضعف لما عرفت من ظهور جميع ما دل على الوجوب من ظهور جميع ما دل على الوجوب مع عدم التقييد
في مثاني صلاحيته جميع الاوقات له مثالا اذ لا يمنه كما لا مكنة في ذلك فلا ريب في ان وقت الاخراج وقت الوجوب كما انه لا ريب بناء على ما عرفت في ان هلال شوال
من وقت الوجوب واما انه هو المبدأ على وجه لا يجوز تقديمها قبله لا على سبيل القرض من غير فرق بين شهر رمضان وغيره فهو خيرة المص هنا حيث قال على الاظهر
والشيخين وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما قيل بل في المدارك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب لثبوت توقيتها بذلك والموقت لا يجوز تقديمه على وقته كغيره
الظاهر من بل يكفي الشك في مشروعيتها قبله وقال ابنا بابويه والشيخ في ط و ف ويه يجوز اخراجها فطرة من اول شهر رمضان الى اخره ونسبه المفيد وسلار
وابن البراج الى الرواية واختاره المص في المع والفاضل في المخ وثاني الشهيدين وغيرهم على ما قيل بل في س والمسالك انه المشهور بل في الخلاف الاجماع عليه لصحيح الفضلاء
السابق المؤيد بما في خبري معوية بن عمار السابقين من تعليق الحكم على ادراك الشهر وتعليل عدم الوجوب عن المولود ليلة الهلال بانه قد خرج الشهر المشعر
خصوصا الاول بان ادراك الشهر هو السبب في الوجوب وان كان يتحقق ذلك بادراك اخره فالفرد الاكمل منه ادراكه تماما فهو على حسب قوله من ادرك ركعة من الوقت
فقد ادرك الوقت كله وقوله من ادرك الامام راكعا فقد ادرك الجماعة وغيرهما فان في لفظ الادراك رمزا الى كونه هو الغاية التي لا بد من بدايته ولانه نفعا
نصا وفتوى لاول الشهر مضافا الى ما في ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل الاغاثة لهم ودفع الحاجة عنهم واولى ما في خلافه من طرح صحيح الفضلاء الذي قد
عرفت عمل جملة من الاصحاب به مع دعوى الاجماع عليه وهو من ما دل على حجيته مثله كتابا وسنة وعقلا او تأويله بالقرض ونحوه مما هو صريح في خلافه خصوصا
مع ملاحظة عدم اختصاص ذلك بشهر رمضان والتزام تخصيص خصوص هذا الفرض دون غيره بالصحيح المزبور ليس باولى من التزام التوسعة المزبورة الى الايتاء مما
قاعدة التوقيت بعد فرض كون الوقت ما ذكرناه من اول شهر رمضان كما اجاب به عن ذلك في المخ اذ لا دليل على التوقيت بغيره بعدما عرفت من كون المراد من صحيح العيص
الفضل وخبر معوية بن عمار انما يدلان على خروج وقت الوجوب بالهلال لا ابتدائه بل قد عرفت اشعارهما بخلاف ذلك فصحيح الفضلاء ح بحاله نعم ان ثبت اجماع
او غيره بسقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب في الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب غير المستقر نحو ما سمعته في الزكوة المالية عند القائل بوجوبها
بهلال الثاني عشر ويستقر الوجوب بتمامه كما تقدم الكلام فيه سابقا ولكنا فيه في ذلك كله او بعضه بانه لا خلاف في كون الوقت الهلال وانما الكلام
في جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة يوم الخميس والزكوة المالية من اول الحول على القول به بل يدفعها ملاحظة التصريح به في كلام بعض القائلين بان
ذلك على جهة التوقيت لا التعجيل كما هو مقتضى ظ الصحيح المزبور فح لا مناص للفقيه عن الفتوى به وان كان الافضل والاحوط التاخير الى الهلال بل الى يوم
الفطر قبل الصلوة ومن هنا قال المص ويجوز اخراجها بعده اي الهلال ولكن تاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بل في س الاجماع على ذلك وفي ك لا ريب في افضلية
ذلك لانه موضع وفاق وقد سمعت ما يدل عليه من النصوص كصحيح العيص وصحيح الفضلاء وما عن ابن بابويه من ان افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان لم نعرف له
شاهدا وانما الكلام في انتهاء وقتها ففي ك ذهب الاكثر الى ان اخره صلوة العيد حتى قال في هي لا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا
اجمع لكن قال بعد ذلك باسطر قليلة الاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة ويحرم التاخير عن يوم العيد مقتضى ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد
اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه العلامة في المخ قلت حاصل ذلك ان الاقوال فيه ثلاثة الاول التحديد بفعل الصلوة
لا وقتها وهو الذي نسبه في محكي كره الى علمائنا وفي هي اليهم اجمع وفي ك الى الاكثر ولعله اخذه مما في المخ لانه حكى فيه عن المرتضى في الجمل انه قال وقت وجوب هذه الصدقة
طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وروى انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر قال وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل
الصلوة وانه لا يجوز تاخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في يه الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد لم يقيد بالزوال وكذا في ف وط والاقتصاد
وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو موافق لقول الشيخ في التحديد وكذا قال ابن البراج وزاد فيه تضييق الوجوب كلما
قرب من صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح الثاني الزوال
واختاره في س و ن والثالث الى اخر يوم الفطر واختاره في هي ومال اليه في ك ومحكي الذخيرة واستدل للاول بخبر ابرهيم بن ميمون المتقدم سابقا وخبر عبد الله بن سنان
عن الصادق ع قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وصحيح الفضلاء السابقة بناء على كون المراد منه مفضولية السابق لا الاثم منه
والاخوة وما عن اقبال ابن طاوس قال ورويناه باسنادنا الى الصادق ع انه قال ينبغي ان تؤدى الفطرة قبل ان تخرج الى الجبانة فاذا اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست
فطرة وما عن تفسير العياشي عن سالم بن مكرم الجمال عن الصادق ع اعطاء الفطرة قبل الصلوة هو قول الله تع واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان لم يعطها حتى ينصرف من
صلوته فلا تعد له فطرة وخبر سليمان بن حفص المروزي سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والكل كما ترى ضرورة عدم صلاحية فعل صلوة
العيد للتحديد للوقت ضرورة اختلافها فرد من المكلفين بل لم يصلها كثير من الناس خصوصا في هذه الازمنة فلا بد ح من ارادة وقت الصلوة وهو الى الزوال
وبما يومي اليه ما ورد من استحباب اخراج الفطرة عمن يولد قبل الزوال وفيه كما ترى اذ ليس هو الا باعتبار بقاء الوقت والنصوص السابقة ما كان قابلا للحمل منها
على ذلك حمل عليه والا كان محمولا على الفضل دون اللزوم وربما احتمل بعضها ارادة صلوة الظهر لا العيد خصوصا خبر ابي الحسن الاحمسي عن الصادق ع المروي عن الاقبال
نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري قال والفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت قبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها
بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيه قلت فاصلي الفجر فاعزلها وامسك يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة بناء على ارادة الظهر من
الصلوة فيه خبرا وان اريد منه بيان كون العزل قبل الصلوة كافيا في كونها فطرة ولو بعد يوم كفى الاول في الاستدلال به على المطلوب واحتمال وقوع لفظ الظهر سهوا

لايجوز التعويل عليه في النصوص وللثالث بصحيح العيص وصحيح الفضلاء لكن قد عرفت ما في الاستدلال بالثاني واما الاول فيحتمل بل العلة الظاهرة ارادة العزل وهو
غير محل البحث فلا ريب في ضعفه ح وانحصار الامر في القولين واقواهما الثاني على الظاهر لما عرفت وعلى كل حال فان صلى او خرج وقت الصلوة او خرج اليوم على
الاقوال الثلاثة ولم يكن قد دفعها الى المستحق او من يقوم مقامه فان كان قد عزلها في الوقت اخرها بودوان لم يؤد ها بنية ناويا للقربة اخرجها واجبا بنية
الاداء بل لا يحتاج الى نية ذلك بضاضر ونه صبر د نها فطرة وخروجها من الذمة الى الخارج بالعزل فليوجح في يده الامانة من الامانات اذ المكلف ح يكون كالولي
عن المستحق فيكون قبضه واستيلائه مقام قبضه ولذا ينوي التقرب بالعزل المزبور ولا يناقش في مشروعيته ذلك بعد تظافر النصوص والفتاوى به هنا
قال اسحق بن عمار في الصحيح سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها وقال زرارة في الصحيح عنه ايضا سالته عن رجل اخرج فطرته
فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها مرسل ابن ابي عمير عنه ايضا في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها
الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل مقتضاها كالفتاوى عدم الفرق بين وجود المستحق وعدمه كما اعترف به
في الحدائق وما في بعض النصوص مما يوهم التقييد غير مراد منه ذلك وما صرح من معارضة الاطلاق المزبور من النص والفتوى هنا وفي المسالك ان المراد بعزلها تعيينها
في مال خاص بقدرها في ذمتها بالنية وفي تحقق العزل مع زيادة عنها احتمال يضعف بتحقق الشركة وان ذلك يوجب جواز عزلها في جميع ماله وهو غير معروف
من العزل ولو عزل اقل منها اختص الحكم به قلت ينبغي ان يكون المدار على صدق العزل عرفا ولا ريب في عدم صدقه بالعزل في جميع المال ونحوه اما اعتبار عدم
الزيادة فيه اصلا فالمنع خصوصا مع رفع اليد عن الزيادة ودعوى اعتبار التشخيص في المعزول على معنى عدم اعتبار الشركة فيه اصلا واضح المنع ضرورة صدق
العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره فالاولى تعليق الحكم على ما ذكرنا وربما يؤيده ان مرجع جواز العزل الى ان الشارع جعل المكلف كالولي عن المستحق فاقام ذلك
منه مقام قبضه ح ولم يكن فرق بعد صدق العزل بين الزيادة والنقيصة كالقبض من المستحق ثم انه قد تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد منه جملة
من احكام العزل اذ الظاهر عدم الفرق بين المقامين في احكامه لذا استدل غير واحد من الاصحاب على بعض احكامه هنا ببعض نصوص المقام وبالعكس فلاحظ
وتامل وكيف كان فان لم يعزلها حتى خرج الوقت فقيل والقائل جماعة منهم المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح وابنا البراج وزهرة وغيرهم على ما قيل سقطت بل
حكى الاخير منهم الاجماع عليه وقيل والقائل جماعة ايضا منهم الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم يأتي بها قضاء وقيل والقائل ابن ادريس يأتي بها اداء
والاول اشبه عند المص لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته والقضاء يحتاج الى امر جديد بل قد سمعت ما تقدم من النصوص الدالة على كونها صدقة بعد
الوقت وقوله ع في صحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها انما يدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع وفي المدارك ان الظاهر ان المراد باخراجها من ضمانه
تسليمها الى المستحق وبقوله والا الى الخطاب باخراجها وايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد
المالك ثم احتمل ان يكون الضمير في اخراجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها فقد برئ والا فهو مكلف باداها
الى من يوصلها الى اربابها وقال لا ريب ان المعنى الاول اقرب قلت بل لعله غير دال على خلاف لما علم الثاني ضرورة كون المراد منه بقاء الخطاب عليه في الوقت مع عدم
العزل لا بقائه مط وبذلك كله يظهر لك ضعف القولين خصوصا قول ابن ادريس الذي مرجعه الى عدم التوقيت اصلا والى حمل جميع ما دل عليه من النصوص
السابقة على الفضل ولذا قال ان زكوة الفطرة كزكوة المال والخمس في امتداد الوقت وصلاحيته للفعل اذ هو كما ترى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه
بل عن بعضهم دعواه عليه نعم قد يقال ان تلك النصوص لا صراحة فيها في التوقيت على وجه ينتفي التكليف بانتفائه بل اقصاها الوجوب فيه فيمكن ح كونه تكليفا
اخر دالا على اصل وجوب الفطرة الذي دل عليه اطلاق كثير من النصوص ومعاقد الاجماعات ويؤيد ذلك ثبوت احكام غير الموقت لها كالوصية بها
من وجبت عليه قبل التمكن من ادائها فان الظاهر تعلقها بتركته كسائر ديونه وان خرج الوقت وما ذاك الا بملاحظة تسبيب الشغل منها من غير ملاحظة
التوقيت فيها كالزكوة المالية ولعله الى هذا يرجع القول بالقضاء لان المراد منه المعنى المصطلح بل وقول ابن ادريس ان لم يجوز عدم ادائها في الوقت اختيارا
ولعل ما في الخبر يرجع الى ما ذكرنا حيث انه استدل للقول الثاني بعد ان اختاره بانه لم يات بالماموربه فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به وبان المقتضي
للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فللعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح
للمانعية اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس ولصحيحة زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الا انه بناء على استتباع القضاء للاداء
وعدم احتياجه الى امر جديد لكن قد بينا ضعفه في الاصول وبالجملة لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة على وجوب الفطرة والنصوص المستفاد منها التوقيت
علم تصور ما عن التقييد على وجه يكون الحال فيه كالموقت الذي هو كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما اقصاها الوجوب في نفسه كقضاء
شهر رمضان لشهر بن وغيره سيما بعد ما عرفت من ارادة الندب في اكثر تلك النصوص بل لولا امكان تحصيل الاجماع على الوجوب في هذا الوقت لامكن حملها
جميعا على الندب لقوة تلك المطلقات ح فيتجه ح ما سمعته من ابن ادريس حاكيا له عن الشيخ ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا اقل من الشك في التقييد على الوجه
المزبور والعلاج على الاطلاقات حتى يثبت المقيد على استصحاب الوجوب لكن كونه مغيا بالوقت المزبور على وجه يرتفع التكليف بانتهاء الوقت مضافا الى
موافقة الاخراج للاحتياط الذي لا ينبغي تركه في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا اخر دفعها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا بلا خلاف نصا وفتوى
ولا اشكال لما سمعته في الزكوة المالية ومنه يعلم انه ان كان التاخير لا معه اي الامكان فتلف المال من غير تعد ولا تفريط لم يضمن بل ومنه يعلم الحال
ايضا في قول المص هنا كقوله هناك لا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وانه لا اشكال فيه لعدم الجواز في الضمان فان التحقيق كما تقدم انه يضمن
وان جاز له النقل وكذا الحال في التاخير نعم لا اشكال لعبد به بل لا خلاف كما في انه يجوز له الحمل مع عدمه اي المستحق ولا يضمن بذلك كما تقدم البحث في
ذلك وفي غيره مفصلا والله اعلم **الركن الرابع** في مصرفها وهو مصرف زكوة المال على المعروف بين الاصحاب بل في كذا انه مقطوع به في كلامهم بل في شرح

الاصبهاني في اللمعة الاجماع عليه لعله كذلك اذ لم نجد فيه الخلاف الا عن ظاهر المفيد في المقنعة من خصها بالمساكين والمحكي عن الانتصار حيث قال ومستحق زكوة المال من المؤمنين
الفقراء العدول والمفالم ومن كان بحكم المؤمنين من الشبلة والمجانين واما ما يحكى عن المع وهي من حصر مصرفها في ستة فقد قيل انه مبني على انه لا سهم
للمؤلفة والعاملين في الغيبة وح فينحصر الخلاف ان كان بمن عرفت لعله الخبر الفضيل عن ابي عبد الله ع قلت لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومخبر زرارة
قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة لكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول على
الحصر بل المراد منه ومن الثاني بيان كون الفطرة ينبغي ان تكون لذوي الحاجة الشديدة كصدقات المرضى ونحوه وليس المراد من ذلك حصر مصرفها في المساكين
الذين لا يجدون شيئا خصوصا بعد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ وقوله ع في صحيح الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او
زبيب لفقراء المسلمين بل قد يقال انه مما يشملها لفظ الزكوة التي قد عرفت ما يدل على مصرفها بل جزم به في محكي التحقيق حتى استدل به هنا وبعد الشيرة المستمرة على
عدم اختصاصها بالمساكين وربما كان الوجه في ذكر الفقراء في الصحيح المزبور باعتبار كونه المصرف الاعظم نحو ما ورد في زكوة المال لا ان المراد الاختصاص بل
ربما يحمل على ذلك عبارة المقنعة فتخرج المسئلة عن الخلاف قال ومستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكوة من الفقراء او الائمة المعرفة والايمان
بل هي مع عدم اختصاصها بالمساكين كما حكي عنه محتمل الارادة بيان اشتراط ما تقدم في الزكوة في خصوص هذا الصنف من مصرفها وهو كذلك بالنسبة
الى كثير مما تقدم كعدم كونه من واجبي النفقة ونحو كونه هاشميا الا اذا كان من عليه الفطرة هاشميا وقد ذكرنا سابقا ان العزم في ذلك على المعيل
دون العيال لما تقدم من ظهور النصوص في كون الخطاب له اصليا لا تحمليا فاذا كان هاشميا وعياله عواما جاز له دفع الفطرة للهاشمي دون العكس
واضافة الفطرة الى افراد العيال في بعض الاحوال انما هو لادنى ملابسة على انه معارض باضافتها الى المعيل ايضا ودفع الموت بها عنهم انما
يقتضي كون ثمرتها لهم كالصدقة عن المريض لا ان الخطاب لهم وان تحملها المعيل عنهم ضرورة القطع بفساده بملاحظة النصوص التي صرحت بوجوبها على المعيل
عن عياله الذين قد يكون فيهم من لا يصلح للخطاب لصغر او جنون او غيرهما فليست ح كالزكوة المشترط التبرع بها على غير من وجبت عليه ولفظ على في نصوص الفطرة
قد ذكرنا انه بمعنى عن لا ان المراد الثبوت عليه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك يظهر لك سقوط ما اطنب به المحدث البحراني من دعوى كون المدار على العيال دون المعيل
فلاحظ وتدبر وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم والله اعلم وكيف كان فيجوز ان يتولى المالك اخراجها وايصالها الى المستحق لانه المخاطب بها وفي المحكي عن المنتهى انه لا
خلاف فيه بين العلماء كافة ولكن الافضل دفعها الى الامام لقول الصادق ع هو اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وللاجماع المحكي في ف وفي خبر علي بن راشد سالته
عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك ورقا ولعل المراد من ذيله التخيير بين
الاعطاء بنفسه وبين حمل الثمن للامام ع وعلى كل حال فالمراد استحباب دفعها له او من نصبه خصوصا مع التعدد كما نبهنا هذا فالى فقهاء الشيعة المامونين
الذين هم من المنصوبين ايضا من الامام ولعل البحث السابق في زكوة المال في وجوب الدفع ابتداء او مع الطلب منه خاصة او منه ومن المجتهد في الاجزاء وعدمه
مع المخالفة يأتي مثله في المقام خصوصا مع ظهور بعض نصوصه في شمول اية التطهير لهذه الزكوة وخصوصا مع ظهور بعض اخر في ان عادة السلف حملها
الى الامام وربما ظهر من المفيد وجوبه وان كان الاقوى ما قدمناه هناك فلاحظ وتامل كما ان الاقوى ما تقدم ايضا سابقا من انه لا تعطى غير المؤمن او
المستضعف مع عدمه وانه تعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا فلاحظ وتدبر والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يعطى الفقير منها اقل من صاع
بل في الخ نسبته الى فقهائنا وانه لم يقف على مخالف منهم بل في الانتصار المرتضى مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لمرسل الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع المجبر بما عرفت لا يعطى احد اقل من راس وفي المقنعة انه في خبر لا باس ان تدفع
عن نفسك وعمن تعول الى واحد لا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين بناء على ان ولا يجوز الخ مما في الخبر كما فهمه في الوسائل لا من كلامه كما فهمه في الوافي واستظهره
في ق وربما يؤيده غلبة تعبيرهم وابنه بما في نقل الرضا ع والمحكي عنه ولا يجوز الخ دون سابقه فيكون الخبر ح لا باس وح ينحصر الدليل في المرسل الاول لكن في المع
انه مرسل لا يصلح للتخصيص فالاولى ان يحمل على الاستحباب وتبعه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه منهم الشهيد وغيرهما للاطلاق والادلة خصوصا خبر اسحق بن المبارك
سالت ابا ابرهيم ع عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفرقها احب الي وخصوصا بعد ملاحظة ما ورد من حسن عبد
الكريم بن عتبة الهاشمي ومرسل حماد بن عيسى وغيرهما من تضمن كيفية قسمة رسول الله ص صدقات اهل الحضر والبادية وانه ليس في ذلك شيء موقت ولا مع
وبعد ملاحظة ما ورد من نحو ذلك في زكوة المال الذي قد عرفت حمله على الندب وخصوصا مع ملاحظة قول المص وغيره الا ان يجتمع جماعة لا يتسع لهم معللين
له بان فيه تعميما للنفع وبان في منع البعض اذية للمؤمن وبجواز التشريك بينهم ح وان كان نصيب كل واحد منهم اقل من صاع اذ لا يخفى عليك ان مثل ذلك لا يصلح
المخرج به عن الدليل المزبور مع انه ربما يحصل ايضا مع عدم الاجتماع فلا ريب في ان المراد من الخبر المزبور انه لا ينبغي اعطاء الاقل من صاع للفقير الواحد لقلة
الانتفاع به ح ما لم يحصل مرجح اخر من الاجتماع وشدة الحاجة ونحوهما وبذلك يظهر لك ان هذا القول لا يخ عن قوة وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه والله
اعلم وعلى كل حال فلا خلاف نصا وفتوى كما لا اشكال في انه يجوز ان يعطى الواحد اصواعا متعددة بل ما يغنيه وفي دفعات على حسب ما تقدم في الزكوة
المالية ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها كغيرها من الصدقة لقوله ع لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ثم الجيران لقوله ع
جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين والعلم قال عبد الله بن عجلان السكوني قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم
به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل والمقصود من ذلك بيان ان هذه ونحوها مرجحات ومع التعارض ينبغي
ملاحظة الميزان كما اشرنا الى نحو ذلك في الزكوة المالية والامر
سهل والحمد لله رب العالمين

هو الله تعالى

كتاب الخمس وهو حق مالي فرضه الله مالك الملك على عباده في مال مخصوص له ولبني هاشم الذين هم رؤساؤهم وسواسهم واهل الفضل والاحسان عليهم عوض اكرامه اياهم بمنع الصدقة والاوساخ عنهم كما كرامه ثم لم يجعله ذلك من شرائط الايمان وبازائه زيادة منهم في ذلك مبالغة في نفي احتمال الصدقة والوسخية التي نزه عنها تلك الذات الجامعة لجميع صفات الكمالات وتعظيما واجلالا لهم باظهار هذه الشركة والاختصاص ثم لولايته كما اشار اليه الصادق ع بقوله في خبر معاذ ان الله لم يسئل خلقه مما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله من حق فانما هو لوليه الى اخره اكراما منه له والا فوليه ايضا لا يحتاج الى ما في ايدي الناس بل قال الصادق ع في مرفوعة الحسين بن محمد من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون ان يقبل منهم الامام قال الله عز اسمه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال ع ايضا في خبر ابن بكير اني لاخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا والحديث على انه قد تظافرت الاخبار وشهد له التدبر والاعتبار بان الدنيا باسرها لهم كما يومي اليه تسمية ما جعل الله لهم من الانفال فيئا اذ هو بمعنى الرجوع اي انه كان في ايدي الكفار ثم ارجعه الله اليهم وفي خبر ابن الريان كتبت الى العسكري ع جعلت فداك روينا ان ليس لرسول الله من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ص وفي مرسل محمد بن عبد الله المضمر الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وفي اخر عن الباقر ع قال رسول الله ص خلق الله تعالى ادم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للائمة من ال محمد ص وفي خبر ابي بصير عن الصادق ع قلت له اما على الامام زكوة فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والاخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسئله عنه الى غير ذلك خصوصا الاراضي كما استفاضت به الاخبار ايضا والانهار الخمسة بل الثمانية التي خرقها جبرئيل ع بابهامه بامر الله تعالى سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش بلد وراء النهر ومهران نهر الهند ونيل مصر ودجلة وفرات فقد قال الصادق ع في خبر المعلى بن خنيس ان ما سقت هذه او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم تلا هذه الاية قل للذين امنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيمة بلا غصب بل عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها لا باطنها قال انه اي ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير ان الدنيا كلها للامام على جهة الملك فانه اولى بها من الذين هي في ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فهجر هشاما بعد ذلك مع احتمال عدم ارادته اي ابن ابي عمير ما سبق الى الذهن في المحكي من كلامه مما ينافي ضرورية الحكم المذكور وبذا هنه ان ساعده ظاهر الاخبار السابقة المقطوع بعدم ارادة منها وان كان مرجح ذلك باظهار باطنها وبابطان ظاهرها مما لا حاجة الى اطناب لا يسعه المقام وعلى كل حال فالخمس في الجملة مما لا ينبغي الشك في وجوبه بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل يخرج عن المسلمين ويدخل في الكافرين كالشك في غيره من ضروريات الدين نعم يقع البحث فيه من غير هذه الجهة في فصلين الاول فيما يجب فيه وهو بحسب استقراء الادلة الشرعية منحصر في سبعة على الاصح كما ستعرف فيها الاول من غير خلاف فيه كما في ظاهر الغنية او صريحها غنائم دار الحرب بين المسلمين والكافرين كفرا مستحلين اموالهم وسبي نسائهم واطفالهم كان يكون بانكار او عناد للملك الجبار او النبي المختار او الحاد او شك في ذلك او غير فسحة النظر او اثبات الداو نبي اخر او غيره من اقسام الكفر مما لا يجري فيه ذلك كالمرتدين بغير النصب مليا او فطرة وان شاركوا الكفار في القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح ونحوها كما هو واضح كوضوح وجوب الخمس في الاول في الجملة بل الظاهر الاجماع عليه بل في الرياض عن اصر بحا كما في ك حكاية عن المسلمين عليه بل على تمام ما في المتن والحجة معتضدا بعدم الخلاف في الغنيمة بعد الاخبار الكثيرة بل في الرياض انها متواترة وهو الحجة نص الاية سواء قلنا بكون الغنيمة في الاية والنصوص حقيقة في المفروض كما لعله الظاهر بل عرفا بل لغة كما قيل او في الاعم منه ومن غيره مما افاد الناس مما يومي اليه دخول السبعة فيها في البيان بل هو كصريح جماعة وغيره بل ظاهر كنز العرفان وعن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل يشهد له مضافا الى المحكي من فقه الرضا وظاهر صحيحة ابن مهزيار الطويلة وخبر حكيم مؤذن بني عبس سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فقال بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم وغيره وان كان عليه يستلزم زيادة تخصيص في الاية بل هو لعله منافي للعرف واللغة كما اعترف في الرياض بل ظاهر مقابلة الاصحاب لها بباقي السبعة ذلك ايضا لكنه عليه بل على الاول يتجه تعميم المصنف بل غيره من الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة والعلامة والشهيد والمقداد وغيرهم بل لا اعرف فيه خلافا لما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها بل هو من معقد اجماع المدارك كما انه مندرج في خبر ابي بصير عن الباقر ع قطعا قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا بل وغيره ايضا مما ستسمع عليك بل لعل خبر عمر بن يزيد يشهد له في الجملة ايضا قال رايت مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده عليه فقلت له لم رده عليك فقال اني قلت حين حملت اليه المال اني وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ومنه بل وغيره من الاخبار يستفاد اباحتهم ع الارض لشيعتهم حتى معتضدا ذلك بالسيرة القطعية على عدم اخراج

الخمس من هذه الاراضي من غير فرق بين اسم الخمس السنة ولا استبعاد في تسلطهم على ذلك بالنسبة الى الاسهم الثلثة ايضا بعد انكار اهلها عيالهم اتباعهم ونقصهم عليهم كما ان زيادته حقهم لهم بل هو وسائر الناس جميع ما في ايديهم ملك لهم كما سمعته من الاخبار السابقة فلا اشكال فيما ياخذه الشيعة هذا الزمان من الارض المفتوحة عنوة من حاكم الجور وان كان فيها الخمس بل لعل استفاضة الاخبار بل تواترها بتحليل نحو ذلك لنا معللا بطيب الولادة ونحوه يراد به ما كان لهم في مثل هذه الاراضي ضرورة انه المحتاج اليه لا قوام الشيعة انه كان مثله ايضا ما فتح بغير اذنهم مما حكم الله تعالى بانه لهم خاصة بل من الانفال ايضا بل وسائر غنائم دار الحرب انه كان عن فتح سائر بغير اذنهم كما صرح بذلك كله الاستاد في كشفه فتشرح هذه الاخبار ايضا بوجود الخمس في الاراضي المغتنمة ايضا مضافا الى ما سمعته في الحدائق من الاطناب بانكاره ذلك على الاصحاب وانه لا دليل عليه سوى ظاهر الاية التي يمكن تخصيصها بظاهر ما ورد من الاخبار في هذا المضمار من قصر الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم دون غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل على القسمة اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين الذين لا يتصور ذلك بالنسبة للارض ضرورة عدم استحقاق الغانمين ذلك في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيمة وامر ضابطة للامام بل ملاحظة هذه الاخبار الواردة في بيان احكام الارض المفتوحة عنوة خصوصا ارض خيبر وبيان حكم الخراج مما يشهد لذلك لخلوها جميعا عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكوة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه من العجيب دعواه ظهور الاخبار في قصر الحكم على ذلك مع انا لم نقف على خبر منها كذلك نعم ظاهر بعضها الوارد في كيفية القسمة غير الارض لكن لا على جهة الحصر والتخصيص كما ان تلك الاخبار الواردة في المفتوحة عنوة وانها ملك للمسلمين وكيفية خراجها لا تنافي التقييد بما هنا من كون ذلك بعد الخمس كما صرح به الشيخ في نهايته بل هو ظاهر الاصحاب بل كانت من المسلمات عندهم فلاحظ وتامل نعم قد يشعر به خمس الغنيمة فلو جرح وجوب الخمس في سائر ما يغنم من دار الحرب لكن ينبغي استثناء صفايا الامام منه من فرس وجارية ونحوهما كما نص عليه غير واحد من الاصحاب الصحيح ربعي عن الصادق ع قال كان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم اربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص وخبر ابي بصير عن الصادق ع سالته عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال الحديث بل لعل منه قطائع الملوك ايضا لمضمر سماعة سالته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خاص للامام ليس للناس فيها سهم وقول الصادق ع في خبر داود بن فرقد قطائع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء كما انه في جامع الكتاب واللمعة والروضة التصريح باخراج المؤن التي انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها قبله وهو الاقوى في النظر والموافق للعدل المناسب لغيره مما يتعلق فيه الخمس بل هو قضية ما تسمعه فيما ياتي من عموم ما دل على تأخر الخمس عن المؤنة الشامل لما هنا في وجه خلافا للمحكي عن بعضهم فقدم الخمس عليها وهو ضعيف بل في الاخير كالاول التصريح باخراج الجعائل ايضا اي ما يجعله الامام على فعل مصلحة من مصالح المسلمين وهو قوي ايضا بل لا يبعد عدم وجوبه على المجعول له من هذه الحيثية وان تعلق به من حيث الاكتساب مع اجتماع شرائطه بل عن الشيخ اخراج السلب ايضا بل هو خيرة جامع الكتاب الذي هو من قبيل الجعائل بناء على عدم استحقاق القاتل اياه الا بشرط الامام وان فارقها باندراجه تحت اسم الغنيمة بالمعنى الاخص بالنسبة للسالب دونها فيمكن القول بوجوب الخمس عليه ان قدم بالنسبة الى اصل القسمة للغنيمة بمعنى اخراج الخمس من الغنيمة بعد ملاحظته لانه يجعل من حصة الغانمين خاصة لكن ظاهره عدم الخمس فيه على السالب ايضا كما حكاه عن بعض علمائنا وعلله بانه قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب وهو لا يخرج من بحث بل في جامع الكتاب ايضا كما عن الشيخ تقديم الرضايخ للنساء والعبيد ونحوهم ممن لا حق لهم في الغنيمة ايضا بل عن ابن الجنيد ذلك في النفل ايضا وهو العطاء لبعض الغانمين وهو لا يخرج من قوة ايضا بل لا يخلو الاخير من وضوح لهم لعدم اندراجهم في اية الغنيمة بالمعنى الاخص ودعوى ارادة الاعم منها كما سمعته سابقا فيجب الخمس فيها بل وجميع ما تقدم بعد التسليم يدفعها اتفاق الاصحاب على الظاهر الا النادر على عدم ارادة غير السبعة منها على تقدير ذلك ايضا هذا وتمام البحث في ذلك كله في باب الجهاد بل وفي غير ذلك من المباحث التي لها نوع تعلق بالمقام ان اشار اليها بعضهم هنا منها تقييد الغنيمة هنا الواجب فيها الخمس باذن الامام لاخراج الماخوذ بغير اذنه بالقهر والغلبة لاخراج الماخوذ باذنه بغيرهما كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا ونحوها اذ الاول للامام والثاني لاخذه كما يشهد للاول خبر الوراق عن رجل سماه عن الصادق ع اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزى قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وللثاني بعد الاصل مفهوم خبر ابن الحكم المتقدم سابقا كالخبر ايضا الخمس من خمسة اشياء الى ان قال الغنم الذي يقاتل عليه لكن في الروضة ان هذا التقييد للاخراج من اسم الغنيمة بالمعنى المتقدم لان الاول للامام خاصة والثاني لاخذه نعم هو غنيمة بقول مطلق فيجب اخراجه منها وهو واضح الفساد بالنسبة للاول بعد تسليم انه للامام كما هو صريح كلامه اذ هو حينئذ كالانفال التي لا يتعلق فيها خمس ان لم يكن منها بل خبر ابي بصير السابق يشعر بعدم تعلق الخمس في سائر امواله نعم في كون ذلك للامام مطلقا كما هو المشهور بل عن الحلي الاجماع عليه او هو كما اذن فيه للغانمين بعد الخمس كما عن ظاهر قوي بل في المدارك انه جيد بل يشهد له لحسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له او التفصيل بين ما يغنمه المخالفون على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام ونحو ما يقطع من خلفاء الجور فللامام وما اخذ جهرا او غلبة او غصبا لا بذلك العنوان فليس كما اختاره في تنقيح بل فيها ابحاث لا اعلم قائلا بالاطلاق ولا دليل له اذ مرسلة الوراق موردها ما سمعت بحيث يأتي الكلام فيه عند تعرض المصنف له وان كان يقوى الان في النظر الاول لاطلاق النص والفتوى والاجماع المحكي وما سمعته من الحدائق لا ينبغي ان يصغى اليه جيد بالنسبة للثاني فيما اندرج منه تحت اسم الغنيمة عرفا دون الربا ونحوه وان اختاره الاستاد في كشفه خلافا للقدوس وغيره للصحيح عن ابن البختري عن الصادق ع خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب وابعث الينا الخمس المحمول على ارادة الحربي من الناصب بمعنى الناصب للحرب لا شاهد له بناء على معروفية غير ذلك منه او على الاولوية والمساوات منه وقد يمنعا

بعد تسليم ذلك في الناصب واتبع كالحربيين فيه والا فلو قلنا انه كالمرتدين في حرمة المال ونحوه كما هو صريح الحلي بل هو الذي دعا الى تفسير الناصب في الخبر بالمعنى
الاول اذ هو في الثاني يعتصم بالاسلام وان رده في ذلك بانه خلاف ما عليه الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب وجواز اخذ ماله وقتله لم
يحتج الى منعهما بل لاطلاق الاية والنصوص ودعوى اشتراط المقابلة في اسم الغنيمة واضحة المنع ومن ذلك يظهر ان ما في اخراجها بل واخراج المغتنم بغير اذن
الامام ايضا عنها بالمعنى الاخص كما سمعته من ضنه ومنها الحاق البغاة بالمشركين في وجوب الخمس في المغتنم من اموالهم مما حواه العسكر كما صرح بعضهم بل في الروض نسبته
للاكثر واستشكله في الحدائق بانه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة كتابا وسنة خلافه نعم تباح اموالهم للمسلمين من غير فرق بين ما حواه العسكر وغيره وهو جيد فيما لا
يدخل منهم ببغيهم تحت اسم الناصب الا امكن الاسناد الى ما عليه بالخبرين السابقين بناء على ارادة الناصب فيهما المعنى المعروف ومنها تقييد المغتنم بما لم يكن غصبا
من مسلم او ذمي او معاهد ونحوهم من محترمي المال ووجهه واضح نعم لا فرق فيما كان في ايدي المحاربين بين اموالهم واموال غيرهم من اهل الحرب ايضا وان لم يكن الحرب
معهم في تلك السرية لاطلاق الادلة كتابا وسنة كما انه لا فرق فيما يجب فيه من المغتنم بين ان يكون قليلا او كثيرا وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرين بل لا اعرف
فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر غرية المفيد من اشتراط بلوغ مقدار عشرين دينارا وهو ضعيف جدا لا نعرف له موافقا ولا دليلا بل هو على خلافه محقق
كما عرفت ثم الغنيمة عرفا فداء المشركين وما صولحوا عليه فان القدوس والروضة وكشف الاستاذ فيجب فيه الخمس بل هو منها قطعا بالمعنى الاعم وان كان في وجوب
الخمس ح بحث لمنع ارادة ما عدا السبعة منه فتدبر وليس الجزية منه من احدهما ولا من الملحق به قطعا وان حكى الاخير الاول من الكتب السابقة عن ابن الجنيد لكنه
ضعيف الثاني من السبعة الواجب فيها الخمس المعادن اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في ف وثر وهي وكرة ولة وغيرها وظاهرا في كنز العرفان وعن مجمع البحرين
والبيان بل في ظ الغنية نفي الخلاف بين المسلمين عن معدن الذهب والفضة كما ان ظاهره فيها او صريحه الاجماع على غيرهما من افراده ايضا وكتابا بناء على
ارادة الاعم من الغنيمة وسنة مستفيضة عموما وخصوصا منها صحيح الحلبي عن الصادق عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص
والصفر والحديد وكل ما كان من المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة ومحمد عن الباقر انه سئل عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص
والصفر فقال عليها الخمس كصحيح الاخر المروي في غير الفقيه سالت ابا جعفر عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا
المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس بل الفقيه ايضا وان كان الموجود فيه بعد قوله فيصير ملحا هذا مثل المعدن
الى اخره وصحيح زرارة عن ابي جعفر سالته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه من حجارته مصفى الخمس بناء
على ارادة المعادن من الركاز كما هو المناسب للسؤال والمسائل الماني المغرب وابن الاثير من انه كذلك عند اهل العراق والاعم منها ومن غيرها من المال المدفون وما فيه
عنه ايضا من انه عند اهل الحجاز المدفون وهو وان كان يناسب الاول لكن سوق السؤال الا ان الظ منه ما قلناه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة
ومنها مع التامل والتدبر يستفاد تعميم المعدن لغير منبت الجواهر من الذهب والفضة ونحوهما ان فسره في القاموس بل مال اليه الفاضل المعاصر في رياضه عجبا
انه المتبادر منه عرفا بل فيه ان العموم مخالف لبعض النصوص السابقة المتضمن لكون الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه كما ترى بل لعل العرف على خلافه كما ان
ذلك البعض من النصوص مع ان الوجود في غير رواية الفقيه كما عرفت لا صراحة فيه بل لعل مثله مما يقال فيما يراد بالمعدن نفسه ايضا على انه من جملة مسمى المعدن
خصوصا بعد ان عرفت ان العرف على الاعم من ذلك بل واللغة كما عن ابن الاثير انه ما يخرج من الارض مما يخلق فيها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده
كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزجاج والزرنيخ
والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع كما في المنتهى بل قال فيه ايضا ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا
بانفراده كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او غير منطبع كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق او مائعا كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه
علماؤنا اجمع بل صرح بهذا التعميم وما يقرب منه كثير من الاصحاب كالشيخ في جمله ونهايته وخلافه وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته بل ذكر فيها المومياء
والعنبر كالمراسم في الاول والحلي في سرائره والشهيد الاول في دروسه بل زاد فيها المغرة والجص والنورة وطين الغسل والعلاج كما انه في بيانه بعد تعداد جملة
منها قال والحق به حجارة الرحى وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة والثاني في روضته بل وفي مسالكه قال فيها المعدن بكسر الدال ما
استخرج من الارض مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملح والجص والطين للغسل وحجارة الرحى والجوهر من الزبرجد والعقيق و
الفيروزج وغيرها والاستاذ في كشفه الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة بل الصريحة في ذلك التعميم في دوران الحكم مدار القيمة الشاملة لذلك كله ولذا
قال في تذكرته يجب في كل ما ينطبق عليه اسم المعدن على اختلاف ضروبه سميناه وذكرناه او لم نذكره وقد حصر بعض اصحابنا وهو شيخنا ابو جعفر الطوسي في جمله ان الخمس
يجب في خمسة وعشرين جنسا وهذا غير واضح حصر ليس بحاصر لم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة الى اخره وان كان ما حصر من
عبارة الجمل لا حصر فيها كما ذكرنا ما اكثر من الامثلة كالوسيلة بل وغيرها والا فهو صرح في النهاية بان المدار القيمة فظهر من ذلك كله انه لا
اشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها سواء كانت منطبعة بانفرادها كالذهب والفضة والرصاص والنحاس او مع غيرها كالزيبق او غير
منطبعة كالياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق والكحل او مائعة كالقير والنفط والكبريت ثم توقف في لك كما عن غيره بل استجود في الرياض في المغرة
والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى للشك في تناول اسم المعدن لها وعدم الدليل عليها بالخصوص وهو جيد خصوصا في مثل الجص لولا ما عرفت
من ظهور اتفاق الاصحاب على التعميم السابق فضلا عن محكيه سيما بالنسبة الى المغرة التي هي من معقد اجماع التذكرة المنجبر مع ملاحظة التعميم لسائر
الافراد المشكوك في صدق اسم المعدن عليها بل في الرياض انه ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اي هذه الافراد المشكوكة فيها بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة
والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤونة السنة فتعتبر على جهة الفائدة لا على المعدنية

ولعل هذا الاحوط انتهى لكن فيه انه قد يقال لا تلازم بين البناء على عموم الغنيمة والقول بوجوب الخمس فيها ان لم نقل انها من المعدن لظهور اتفاق الاصحاب على
وعلى عدم وجوبه في غير السبع منها وظاهر حصر الخمس في بعض النصوص في غيرها مما سمعته آنفا اللهم الا ان يدعى اندراجه في الخامس منها كما تعرفه انشاء الله وكذا لا تلازم بين القول
بوجوب الخمس فيها لا من جهة المعدنية وبين كونه متاخرا عن مؤونة السنة حتى يكون لذلك ثمرة اذ لعل الظاهر من اخبار المؤونة غيرها فيبقى اطلاق الادلة وغيره من غير
معارض ولعله ملحق بالمعادن ان لم نقل انه منها كما عساه يومي اليه عبارة البيان السابقة بل وكشف الاستاذ الصحيح السابق على ذلك الفقيه بل لعل توسعهم
في المعدن هنا حتى ادرجوا فيه ما عرفت لذلك على معنى ارادة المعدن وما في حكمه ان توسعوا في العبارة الا ان المراد اندراج تلك الافراد السابقة في موضوع خصوص
مع ملاحظة ما وقع لهم في غير المقام من عدم هذه التوسعة في المعدن بل لعل اخذ القبر في تعريف النهاية التذكرة يقتضي اخراج جملة مما سمعت عن المعدن بل هو مضافا
لما سمعته من المتاخرين الروضة في تفسير اللهم الا ان يراد بالغير ما كان اصله منها الا انه صار غيرها بالاستحالة الا ان غيرها اصلا ولكن خلو فيها على ما عساه يوهم ظ
العبارة كما انه يراد بما في الروضة انه المخرج من الارض مما كان اصله منها لكنه خرج عنها وصار غيرها فح يتحد التفسيران من هذه الجهة وان كان قد يشكل بعرفية الروضة
بعدم اعتبار كون الاصل من الارض في المعدن بل لعل القير ونحوه من المعلوم انه ليس كذلك بدخول مثل الكماة ونحوه فيه كان هذا التسامح والاجمال في
المعدن لما عرفت ولارادة الايكال الى العرف لعله الاقوى لكن فيما سلبت عنه الاسم عرفا ولعل منه الجص ونحوه والكماة ونحوها كما يشهد له السيرة المستقيمة اما ما
شك فيه كان منه حجارة فيما سمعته من التفسير فيحتمل وجوب الخمس فيه لعدم تحقق معارضة العرف للغة فيه وعدمه للاصل بناء على ما جدا وكيف كان نفي الخلاف
السرائر وظاهر غيرهما بل في س نسبته الى الاكثر انه يجب الخمس فيه بعد المؤونة وان قل من غير اعتبار نصاب بل في ظ الاول او صريحه كصريح الثاني الاجماع عليه لاطلاق
الادلة وقيل والقائل الشيخ في نهايته ومبسوطه وابن حمزة في وسيلته ووافقهما جماعة من المتاخرين بل في المدارك نسبته الى عامتهم لا يجب حتى يبلغ ما يخرج منه قيمة
عشرين دينارا او لو في معدن الذهب لكن لا يجزي القيمة القدر بل لا بد من اعتبار القيمة وقت الخروج فمتى خرج من الصفر ونحوه ذلك وجب الخمس فاعن الشهيد
من الاجزاء بالقيمة التي كانت في صدر الاسلام لا يخ من نظر وعلى كل حال فبلوغ النصاب المذكور هو المروي صحيحا عن ابي الحسن سالته ابن ابي نصر عما اخرج من
المعدن قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا او قيل كما عن ابي الصلاح لخبثيات والفقيه المقنع والرسالة مرسلا
لا يجب حتى يبلغ قيمته دينارا واحدا للخبر ابن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبدالله عن ابي الحسن ايضا سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن
الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والاول اكثر قائلا من القدماء اذ هو مع انه صريح من عرفت ظاهر غيره بل حكي عن المفيد في الرسالة
والعماني وغيرهم بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه والثاني اكثر قائلا من المتاخرين بل قد عرفت حكايته عن ثلثهم بل هو الاقوى في النظر لوجوب تقييد الاطلاق
بالصحيح المعتضد بالاصل والشهرة المتاخرة التي قد يدعى تواترها من المتقدمة خصوصا هنا باعتبار صراحة الفتوى بذلك منهم دون الاول على انها اعظم منها بل في الرياض
انها كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة والخروج عن الاجماع المذكور بعد هو موهون باعراض المتاخرين بعض القدماء عنه بل ما حكيه الاول عنه في نهايته
عن ط وعدم صراحته او ظهوره فيما نحن فيه بل لا ظهور عند التامل كما لا يخفى على من لاحظه كعدم صراحة ثانيهما بالاجماع المصطلح بل الظاهر ارادة نفي الخلاف منه لو سلم
ثبوته بمن عرفت من تقدم على حاكيه فقصور الخبر سندا عن مقاومة ذلك الصحيح الذي رواه ابن ابي نصر من غير واسطة اصلا فضلا عن ان تكون مجهولة بل ودلالة لعدم
تناوله غير معدن الذهب والفضة اولا واحتماله الجواب عن غيرهما والاستحباب ثانيا والله اعلم نعم لا يعتبر في النصاب المذكور الاخراج دفعة فالظ جماعة وصريح اخرين لاطلاق
الادلة بل لا فرق بين تحقق الاعراض بين الدفعات وعدمه وفاقا لظاهر بيان الشهيد الاول وصريح مسالك الثاني والمدارك وغيرها لذلك ايضا وخلافا للفاضل
في المنتهى فاعتبر عدم الاهمال في الانضمام المزبور ولم نعرف له ماخذا معتدا به كذا لا فرق قطعا بين اتحاد المستخرج للمعدن وتعدده بحيث اشتركوا في حيازته اذا بلغ نصيب
كل واحد منهم النصاب اما اذا لم يبلغ فقد صرح غير واحد بعدم الوجوب على احد منهم بل لا اعرف من صرح بخلافه لكن قد يقال بظهور صحيح ابن ابي نصر السابق بل وغيره
من الاخبار بخلافه كما اعترف به الشهيد في بيانه وهو احوط ان لم يكن اولى بل قد يدعى ظهور الصحيح المذكور في عدم اعتبار ذلك في المعدن بين غير الشركاء ايضا وان كان بعيدا
جدا ان لم يكن ممتنعا نعم لا فرق في الظ بين ما يخرج من معدن واحد او معادن متعددة اذا بلغ مجموع الخارج منها نصابا كما صرح به الاستاذ في كشفه تبعا للشهيد في
مسالكه وسبطه في مداركه في وجه فيهما لاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال للاصل ونفيا المتحد من الادلة السابقة خصوصا صحيح النصاب
على انه صرح في تردده بعدم الخمس فيما لو وجد كازا دون النصاب ووجد كازا اخر دون النصاب واجتمعا نصابا ولم اجد الفرق بينه وبين ما نحن فيه بل يحتمل قويا ارادة
من عدا الاستاذ بوجوب الضم بالنسبة لما يخرج من المعدن الواحد عرفا فانه لا اشكال في وجوب الخمس اذا بلغ منضما كما صرح به بعد ذلك في قال اذا اشتمل المعدن
على جنسين كالذهب والفضة ضم احدهما الى الاخر وكذا ما عداهما خلافا لبعض الجمهور فلا يضم في الذهب والفضة خاصة بل كاد يكون كلام المدارك
نصا في ارادة ذلك فينفرد الاستاذ في كشفه بما سمعته لولا ان الظاهر من الدروس ذلك ايضا ثم من المعلوم انه بعد احراز النصاب المزبور يجب الخمس فيه فيما زاد
وان قل لظاهر الادلة السابقة ولا يجزي في الخمس اخراج خمس تراب المعدن مثلا لجواز اختلافه في الجوهر اما لو علم التساوي والزيادة ففي الكشف الاجزاء لكن قد يشكل بانه
ذيل صحيح زرارة السابق في اول البحث في تعلق الخمس بعد التصفية وظهور الجوهر بل قد يدعى ظهور غيره في ذلك ايضا بل لعله المتعارف المعهود ولذا صرح الاستاذ في كشفه
بعدم الاجزاء فتم ولو لم يخرج الجوهر من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير او حليا او نحو ذلك من الالات فزادت قيمته اعتبر في الاصل الذي هو مادة الخمس وفي الزائد
حكم المكاسب فيعتبر مع سبكه ويخرج خمسه كما هو واضح وبه صرح في لك وغيره لكن قال في الاول بعد ذلك بلا فاصل وكذا لو اتجر به قبل اخراج خمسه وقد يشكل بان
المتجه وجوب الخمس في الثمن ايضا بناء على تعلق الخمس بالعين سيما على تعلق الخمس بالبائع مع بيعه لجميعه كما صرح به في كره والمنتهى مستشهدا له في الاخير بما
رواه الجمهور بل والشيعة وان كان بتفاوت يسير بينهما لكنه غير قادح عن ابي الحرث المزني انه اشترى تراب معدن بمائة شاة متبع فاستخرج منه ثمن الف
شاة فقال له البايع رد على البيع فقال لا افعل فقال لاتين عليا عليه السلام لاسعين بك فاتى علي ابن ابي طالب عليه السلام فقال ان ابا الحرث اصاب معدنا فاتاه علي

فقال ابن الركان الذي اصبت قال انما اصبت كذا انما اصابه هذا فاشتريت منه بمأة شاة متبع فقال له علي ما ارى الخمس الا عليك وكان روى فيه ربع
من الغنم وهو كذلك لما في المروي صحيح وسبب من نقل هذه انه قال امير المؤمنين لصاحب الركاز ان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز وليس على
الاخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه ويدفع بانه وان كان متعلقا بها وجاز له بيعه كان الخمس عليه لكن له ضمانه على ان يؤدي به من مال الخمس فيتجرح فيه لو
الوجوب بالاصل خاصة دون الزيادة الحاصلة بالاكتساب كما صرح به في مجمع وكره ايضا معللا له بان الخمس يتعلق بالعين لا بالثمن نعم يجب فيها ذلك من حيث الربح
بعد اجتماع شرائطه هذا وفي كشف الاستاد لو وجد شيئا من المعدن مطروحا في الصحراء فاخذه فلا خمس لعلة لظهور الادلة في اعتبار الاخراج وان كان للنظر
فيه مجال بل قد يدعى ثبوته ولمثله مع فرض طرو حيثية مباحا بان كان المخرج له حيوانا مثلا وقد يشهد له في الجملة ما صرح به غير واحد من الاصحاب من ان المعدن
ان كان في ملك مالك فاخرجه مخرج كان المعدن لصاحب الارض وعليه الخمس بخلاف الارض المباحة فانه لمخرجه اذ لا فرق عند التامل بين المطروح وغيره في ذلك كما انما
في الكشف المذكور من ان الوجوب لخمس فيما يحتاج الى العمل من التراب كالتربة الحسينية والظروف والالات والبناء وجها محل النظر ايضا اذ لا نعرف وجه الوجوب
احتمال الاندراج في بعض نفائس المعدن او ما الحق به باعتبار الخصوصية التي تعظم الانتفاع بها لكنه كما ترى للقطع بعدم ارادة نحو ذلك من الخصوصية المذكورة كالقطع بعدم
قابلية الاخر للظروف والالات من الخصوصية المعدنية او الملحق بها ضرورة قبول اكثر الاراضي لذلك وان اريد بالخصوصية المعنى الحاصل بعد العمل من حيث العمل نفسه
كما هو ظاهر العبارة فهو اوضح نظرا مما مر من انه لو حصل شيء قليل من المعدن في مكان فاستنبط مرة بما يقبل النصاب ثم انقطع ففي دخوله في حكم المعادن اشكال في محله و
ان كان الاقوى في النظر وجوبه لاطلاق الادلة المقتضي دخول ذلك كما مضى عدم الفرق بين افراد المستنبطين بعد تحقق الملك للمستنبط لنفسه او سيده كما لو كان عبدا
بل ولا بين المسلم والكافر وان حكي عن الشيخ بل هو ظاهر البيان انه يمنع الذمي من العمل في المعدن لكن صرح الاول بانه لو خالف وعمل ملك وكان عليه الخمس لاطلاق الادلة
نعم اعترف في البيان بانه لم يقف له على دليل يقتضي منع الذمي من العمل في المعدن وهو كذلك بالنسبة الى غير ما كان في ملك الامام من الاراضي الميتة ونحوها والمسلمين كالاراضي المفتوحة
عنوة واما فيها فقد يتجه ملكه اصلا فضلا عن منعه فقط لعدم العلم بتحقق الاذن منه الا ما في الاول وعدم كونه من المسلمين في الثاني كما انه قد يتوقف المعادن على انها
الاصلية لسائر بني ادم نحو الحطب والماء وان كانت في الاراضي المذكورة او يفرق بين ما كان للامام او للمسلمين فيلتزم بعدم الملك في الثاني دون الاول العموم اذنه
الحاصل من قوله من احيا ارضا ميتة فهي له او يفرق بين الذمي وغيره بامكان التزام معاملة الذمي لذمته معاملة المسلمين في نحو ذلك دون غيره لكن يتجه على الاول
بل وعلى الاخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعدن لمالك الارض بل لعله من اللازم في الجملة للقطع بملك المخرج من المسلمين لها اذا كان في الارض المفتوحة عنوة
مع انها ملك لسائر المسلمين ولعله لانه منفية في حكم الموات وان كانت في ارض معمورة منها بغير بل ويدفع لتمام الكلام محل اخر وكذا لا فرق بين المكلف وغيره كما صرح
به في البيان وان كان لم يخاطب وباخراج الخمس الا انه يثبت في المال نفسه لذلك لاطلاق الادلة بل ظاهرها ان الحكم المذكور من الوضعيات الشاملة للمكلفين وغيرهم الثاني
من المستبعة الواجب فيها الخمس الكنوز جمع الكنز بمعنى المستتر في جملة من عبارات الاصحاب منها كره وهي بالركاز من الركز بمعنى الخفاء بلا خلاف فيه في ثبوت وظ الغنية
او صريحها بل مع زيادة بين اهل العلم في مجد اجماعا في ف وكره وظ الانتصار او صريحه بل في المدارك اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس فيه للاية بناء على عموم الغنيمة
فيها وقول الله بما هو حقيق على العفيفة والحسان في وصية النبي لعلي ع يا علي ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنين اجراها الله له في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج
منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وخبر السند منها خبر سماعة سئل ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وخبر
صحيح الحلبي عن الصادق ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيح زرارة المتقدم سابقا في المعادن بناء على ارادة الكنز او الاعم منه ومن المعادن من الركاز فيه وغير ذلك والكنز
هو كما في التنقيح وكره بل وهي ون وضه وللك كل مال مذخور تحت الارض مع زيادة مقصد في الاخيرين ولعل الذخر يغني عنه ان قلنا باعتباره في صدقا كما
صرح به في الاخير فان فلا عبرة باستتار المال في الارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء والا كانت زيادة مفسدة ولعله لم
كذلك لعدم الفرق في الظاهر نصا وفتوى في وجوب الخمس بالكنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه بل لو علم عدمه كما في بعض المدن المقصود عليها من رب العالمين ولعله
لذا قال الاستاذ في كشفه مذخورا بنفسه او بفعل فاعل اللهم الا ان يلتزم الحاق نحو بالكنز لا الدخول في مسماه او منع جريان الحكم في مثله كالمذخور في جدار او في
بطن شجر او خباء من بيوت او خشب او تحت حطب فانه صرح الاستاذ المذكور بعدم الخمس فيه وان كان هو لا يخلو من اشكال في البعض ان لم يكن الكل بل منع لا يكاد يدعى في بعض
التنقيح سيما مع ملاحظة الحاصل الموجود في جوف الدابة والسمكة بل للخمس بعد تسليم الشك او عدم الصدق وعدم ارادة المثال من الارض لما يشمل مثل
ذلك وعدم امكان الاستدلال بعموم الكتاب والسنة ثم ان ظ تعريف الاصحاب الكنز بل لو كان المجهول في كلام بعضهم معقد النفي الخلاف والاجماع من اخر بعد تفسير
منهم بما سمعت عدم الفرق بين النقدين وغيرهما مما عدا ما لا بل صرح في كره وهي وس ون بذلك بل قد يشعر عبارة الاول بل بعد التامل فيها بالاجماع عليه عندنا
لكن في كشف الاستاد ان ظاهر تخصيص الحكم بالنقدين وغيره يتبع حكم اللقطة بل لعله ظ ثم امينا وربما يشهد له بعد الاصل فهم النوع من صحيح النصاب الاتي ولو
حكي التعارض الاتفاق فلا ارادة النقد وصحة الا النوع صحة سلب اسم عن الكنز ما خلا هما بل جميعه لانه قد يقع بعد كا عضا عن عموم الاية والسنة كما عرفت منشا التعميم
المزبور صدق اسم الركاز الموجب في صحيح زرارة السابق المفسر في المصباح المنير وغيره بالمال المدفون وفي القاموس بما ذكره الله في المعادن اي احد ثم دفن اهل الجاهلية
وقطع الذهب والفضة من المعدن لا الكنز فلا يقدح سلب اسمه عنه بل الظ من ملاحظة كلام الاصحاب خصوصا المذكوره هي ون ارادة الركاز من الكنز هنا
ولعله لذا صرح المص وغيره هنا بما سمعت تجا هو معنى الركاز ودونه فنامل جدا ويعتبر في وجوب الخمس فيه النصاب بلا خلاف اجده فيه وان المنقول عن بعض
بل في الخلاف والغنية والسرائر وظ كره وهي وك الاجماع عليه بل في معقد الاولين المتاخرة انه عشرون دينارا كما ان معقد الاول بلوغ نصاب يجب في مثله
غنية الخمس ولعله المروي في المقنعة مرسلا وان كان هو صرح بالنسبة الى ارادة النقد وغيره قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال ما يجب في مثله الزكاة ففيه الخمس وما

لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه لكن في الغنية انه بلوغ قيمته دينار فصاعدا بدليل الاجماع وهو غريب بل عواه الاجماع عليه اغرب لم نعرف له
موافقا ولا دليلا نعم كان على بعض الاصحاب واكثرهم عدم الاقتصار على العشرين دينارا نصاب الذهب فقط في اعتبار ذلك حتى في الفضة بحيث لا يجري الا فيه
ولو مائتا درهم المساوية له في صدر الاسلام بل كان ينبغي ذكر المائتي درهم نصاب الفضة عقيب الصحيح السابق معقد اجماع الخلاف بل في المسالك انه ينبغي القطع به
فيقال انه يعتبر بلوغ العشرين في الذهب بما في الفضة بما لو كان غيرهما كما صرح به في كره وهي وغيرهما الا انه يجري في الذهب مثلا مائتا درهم لو فرض قلتها عن العشرين
او في الفضة العشرين لو فرض قلتها عن المائتين ان امكن تخريجه من لفظ مثله في الصحيح المزبور خصوصا مع ملاحظة تناوله لغير النقدين بل لذا هو ظ عبارة البيان
ولك الا ان المنساق الى الذهن منه ما ذكرنا ولعل ذلك لانه نصاب للمساواة المزبورة لا ارادة المثالية او لدعوى ارادة ذلك من الصحيح المذكور بقرينة الصحيح المتقدم سابقا
في المعادن المشتمل على تفسير نحو العبارة فيه بالعشرين دينارا استنادا مع تقارب المسئول عنه واتحاد الراوي والمروي عنه فيهما فيتجه حينئذ ما في المتن وغيره من انه اذا بلغ الكنز عشرين
دينارا او كان في ارض الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثره وجب فيه الخمس على كل حال فلا نصاب له غيره ولا يتجه في بالغ الى مائة عليه وان قل الخمس كما هو ظ
الاصحاب بل كاد يكون صريحهم بل هو صريح بعضهم كالعلامة في هي وكره والشهيدين والبيان وغيرهما لكن في لك يشكل بان مقتضى الصحيح السابق مساواة الخمس للزكوة
في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا انه لا اعلم بذلك مصرحا ويدفع بظهوره بعد ان عرفت ارادة السؤال من المقدار فيه بالاتفاق المحكي في مساواة الخمس
للزكوة في مبدء تعلق الوجوب لا المساواة في النصب لكون ما بين النصابين عفوا كالزكوة خصوصا مع ملاحظة المرسل السابق في المقنعة لا اقل من الشك
فتبقى الادلة السابقة على اطلاقها اقتصارا على القدر المتيقن خروجه كما انها هي كذلك بالنسبة الى اعتبار الحول اذ لا يعتبر فيه حول قطعا كما صرح به غير واحد
كالقطع بعدم اعتبار بلوغ النصاب بضمه الى مال اخر كالذي او غيره وان حكي عن الشافعي ذلك نعم في اجزاء حصوله بضم بعض الكنوز الى بعض وجه قوي
تقدم نظيره في المعادن مع ان المصرح به هنا في ن وهي وكره عدمه بل العلامة من قوة وليس هو كالاخراج فما من كنز واحد ضرورة بل ولا كالمال المذخور
في ظروف متعددة في مكان واحد او كالواحد فان الضم فيهما لا يخلو عن قوة لا عدمه بل ينبغي القطع في الاول كما هو واضح تقدم نظيره في المعدن بل احظ وتامل
ثم الكنز ان وجد في ارض الحرب وان كانت ملكا لواحد خاص منهم بل في دار الاسلام اذا كانت مباحة او لم تكن ملكا لواحد من المسلمين بالخصوص كالمعمور من المفتوح عنوة
وكان لا اثر للاسلام من سكة ونحوها عليه فلا خلاف اجده في وجوب الخمس على واجده لاطلاق الادلة السابقة المستفاد منها ملكية الواجد المنفي عنها الخلاف
نوع على البت الاول الظ في الثاني بل فيهما الاتفاق عليه حكاه في الفائدة الثالثة من الفوائد التي ذكرها بل يظهر من الغنية الاجماع عليه على سابقه ايضا و
المقطوع به بين الاصحاب في الاول كما انه قد يشعر عبارة بعدم الخلاف في الثاني وهو كذلك ضرورة انسباق الذهن من خطاب تحديد او ز ملة كما المعرف في بل قد
يستفاد ايضا في الجملة من صحيح ابن مسلم عن احدهما سالته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وصحيحه
الاخر عن الصادق ع مضافا الى ما في لك من ان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت كون المال المحترم او تعلق به خصوصا او عموما لكل ما ضاع
وان كان في اقتضاء ذلك بعد تسليم ملكية الواجد المتوقفة على ذكر الشارع سببا ينقطع به استصحاب عدمها للواجد وثبوتها للاصل نظر واضح بل وكذا الوجوب
في دار الاسلام السابقة وكان عليه اثر الاسلام ايضا على الاقوى وفاقا للخلاف والسرائر وكشف الاستاد بل العلامة عن المفيد والمرتضى والحسن الاطلاق ايضا
بل العلامة ابن ادريس في غنيته بل تحتاج ببانه دعوى الاجماع عليه خلافا للفاضلين والشهيد في البيان ولك والمقداد عن المبسوط فلقطة بل في التنقيح انه عليه الفتوى لما
سمعته سابقا من اطلاق وجوب الخمس غير المؤيد بما سمعته صحيحة عبد الله بن جعفر الوارد في الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيما يأتي السالم عن معارض معتد به
اذ هو اما اصالة احترام مال المسلم المتوقف الاستدلال بها على ثبوت كونه مال المسلم وهو في حيز المنع لاعمية اثر الاسلام والارض منه على انهما لا يفيدان الا ظنا
لا دليل على حجيته هنا واما تناول تعريف اللقطة الذي هو مال ضائع عليه اثر ملك انسان وجد في دار الاسلام وهو كذلك في حيز المنع ايضا لظهور
الضائع في عدمه مع معارضته بصحيحي ابن مسلم المتقدمين بقصد صاحبه الذخر بخلاف المكنوز اما قول الباقر ع في خبر محمد بن قيس قضى علي ع في رجل وجد
ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهو مع معارضته بصحيحي ابن مسلم المتقدمين لا دلالة فيه على التفصيل المزبور والجمع بينهما بينه وبين ذلك
لا شاهد عليه ليس اولى من الجمع بحمله على كون الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وحمل الصحيحين على المكنوز نعم لو علم او لوح من القرائن
المفيدة قطعا بالعادة كونه من الكنوز الاسلامية اتجه الحكم بعدم اندراجه فيما نحن فيه للقطع بكونه محترم المال بل هو اما لقطة يعرف بها او انه يرجع به
الى حاكم الشرع او يلحق بمجهول المالك فيتصدق به لظهور اتفاق الاصحاب على ارادة غير المعلوم كونه لمسلم من الكنز هنا كما يومي اليه التفصيل باثر الاسلام
وعدمه ان لم يحتج الى ذلك التفصيل لكن لاعمية الاثر من ذلك لا مع تسليم دلالته من هنا كان لا وجه لاحتمال التمسك باطلاق الاخبار كون الخمس في
الكنز الشامل للمثل المفروض بل لعل من ذلك ما يوجد الان من بعض الكنوز العباسية والاموية ونحوهما من الدول الاسلامية بل الظ تعين الوجهين
الاخيرين فيه بل قد يومي الى الثاني منهما موثق اسحق الاتي اما احتمال اللقطة الواجب تعريفها في مثله فبعيد جدا بل لعل مثله ليس من المال الضائع
كما عرفت سابقا بل فيما ذكرنا يظهر او لو يتجه جريان الحكم المزبور في الكنوز في ارض الاسلام المغنومة عن الكفار التي يعلم عدم استعمال المسلمين لها بعد
الفتح في كنزه او نحو او الارض التي لا يد للمسلمين الكفار عليها بل وكذا الارض المملوكة لمسلم خاص الا انها خربت بجلوها عن اهلها وانجلائهم او اعراضهم عنها
فصارت مباحة فيكون الموجود فيها كالموجود في الارض المباحة كما هو مضمون صحيحي ابن مسلم السابقين بل وكذا ما وجد في ارض مملوكة له باحيائها كما صرح
في لك بل حكاه في ك عن جمع فيملكه ويخرج خمسه ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق الذي قد عرفت قوة كونه كذلك ايضا اما لو كانت
مملوكة بابتياع او هبة لا يحصل بسببه ملك الكنز وكان عليه اثر الاسلام ففي المنتهى وكره ولك وغيرها عرفه البائع فان عرفه والا فالمالك الذي قبله
وهكذا بل لا اجد فيه خلافا بيننا لوجوب الحكم به له مع دعواه اجماعا في هي فضلا عن ايد السابقة بل قد يدعى انه محكوم بملكيته له ما لم ينفه عن نفسه

من غير حاجة الى دعواه اياه كما عساه يومي اليه في الجملة صحيحا ابن مسلم السابقتان فيجب تعريفه اياه قطعا بل هو اولى من اللقطة في ذلك بناء على انه ليس منها
فما في الخ من انه يمكن المناقشة في وجوب تعريفه لذي اليد السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة
عدم التقدم لا ينبغي ان يصغى اليه كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة للفقه وان قال في ثق انه لا يخلو من قرب بل فيها انه يؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر المتضمنة
لحكم الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيما يأتي فهو كذلك لكن قد يقال بارادة المثال من البائع فيها او يعرف بظهور المدفون في الدار انه لصاحبها الاول
بعد انكار الدابة بخلاف الدابة نعم لو علم انتفاؤه عن بعض الملاك ولو ببعض القرائن المفيدة له غالبا لم يجب تعريفه لانتفاء فائدته كانتفاء فائدته بالنسبة للمالك السابق
على البايع بعد دعوى معرفة البايع اياه لتقدمه عليه اذا تداعيا كما هو المقتضى الترتيب للسابق في التعريف بل صرح به في لك وان كان لا يخلو من تامل باعتبار
تساوي الجميع في عدم اليد الآن وقت التعريف كما وانهم فيها قبله وقرب زمان يد احدهم من يد المعرف لا يقتضي ترجيحه على غيره ولعله لذا اطلق في البيان وجوب تعريفه من كل من
جرت يده على المبيع من غير ذكر الترتيب وان لم يعرفه جميع من امكنه تعريفه اياه من الملاك السابقين فالمتجه بل صرح به بعضهم صيرورته كالموجود في ارض المسلمين
يجري فيه خلاف السابق اما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام فقضية اطلاق لفظ الكتاب بل كاد يكون صريح الشهيد في س و لك مساواته للاول في وجوب
التعريف ايضا وتبعه بل قد يظهر من الغنية الاجماع على تعريفه من البائع كصريحه على انه لم يعرفه احد كان لواجده بعد اخراج الخمس وظ كره والمنتهى بل صريحهما اختصاص
التعريف فيما عليه اثر الاسلام دون ما لا اثر له فانه لواجده على احد قولي الشيخ او لقطة على الثاني وفيه بحث لاشتراك الجميع في المقتضي للتعريف للسابق نعم
ينبغي التفصيل بعده اذا انكروه بانه للواجد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق لا انه مطلقا للواجد كما عساه يوهمه لفظ الكتاب كاطلاقهم هنا
ذلك ايضا حيث قال ولو وجده في ملك له مبتاع عرفه البائع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اللهم الا ان يريد بالضمير الكنز الذي لا
اثر للاسلام لكن لا يكون كلامه مشتملا على حكم القسمين والظ ارادته الجنس من البائع لا البائع القريب خاصة والمثالية منه والا فلا فرق فيه بين الواهب والمصالح
وغيرهما بل في لك وارث كل واحد منهم ولا باس به ولو تعدد وارثه كانوا او غيرهم واتفقوا على نفيه او ثبوته فلا اشكال كما انه كذلك لو تنازعوا فيه لرجوعه
ح الى حكم التداعي اما لو ادعاه بعضهم ونفاه الاخر عن نفسه يختص به في غير صورة الارث على اشكال المعرفة فيما يأتي بل وفيها اذا صرح بان سبب ملكيته غير الارث واطلق
دعوى ملكيته من غير تعرض للسبب كما صرح به في لك لثبوت يد له سابقا وعدم معارض له في دعواه وان كان لا يخلو من اشكال لعدم ثبوت يد له غير يد التركة ففي الزائد على
حصته كدعوى الاجنبي الموقوف قبولها على البينة كما هو ظ تخصيص التعريف بالبائع ونحوه في كلام الاصحاب اما لو صرح بان سبب ملكيته الارث فليس له الا
حصته قطعا وهل يملك الباقي الواجد لعدم مدع له ولا تلازم بين الحكم ظاهرا بحصته منه لذلك المدعي وبين ثبوت كون الباقي لمسلم محترم المال لاحتمال كذبه
او هو كاللقطة خصوصا من اعتبر عدم اثر الاسلام في ملكية الكنز اذ ليس هو اقوى من امارة من ظهور مدعي بعضه بسبب يقتضي الشركة بينه وبين غيره من باقي الورثة
وان نفوه عن انفسهم او كمجهول المالك يتصدق به احتمالات بل يحتمل تسليم حاكم الشرع او ابقاؤه حتى يدعوه لكن اول الاحتمالات لا يخلو من قوة ايضا احتمال
دفع الباقي الى مدعيه من الملاك على مورث هذا الوارث فيشترك فيه الطبقتان او الطبقات في الحاق المستاجر والمستعير ونحوهما بالمالك في سائر ما تقدم وجه بل
الاستاذ في كشفه مصرحا فيه بتقديم المالك عليه عند التعارض وعدم شاهد حال لاحدهما كما عن احد قولي الشيخ بل عن المعتبر المص اختياره وهو جيد ان اريد بالمالك
الموجر لفرعية يده عن يده والا فتقديم السابق عليه لا يخلو من نظر بل منع وقيل كما عن مختلف الفاضل اختياره بل قربه الشهيد في بيانه تقديم المستاجر لثبوت يده حقيقة ويد
المالك حكما لاستتباع الاجارة دار فيها الكنز كما انه جزم في الاخير بالعمل بالقرينة الحالية مع ضم اليمين بل قد يظهر من الاستاذ في كشفه اختياره ايضا وهو لا يخلو من وجه
ثم يبدو فيه في جميع ما تقدم ليظهر لك وجه جملة من الفروع التي تركنا التعرض لها لذلك او لغيره منها مساواة الارض المنتقلة اليه بارث للمبتاع في اكثر ما تقدم
اجمعه بل منه يظهر الحال ايضا في الموجود من الكنز في ملك الغير اذا كان الحكم كما صرح في ك كالحكم في الارض المملوكة للواجد بل في هي وكره والبيان وغيرها التصريح
ايضا بتعريفه صاحب الدار لكن في الاول بانه ان لم يعرفه فهو لواجده او المالك من دون التعرض للتعريف لاشتراط الاعتراف لا الحكم بعده اذا لم يعرف به بناء على
اشتراطه وفي الثالث انه ان لم يعرفه فهو لواجده فيخمسه من غير تعرض لتعريف المالك السابق على من في يده وقت الوجود بل استقرب في تو حكمه في مثله بانه لو
وعليه الخمس من غير تفصيل بين اثر الاسلام وعدمه مع تفصيله بذلك في الموجود في الارض المباحة وهو محل بل هو اولى في الحكم بكونه لقطة من السابق وحينئذ
فيما لا اثر للاسلام لموثق اسحق بن عمار سال ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه لم يذكرها حتى
قدم الكوفة كيف يصنع قال يسال عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها من حيث ظهوره في ذلك كما اعترف به في تو
وان كان قد يمنع عليه بدعوى ظهوره في انه من مجهول المالك لكن لما كان لا تفصيل فيه بظهور اثر الاسلام وعدمه مع انه يمكن تحصيل الاجماع على
ملكية الواجد الثاني اذا لم يعرف به المالك مضافا الى اطلاق الادلة السابقة وضعف الركون الى اطلاقه بالنسبة اليه بالنسبة للثاني لما عرفت سابقا فلا بد
تنزيله على معلومية كونه لمسلم فيتجه الامر بالصدقة كما انه يحتمل تنزيل ما في الخلاف من انه اذا وجد ركازا في ملك مسلم او ذمي في دار الاسلام لا يتعرض له
اجماعا على ذلك وعلى ارادة حرمة التعرض وان كان الحكم فيه لو تعرض ما سمعت ونحو ذلك مما ينزل عليه صحيحا ابن مسلم المتقدمتان في اول البحث الظاهرتان
ايضا في ملكية صاحب الدار ما فيها فتامل جيدا وكذا يجب تعريف البائع لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة فان عرفه والا فهو للمشتري وعليه الخمس لصحيح
عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اساله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون
ذلك فوقع عليه عرفها البائع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه لكن ظاهره تعريف البائع خاصة اللهم الا انه من باب المثال وعلم نفيه عن غيره كما
ان ظاهره عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام او لا بل لعله ظ في الاول وهو مما يؤيد للمختار ضرورة مساواته للارض المبتاعة بل ظاهره عدم الخمس ايضا
كما هو مقتضى الاصل ايضا لكن في ذ انه قد قطع به الاصحاب وظاهره كالكفاية ذق الاتفاق عليه لكن فيها بعد ذلك ان ظاهرهم انه داخل في مفهوم الكنز

وهو بعيد

وهو بعيد نعم يمكن دخوله في قسم الارباح قلت بل جزم في ثق بذلك في بطلان اندراجه في الكنز وهو جيد بالنسبة للثاني بل لم اعرف احدا من الاصحاب
صرح بخلافه نعم قد يظهر من بعضهم الحاقه به تنقيحا وهو موقوف على الدليل فان ثبت اجماعا كان او غيره تعين القول به والا كان محل منع والظ انه كذلك لعدم صدور
شيء منها الينا كما ان الظاهر عدم اندراجه في قسم الارباح ضرورة كونه بمعزل عنه اذ ليس هو مما اعد واخذ للتعرض له نعم ان قلنا بعموم الغنيمة لكل فائدة اتجه
وجوبه فيه على ان يكون فيها مستقلا غير التبعية ولعله لذا قال في ئر ما لفظه وكذلك اذا ابتاع بعيرا او بقرة او شاة وذبح شيئا من ذلك فوجد في جوفه
شيئا اقل من مقدار الدرهم او اكثر عرفه من ابتاع ذلك الحيوان منه فان عرفه اعطاه اياه وان لم يعرفه اخرج منه الخمس بعد مؤنة طول سنة لانه من جملة الغنائم والفوائد
وكان له الباقي وكذلك حكم من ابتاع سمكة فوجد في جوفها درة او سبيكة او ما اشبه ذلك لان البائع باع هذه الاشياء ولم يبع ما وجده المشتري فلذلك وجب
عليه تعريف البائع وشيخنا ابو جعفر الطوسي لم يعرف بائع السمكة الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ولم يورد بهذا خبرا عن اصحابنا
ولا رواه عن الائمة احد منهم والفقيه سلار في رسالته يذهب الى ما اخترناه وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وهو صريح في عدم اندراجه في ذلك
الكنز وفي عدم التعريف في السمكة والدابة كما يكاد يكون نصا في عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره لكن قد يشكل اعتبار اخراج مؤنة سنة منه بعد
فرض عدم اندراجه في الارباح اللهم الا ان يقال بعموم ما دل على اعتبارها للارباح وغيرها الا ما خرج من الكنز والمعادن ونحوهما كما انه يشكل اطلاقه
غيره بما في لك من انه انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض لاشتراك الجميع في دلالة اثر الاسلام على مالك سابق والاصل عدم زواله فيجب تعريفه
جواز التملك بعدم وجود الاثر والا كان لقطة في اوضعين ولان ما قد يدفع بالسابق الصحيح اذ لعله الفارق مع ان التحقيق عندنا عدم الفرق كما عرفت بل
لعل كلامهم هنا مؤيد لما سمعت بل يشكل ايضا بظهور الفرق بين الدابة والسمكة ضرورة كون الموجود في الاولى كالموجود في الارض المملوكة بخلاف الثانية
فكالمباحة او المملوكة التي يعلم عدم كون ما فيها لمالكها ومن هنا وجب تعريف البائع فيها دونها بل القطع حاصل غالبا بعدم كون ما في جوف السمكة
للبائع فلا فائدة في التعريف بل قد يقال انه وقع من مال المسلم في البحر ووصل الى جوف السمكة صار كالمعرض عنه فيجوز اخذه لمن وجده كما يومي اليه ما ذكر
في السفينة المنكسرة وان خدشه في لك بان الحكم غير مقصور على الماخوذة من البحر بل هو متناول للمملوكة بالاصل كما لو كانت في ماء محصور مملوك
للبائع بحيث يكون منشاؤها فيه فتكون كالدابة ومع ذلك فالاصل ممنوع لكنه كما ترى واضح المنع بظهور انصراف كلام الاصحاب الى الافراد المتعارفة فلا
يقدح فيه الالتزام بالمساواة للدابة في الفرض المذكور كما ان لا يقدح فيه التزام مساواة الدابة للسمكة في عدم التعريف نحوه اذا فرض اصطيادها
وحيازتها كالغزال ونحوه وعلم تقدم ما وجد في جوفها على يد البائع كالسمكة نعم حكي عن المذكرة الميل الى مساواة السمكة للدابة مطلقا في التعريف
للبائع من حيث ان القصد الى حيازة السمكة يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وما يتعلق بها وفيه ان المتجه الحكم بملكية الصياد لما في جوفها حال لا تعريفه
اياه والظ ان لم يكن المقطوع به خلافه بل قد يظهر ذلك من الاخبار ايضا كخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان عارفا الى ان قال فاخذ الا
فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ الكيس فوضع الكيس مكانه ثم قال كل هنيئا
مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك عبدا شاكرا ثم ذهب وخبر حفص بن غياث عن الصادق المروي عن الراوندي في قصص
الانبياء قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امراته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فراى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان
من حرام فقال درهمان من حل فانتبه فراى الدرهمين تحت راسه فاخذهما واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما راته امراته اقبلت عليه كاللائمة
واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم والمروي عن امالي الصدوق عن علي بن الحسين ع
حديثا يشتمل على ان رجلا اشكى اليه الحاجة فدفع اليه قرصتين قال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك الى ان قال فلما شق بطن السمكة
وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحوه المروي في تفسير العسكري ع ومن ذلك كله ظهر لك ما في المتن من
انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان له الباقي لما عرفت من دون تعريف لا يعرف للبايع ومن غير فرق بين اثر الاسلام وعدمه كما ظهر لك وجه ذلك
كله كظهور الوجه في الخمس ايضا اذ هو كالدابة على ما اعترف به في ك وغيرها بل لم اجد احدا فصل بينهما فيه بل ظهر مما تقدم ايضا وجه ما ذكره هنا بقوله الفرع الرابع
اذا وجد كنزا في ارض موات من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة عادية او كان عليه سكة عادية اي قديمة كانه نسبة الى عاد قوم هود اخرج خمسه وكان له الباقي و
ان كان عليه اثر سكة الاسلام قيل يعرف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس وقد بينا ان الثاني لا الاول اشبه فلاحظ وتامل الرابع مما يجب فيه الخمس كل ما
يخرج من البحر بالغوص مما اعتيد خروجه منه بذلك كالجواهر والدرر ونحوها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ثق بل في ظ الانتصار وصريح الغنية
والمنتهى الاجماع عليه كظ نسبته الى علمائنا في كره للادلة بالتقريب السابق وصحيح الحلبي سال الصادق ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس كخبر محمد بن
علي بن عبد الله سال ابا الحسن ع عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس ومرسل
حماد عن العبد الصالح الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة وابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق ع المروي عن الخصال
والمقنع الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس واحمد بن محمد عن بعض اصحابنا الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى غير ذلك مما هو مستغن بصحة سنده ووضوح دلالته عن الانجبار وما هو منجبر بالاجماع
المحكي ان لم يكن محصلا فما في ك من الاقتصار على ذكر صحيحة الحلبي الاولى ثم المناقشة فيها بقصورها عن افادة التعميم كما ترى ثم يجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ
قيمته دينارا فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل في كره وهي نسبته الى علمائنا بل في الثاني لا يعتبر في الزائد نصاب اجماعا بل
لو زاد قليلا او كثيرا وجب الخمس فيه كما انه في التنقيح اتفق الاصحاب على اعتبار دينار وفي ثق الاصحاب قد يحددوا على نصاب الدينار في الغوص مضافا

الى الاصل ومفهوم الخبر السابق بل الاجماع بقسميه بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص عن ذلك والى اطلاق الادلة ومنطوق ذلك الخبر المعتضد والمنجبر بما عرفت
بالنسبة للوجوب في الزائد عليه فما عن غرية المفيد من اعتبار عشرين دينارا فيه ضعيف لا نعرف له ماخذا معتدا به كما اعترف به غير واحد مما تقدم سابقا
في المعدن والكنوز يظهر لك البحث هنا في اتحاد الاخراج والمخرج والنوع وتعدد الشركاء ونحو ذلك ضرورة تساوي الجميع في جهة البحث كما اعترف به في
الرياض وغيره لكن في الرياض ان الاجود اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص وفاقا للعلامة وعليه يبنى الفرق ثم انه لا يراد بوجوب الخمس في المذكور انه
بل المراد خروجه بالغوص فالاولى خرج لحد منه شيء لنفسه على الساحل ونحوه من غير غوص لم يجب الخمس قطعا للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة
في غيره عدا خبر الدينار بل هو ايضا بناء على انصرافه الى المتعارف بل ظ المشتمل على العدد منها عدمه فيه ايضا وكذا المخرج بالالات من غير غوص لكن في البيان انه
لو اخذ منه شيء بغير غوص فالظ انه كحكمه ولو كان مما القاه الماء على الساحل ولعله للخبر السابق المحتاج الى جابر في ذلك ليس بل الموهن متحقق على الظ
كما انه في ك التجزم بالحاق ما يخرج من الماء بالالة مع عدم دخول المخرج في الماء بالغوص وفيه منع كمنع ما في الوسيلة من تعلق الخمس بما يوخذ على راس الماء في
البحر ان اراد غير جهة الربح كما هو ظاهر نعم قد يقوى تعلق الخمس فيما لو غاص وشده بالة ثم اخرج بل هو من افراد الغوص على الظ كما انه يقوى وجوب
الخمس فيما ذكره الاولان مع دخوله في قسم الارباح ولا ينافيه اطلاق العبارة نفيه فيه بعد ظهوره في ارادة ذلك من جهة الغوص اذ لا ينافي نفيه من جهة ثبوته
من اخرى ولو من جهة بلوغ النصاب وعدمه كما لو فرض اجتماع جهتي الخمس او جهاته فبلغ نصاب احدهما دون الاخرى تعلق به الخمس من هذه الجهة قطعا كما لو
فرض معدن تحت الماء بحيث لا يخرج منه الا بالغوص فاخرج منه شيء لا يبلغ نصاب المعدن ويبلغ نصاب الغوص وجب فيه الخمس بناء على تعلقه بمثل ذلك
مما يخرج بالغوص فان الخمس على الغواص ان كان اصيلا وان كان اجيرا فعلى المستاجر والمتناول من الغواص لا يجري عليه حكم الغوص الا اذا تناول وهو
غائص مع عدم نية الاول الحيازة على اشكال فيه للشك في اندراجه في اطلاق الادلة كالشك في اندراج ما لو غاص من غير قصد فصادف شيئا و
ان جزم بهما الاستاد في كشفه ولا يجب الخمس فيما يخرج بالغوص من الاموال الغارقة في البحر وان كان لا على نحوها للاصل وظهور النصوص والفتاوى في غيرها
وان استشكل فيه في ك بل هو لاخذه بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري والسكوني في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج
البحر بعضه وغرق فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه اما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل انطباق تفصيلهما على القواعد الشرعية ضرورة
اتحاد اباحتهما مع الاعراض وعدمها مع عدمه اللهم الا ان يق بعدم اعتبار الاعراض فيما يخرج بالغوص بل يكتفي في ملك اخذه انقطاع رجاء صاحبه عن حصوله
وترك التعرض لخروجه كما هو المتعارف فيمن غرق في البحر لا الاعراض والاباحة لكل احد فلو لم يخرجه البحر فهو على ملك مالكه لكنه اقتصار فيما خالف الاصل واستصحاب الملك
على المتيقن فتامل جيدا وكذا لا يجب في الحيوان ونحوه مما هو من غير المعادن المعتاد خروجها بالغوص للاصل وغيره وما حكاه الشهيد عن بعض من عاصره من جعله
من قبيل الغوص ضعيف جدا بل باطل قطعا كالمحكى عن الشيخ في كره وهي من تعلق الخمس به لو اخذ غوصا او اخذ قفيا نعم لو غاص فاخرج حيوانا بغوصه فظهر في
بطنه شيء من المعدن فالاحوط بل الظ كما في كشف الاستاد تعلق الخمس به مع انه لا يخ من اشكال ايضا اذا فرض عدم اعتياد كون الحيوان محلا لذلك والانهار العظام
كفرات ودجلة والنيل حكمها حكم البحر بالنسبة الى ما يخرج منها اذا فرض تكون شيء في ذلك فيها كالبحر لاطلاق الادلة التي لا يحكم عليها ذكر البحر في الخبر السابق بعد
خروجه مخرج الغالب نعم قد يتوقف بانصراف الاطلاق الى ما يخرج من البحر خاصة لانه المتعارف لكن لعل المراد ذلك من ندرة الوجود لا الاطلاق الا ان الظ الاستاد
انه من الثاني حيث اطلق مساواة ما يخرج منها لما يغرق في البحر فتامل ولو غاص قاصدا للمعدن فاخرج منه مالا اخر فهل يوزع المصرف عليهما لما ستعرف انه من عدم
تعلق الخمس بالغوص الا بعد اخراج مؤنته منه او يختص بالمعدن وجهان اقواهما الثاني واحوطهما الاول كما انه يقوى عدم احتساب المصرف عليه لو كان المقصود غيره
فاتفق الاتيان به اما لو شركهما بالقصد فالوجه التوزيع ولو غاص غوصات متعددة فاصاب بعضها في مقام واحد قوى اخذ مصارف الجميع منه بخلاف ما اذا اختلف
الزمان او المكان لكن ومع ذلك فقد اجاد الاستاد في كشفه بقوله لا بد من الاحتياط الكامل في مثل هذه المسائل الفاقدة للاقوال والدلائل **تفريع** لا يجب الخمس في
اذا لم يدخل في قسم الارباح عند اهل العلم كافة الا في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز كما في كره وهو مع الاصل حجة بل ولا شيء من انواع الطيب عدا العنبر فانه يجب فيه
بلا خلاف اجده بل في ك ونق الاجماع عليه كظ الغنية او صريحها والصحيح الحلبي المتقدم سابقا لكن هل لا نصاب له كما هو ظ المقنعة وللمل وثر بل قد يظهر من
الاخير الاجماع عليه ان لم يكن صريحه لاطلاق الصحيح فمال اليه في ك وثق بل استقربه في الكفاية او ان له حكم المعادن مط فيعتبر فيه العشرون كما عن غرية المفيد
لانه منها او ملحق بها لاصالة البراءة في الناقص عنه او ان له حكم الغوص مط كما هو ظ جمع الحلبي لهما في السؤال او يفصل بانه اذا خرج بالغوص روعي فيه مقدار
دينار لاندراجه في الخبر السابق الذي لا يفيد ما بعده من البيانية بعد ارادة المثال وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن لاصالة البراءة
في الناقص عنه كما صرح به في ... وكره وغيرهما بل في ك والكفاية وثق نسبته الى الاكثر اقوال سوى الثالث فلم اجد قائلا به ولا من نسب اليه ذلك عدا ظ الاستاد
في كشفه او صريحه هنا وان قوى نصاب المعادن فيه احوطها اولها بل اقويها في غير الخارج بالغوص منه بل وفيه على تامل لعدم تحقق الجابر للخبر المذكور
حتى يحكم على اطلاق الصحيح السابق بعد تسليم ظهور البيان فيه علم لما لا يشمل ذلك وان كان المراد منه المثال فتم والعنبر معروف لكن عن القاموس انه روث
دابة بحرية او نبع عين فيه وعن المبسوط والاقتصاد انه نبات في البحر وفي السرائر عن كتاب الحيوان للجاحظ انه يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات
ولا ينقره طير الا نصل منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وفيها ايضا عن منهاج البيان لابن جزلة المتطبب انه من عين في البحر وفي البيان قال اهل
الطب هو جماجم يخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وفي ثق عن كتاب مجمع البحرين عن كتاب حيوة الحيوان العنبر المسموم قبل ان يخرج من قعر البحر
ياكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل والامر سهل اذ لا مدخلية لجميع ذلك فيما نحن فيه من تعلق الخمس به
الخامس مما يجب فيه الخمس ما يفضل عن مؤنة السنة على الاقتصاد له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات بلا خلاف معتد به اجده

فيه بل في الخلاف والغنية وكره وهي الاجماع عليه بل في ظ الانتصار وثر او صريحهما ذلك بل ارسله في الرياض عن الشهيد الثاني ايضا بل في الاخيرين من الاربعة
دعوى تواتر الاخبار به وهو الذي استقر عليه المذهب والعمل في زماننا هذا بل وغيره من الازمنة السابقة التي يمكن دعوى اتصالها بزمان اهل العصمة عم فما
عن ظ القديمين من العفو عنه في هذا القسم لا اصل له المعلوم انقطاعه بغير واحد من الادلة القطعية وحصر الخمس في غير هذا القسم في خبر عبد الله بن سنان
عن الصادق ليس الخمس الا في الغنائم خاصة الواجب تقييده بما عرفت ايضا ان لم نقل بشمول لفظ الغنائم له كما دل عليه الاخبار المعتبرة المتقدمة سابقا بل
قطعا بل في البيان دعوى انعقاد الاجماع على خلافه في الازمنة السابقة لزمانهما مع ان المحكي من عبارة الاسكافي منهما بل قيل والعماني لا ظهور فيهما بذلك بل
ظاهرهما التوقف في حصول العفو عنهم عم عنه وعدمه لاختلاف الرواية في ذلك بل بما مال اليه بعض المتاخرين بخبر حكيم مؤذن بني عبس عن الصادق عم قال قلت له و
اعلموا انما غنمتم من شيء الى اخرها قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا وصحيح حرث بن المغيرة النضري عنه ايضا قلت له ان لنا اموالا
من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد
الغائب وخبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله عم فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الاموال والارباح والتجارات
نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال عم ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وابي خديجة عنه ايضا قال قال رجل وانا حاضر حلل لي
الفروج ففزع ابو عبد الله عم فقال له رجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسئلك خادمة يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا
اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما تولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا
له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما لاحد عندنا عهد ولا لاحد عندنا ميثاق وعبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما
اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما
نكحوا الى غير ذلك مضافا الى ما دل على اباحة مطلق الخمس لشيعتهم فضلا عن خصوص هذا القسم منه بل يظهر من الخبر الاخير وغيره وسؤال الثاني والثالث
ان خمس هذا القسم من الخمس لهم خاصة كخبر علي بن مهزيار او صحيحه قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي
بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت والتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد
مؤنتهم كصحيحه الاخر عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري انه سئل ابا الحسن الثالث عم عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر الى ان قال فوقع عم لي منه الخمس مما يفضل عن
مؤنته بل وغيرهما من الاخبار السابقة ونحوها المتضمنة لاباحة خمس هذا القسم ضرورة ظهور ذلك في انه لهم اذ لا معنى لاباحة مال غيرهم فينبغي حينئذ
بما دل من الاخبار التي تاتي انشاء الله في محلها على اباحة حقهم عم وما لهم لشيعتهم ومن ذلك كله قال في ك ان الاخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا
وانما الاشكال في مستحقه وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات دلالة على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض اخر اشعارا باختصاص
الامام بذلك في رواية علي بن مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت مقتضى صحيحة الحرث بن المغيرة وصحيحة الفضلاء وما في معناها اباحتهم عم
لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عنه مط كما اطلقه ابن الجنيد والا اسقط استحقاقهم من ذلك
خاصة وبقي نصيب الباقين والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال بل يظهر من الخراساني في كفايته الميل او الجزم باختصاصه
واباحته بل احتمل تنزيل كلام المتقدمين والاخبار المبيحين للخمس على ذلك ايضا لكن لا يخفى عليك ان هذا وسابقه منهما من غرائب الكلام
ضرورة عدم الاشكال في ان مستحقه مستحق الخمس من غيره من الاقسام وان حكى عن المنتقى تشييده او اختياره كالذخيرة لكنه ضعيف جدا بل ظ الاصحاب
كافة او صريحهم خلافه كما عن جماعة الاعتراف به ايضا بل هو ظ الاخبار ايضا التي سيمر عليك في بيان قسمته وغيره من المباحث طرف منها والا فهي اكثر من
ان تحصى بل لعلها من قسم المتواتر خصوصا ما ورد منها في كون المراد بالغنيمة في الاية الشريفة ما هو اعم من غنائم دار الحرب منها الصحيح الطويل اما الخمس
الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا انما غنمتم الى اخرها الى ان قال فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيوخذ ماله الحديث فدل الاية بناء على ذلك
مضافا الى الاجماع على اشتراك هذا القسم من الخمس بين الاصناف كغيره من الاقسام والمناقشة فيها بعد التسليم باختصاصها لاشتمالها على خطاب المشافهة بالحاضرين
والحاق غيرهم بهم بالاجماع المدعوة هنا المنع حصول شرطه من توافق الحاضرين وغيرهم في سائر الشرائط اذ لا ريب في اختلاف الزمانين بحضور المعصوم
وعدمه وبعد التسليم فلا بد من تخصيصها او حملها على المصرف لا الملكية والاختصاص جمعا بينها وبين ما دل على الاباحة من الاخبار واضحة الفساد اذ
مقتضاها اولا صيرورته مختصا بهم عم بالعرض دون الاصالة وهو كما ترى بل مخالف لما استشعره من تلك الاخبار التي هي الاصل في هذا الوهم هنا و
ابتنائها ثانيا على منع امكان الاستدلال بقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره لعدم احراز التوافق من كل جهة المعلوم بطلانه ضرورة عدم قدح
مثل هذه الاحتمالات الفاقدة لشهادة امارة من الامارات والقاضية ببطلان الاستدلال في الكتاب اما بسبب قيام احتمال شرطية شيء من المقارنات
لنزول تلك الخطابات كما هو واضح واوضح منه فسادا ما في اخرها من لا بدية تخصيصها او حملها على ما سمعت المتوقفين على معارض مقاوم مقابله الظ
من اكثر النصوص وسائر الفتاوى خصوصا الثاني منهما الشديد مخالفته لظ الاية من عدم تساوي المعطوف والمعطوف عليه فيها من الاصناف وليس الا ظ
تلك الخطابات والاضافات في الاخبار السابقة المطعون في اسانيد اكثرها والمعارضة بالاقوى منها من وجوه تقدمت الاشارة الى بعضها فلا بأس
عن حمل تلك من الاضافات والخطابات على ارادة ولاية التصرف والقسمة خصوصا وهم في الحقيقة عيال له كاطفاله مع انها غير مساقة لبيان الاختصاص والملكية بل

دونهم بل لا دلالة فى بعضها كاباحته اياه على اختصاصها به ضرورة تسلطهم على اموال سائر بنى آدم وابدانهم فضلا عن عيالهم من ايتامهم ومساكينهم
من اذا اعوزهم خمسهم كان الامام عليهم لهم من اموالهم على ان بعض المعتبرة كالصحيح المنقض بحكاية صالح الوافقى واستباحته الخمس وغيره من صحيح ابن مهزيار
الطويل ظاهر او صريح فى انه لهم اباحة حصصهم حصص غيرهم من الاصناف لظهور كون غالبها فى ايديهم فى ذلك الوقت من الخمس من هذا القسم فلا ديبح فى
ارادة ما عرفت من نحو هذه الخطابات سيما بعد معارضتها بما سمعت من ظهور اكثر النصوص وكافة الفتاوى بخلافها المعتضد ايضا بما دل من
النصوص الكثيرة التى منها بعض اخبار الخصم السابقة على حكمة تحريم الصدقة على بنى هاشم وانه وجب الخمس عوضا عنها اكراما لهم صيانة لهم عن الاوساخ و
كفا لوجوههم من السؤال لرعيتهم وخدامهم وعبيدهم وانه لو علم احتياجهم الى ازيد من ذلك لاوجب لهم غيره ومن الواضح لتبين ان خمس ما عدا الارباح
قليل التحقق فى هذه الازمان بل وغيرها فلو فرض اختصاص ذلك بالامام بقيت يتامى رسول الله ومساكينه وابناء السبيل منهم حيارى فى شدة الضيق و
العسر بل من هذا الاخير ينقدح لك وضوح بطلان الاشكال فى الثانى ايضا ضرورة منافاة اباحة مثل هذا القسم من الخمس فى عام زمان الغيبة لما عرفت من حكمة
اصل مشروعية الخمس مضافا الى ظهور النصوص والفتاوى بل وصريح اجماع البيان والكتاب ايضا بخلافه نعم فى خصوص حقه منه بحث يأتى تفصيله عند تعرض
المصنف له انشاء الله فما وردتهم مما هو ظاهر فى اباحة الخمس مطرح او منزل على حصة خاصة او خصوص ذلك الوقت من خصوص زمان ذلك الامام بخصوصه اذ امر
كل زمان راجع الى امام ذلك الزمان بل قد يمنع تسلط امام زمان على اباحة ما يتجدد فى زمان امام آخر الا ان يكون ذلك منه عن امر مالك الملك او لا اباحة منه جارية على
نحو اباحة الملاك او اهل الولاية لاموالهم وما لهم الولاية عليه الا انها لا تشمل ما يتجدد فى غير زمانه مما يتعلق به الخمس منه وعلى كل حال فلا ينبغى الاشكال فى شى من
الامرين السابقين انما البحث فى متعلق الخمس من هذا القسم فان النصوص ومعاقد اجماعات الاصحاب فضلا عن عباراتهم لا تخ من اختلاف فيه فى الجملة ففى المقنعة
وعن الارشاد ومعقد اجماع الانتصار كالمتن بل اليه يرجع ما فى النافع واللمعة والبيان والتنقيح وكذا ما فى الاول الاقتصار على ارباح التجارات كالثانى لكن مع
ابدالها بالمكاسب وفى الثالث والرابع كمعقد اجماع الخامس حاصل انواع التكسبات من التجارة والصناعة والزراعة بل وكذا معقد اجماع الخلاف ايضا جميع المستفاد
من ارباح التجارات والغلات والثمار وفى السرائر تارة كالتحرير ومعقد اجماع المنتهى ارباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات على الخلاف اخراجها
واخرى سائر الاستفادات والارباح والمكاسب والزراعات كالنهاية جميع ما يغنمه الانسان من ارباح التجارات والزراعات وغير ذلك بل كمعقد الاجماع الغنية
ايضا كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اى وجه كان واما النصوص ففى خبر حكيم مؤذن بنى عيس ومحمد بن شجاع النيسابورى
وعبد الله بن سنان وصحيح ابن مهزيار المتقدم سابقا ما عرفت كخبر محمد بن الحسن الاشعرى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى اخبرنى عن الخمس على جميع ما يستفيد
الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب والضياع وعلى الضياع كيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وموثق سماعة سألته عن الخمس فقال فى كل ما افاد الناس من
قليل او كثير او مكاتبة يزيد المتضمنة للسؤال عن الفائدة فقال الفائدة مما يفيد اليك فى تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة والمروى فى مستطرفات
نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الى الفى درهم او اقل او اكثر هل عليه فيه الخمس فكتب الخمس فى ذلك وعن الرجل يكون
فى داره البستان فيه الفاكهة يأكل العيال انما يبيع منه الشئ بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كسائر الضياع وخبر الريان
بن الصلت قال كتبت الى ابى محمد ما الذى يجب على يا مولاى فى غلة رحى ارض فى قطيعة لى وفى ثمن سمك وبردى وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه
الخمس وعن الرضوى بعد ذكر الآية قال كل ما افاد الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد و
المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفى مكاتبة ابن مهزيار فى الصحيح الطويلة المشتملة على اباحة نوع من الخمس للشيعة فى بعض السنين
قال فيها وانما اوجب عليهم الخمس فى سنتى هذه من الذهب والفضة التى قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم فى متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه فى
تجارته ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك امرها تخفيفا منى ومنا منى عليهم بما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم فى ذاتهم واما الغنائم والفوائد فهى واجبة
عليهم فى كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الى آخرها والغنائم والفوائد رحمك الله فهى الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان
التى لها خطر والميراث الذى لا يحتسب من غير اب ولا ام ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالى من اموال الخرمية الفسقة فقد
علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى فمن كان عنده شئ من ذلك فليوصله الى وكيلى ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان
نية المؤمن خير من عمله فاما الذى اوجب من الضياع والغلات فى كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته
فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك الحديث وخبر الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا بصلة الى ابى فكتب اليه ابى هل على فيما سرحت الى خمس فكتب اليه
لا خمس فيما سرح به صاحب الخمس والمستفاد من التأمل فى النصوص والفتاوى وبعض معاقد الاجماعات تعلقه بكل استفادة تدخل تحت مسمى الكسب حتى حيازة
المباحات ان لم يكن من الامور الاختيارية فى وجه كالنماء الحاصل بالتولد ونحوه مما لا خمس فيه من المأخوذ هبة او المنتقل ميراثا كما ستعرف ولا ينافيه
نحو ما فى المتن بعد احتمال او ظهور ارادة نحو ذلك مما ذكرناه منه ويلحق به عندهم فاضل الزراعات والغلات لا الهبة والمواريث والصدقات ونحوها الا
اذا نمت مثلا فانه يجب فى نمائها الخمس كما نص عليه فى البيان ويقتضيه اطلاق غيره وان كان قد يشكل فى النماء الذى لا يدخل تحت مسمى الاكتساب كالتولد ونحوه لكن قد
يدفع بظهور جملة من العبارات الاصحاب كالسرائر والغنية والنهاية التى بعضها معقد اجماع فيما هو اعم من الاكتساب بل لعل فاضل الغلات والزراعات من
ذلك بل ما نحن فيه كالمال المخمس الذى ازداد بعد تخميسه زيادة متصلة او منفصلة فانه يجب الخمس فى الزائد كما صرح به فى ضه وذلك سواء اخرج الخمس من العين او القيمة
وسواء نمى المخرج خمسا ايضا بعد ذلك الزيادة ام لا اذ هى زيادة فى ملك المستحق فلا تحتسب خمسا لغيره بخلاف نماء مال المالك فانه ربح جديد فيجب خمسه كما صرح به فى
ذلك بل قد يقوى ان المتجه وجوب خمس تلك الزيادة وان لم يكن قد اخرج الخمس مثلا انتظارا به لتمام الحول الاول كما لو ربح مثلا اعداد اما فلم يخرج خمسه ثم اتجر بذلك

الربح غير ضامن لمقدار الخمس منه او قلنا ليس له ضمانه او كان ممن ليس له ذلك فربح فانه يجب اخراج خمس الربح الاول ويتبعه نماؤه من الربح الثانى لكونه نماء مال
الغير ضرورة اشتراك ذى الخمس معه ان كان له تأخير الاداء الى تمام الحول ثم يجب عليه اخراج خمس الربح الثانى فلو ربح اولا اسقماة وكانت مؤنته منها مائة
وقد اخذها فاتجر بالباقى مثلا من غير فصل معتد به فربح خمسمائة كان تمام الخمس ثمانين وثمانين ثمانية من الربح الاول ويتبعها نماؤها من الربح الثانى وهو مائة
ايضا فيكون الباقى من الربح الثانى اربعمائة وخمسها ثمانون فيكون المجموع مائتين وثمانين كما ذكرناه منه جيد وكيف كان فعبارات الاصحاب السابقة لا تخ من نوع
اجمال بالنسبة الى تعلق الخمس فى النماء الحاصل من المال المنتقل بارث ونحوه بناء على عدم الخمس فيه اذا فرض حصول ذلك النماء بما لا يدخل تحت مسمى الكسب
كالتولد ونحوه بل لعل ظ كثير من عبارات الاصحاب خلافه وان كان الاحوط الاخراج نظهور جملة منها كما عرفت فى ارادة الاعم من ذلك ان لم يكن الاقوى لكن على
كل حال ما عن الشيخ فى مبسوطه من عدم الخمس فى المن والثمر والعسل الذى يؤخذ من الجبال لا اصل له محجوج بجميع ما عرفت بل هما كغيرهما من الترنجبين والصمغ والشيرخشت
ونحوها من الاكتساب قطعا الا ستيلاء على الاعمال بعبارات كانت او غيرها فما فى خبر ابن مهزيار كتبت اليه يا سيدى رجل دفع اليه مال يحج به فعلى ذلك المال حين يصير اليه
على فضل فى يده فكتب ليس عليه الخمس مطرح او محمول على ارادة نفيه بالنسبة الى القسم الاول من السؤال ضرورة وجوب اخراج ما يحتاجه نفس العمل وان لم يرد بقاء
فى تمام الاجارة اذ هو كرأس المال ومؤنة السنة او لانه لا يجب الخمس فى الباقى او على غير ذلك ذلم نعرف احدا من الاصحاب توقف فى ذلك بل ولا فى النصوص عداه اشارة
اليه بل عمومها واطلاقها قاض بخلافه بل قد يستفاد من معقد اجماع الغنية وبعض العبارات وخبر الاشعرى وموثق سماعة ومكاتبة يزيد خبر السرائر والرضوى
وصحيح ابن مهزيار بل ومفهوم خبر ابن عبد ربه وان كان لم نجد عاملا بظاهره من التفصيل تعلقه بنحو الهبات والهدايا والجوائز والمواريث وغيرها الا ان ظ الاصحاب
عدمه نعم حكى عن ابى الصلاح تعلقه بالهبة والهدية والميراث والصدقة وانكره عليه ابن ادريس فقال انه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ولو كان صحيحا لنقل
امثاله متواترا والاصل برائة الذمة لكنه لا يخفى عليك قوته من جهة الادلة بل مال اليه فى اللمعة فالاحتياط لا ينبغى ان يترك بل قد يدعى دخول نحو الهبة فى الاكتساب
كالعلامة ظ من الروضة لان قبولها نوع منه ومن ثم يجب حيث يجب الاكتساب للنفقة وينتفى حيث ينتفى كالاكتساب للحج بل كثير لما يذكر الاصحاب ان قبول الهبة ونحوها
اكتساب حيث نقول بتعلق الخمس بها ففى كشف الاستاد لا يجوز لمالكها الرد اذا تعلق وانكانت فى نفسها مما يصح فيه ذلك لخروج بعضها عن الملك الذى هو من
انوى الصرف نعم لو اعتبر فى تعلق الخمس استقرار الملك اتجه جواز الرد قبله لعدم الخروج ح وكذا البحث فى المنتقل بوجه يجوز كالذى فيه الخيار فليس له
الرد بعد ظهور الربح لتبعض الصفقة انتهى وفيه بحث لسبق تعلق حق جواز الرجوع عليه ثم لا فرق فى الربح بين النماء والتولد وارتفاع القيمة ولو للسوق
كما صرح به فى ضه وغيرها لصدق الربح والفائدة لكن فى حواشى الشهيد وفى تق لو زرع غرسا فزادت قيمته لزيادة نمائه وجب عليه الخمس فى الزيادة اما لو زادت قيمته
السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه كذا فى بر الا انه لم يقيده بعدم البيع ونظر فيه فى لك فقال ولو زاد ما لا خمس فيه زيادة متصلة او منفصلة
وجب الخمس فى الزائد وفى الزيادة لارتفاع السوق نظر وقطع العلامة فى بر بعدم الوجوب فيه بل جزم بخلافه فى ضه فقال الرابع ارباح المكاسب من تجارة
الى ان قال او بناء وتولد وارتفاع قيمة وغيرها خلافا للتحرير حيث نفاه فى الارتفاع قلت قد يريد بقرينة تقييده فى الغرس الذى يراد الاكتساب بنمائه
دون اصوله لا خمس فيها وان ارتفعت قيمتها كما صرح به الاستاد فى كشفه بل وبعد صدقه ايضا فى زيادة اعيانه اذا لم يقصد الاكتساب بها بل قال ايضا اما
لم يقصد الاسترباح به ولا بفوائده وانما الغرض الانتفاع بها فالظ انه كسابقه وفوائده كفوائده اى يتعلق الخمس بها دون اعيانه ولعله لاطلاق خبر السرائر
المتقدم وغيره وكيف كان فخمس هذا القسم وان شاركه غيره فى توقف تعلقه شرعا على اخراج سائر الغرامات التى تحصل بسببها النماء والربح لعدم صدق اسم الفائدة
والغنيمة بدونه كمكاتبة يزيد وخبر الاكراد المتقدمين سابقا وغيرها لكنه يزيد باختصاص تعلقه بالفاضل عن مؤنة السنة له ولعياله كما صرح به
الاصحاب بل فى ك نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كنسبته فى ضه وكره الى علمائنا بل فى سر دعواه صريحا عليه غير مرة كظ اجماع غيرها وهو بعد
شهادة التتبع له والاصل الحجة مضافا الى خبرى ابن مهزيار والاشعرى المتقدمين سابقا وصحيح ابن ابى نصر كتبت الى ابى جعفر الخمس اخرجه قبل المؤنة
او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وخبر ابراهيم بن محمد الهمدانى ان فى توقيعات الرضا اليه ان الخمس بعد المؤنة وان اطلق فيه لفظ المؤنة لكن لمعونة ما عرفت
وظ خبر فى وذيل خبر ابن مهزيار الطويل بل والاخير يجب ارادة ما عرفت من المؤنة فيهما بل قد يشعر قوله فى الخبر الاخير فاما الغنائم والفوائد لارادة مؤنة
عياله مع مؤنته بل هو من مؤنته المستفاد اعتبارها من خبر ابن مهزيار بل هو صريح خبر ابراهيم بن محمد الهمدانى المروى عن ابن مهزيار فى بيت ايضا
قال قال كتبت الى ابى الحسن اقرأنى على بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته
نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا فى ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب بعد
مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان فليست الاخبار خالية عن الاشارة الى المراد بالمؤنة بل ولا على تحديدها بالسنة نعم هى خالية عن
تفصيل المؤنة وبيانها كخلوها عن بيان العيال وانهم واجبو النفقة او الاعم منهم ومن فيها وهو فى محله فى كل منهما سيما الاول لعدم امكان الاحاطة
ببيان ذلك جميعه خصوصا مع ملاحظة الاشخاص والازمنة والامكنة وغيرها فالاولى ايكاله الى العرف كما يكال المراد بالعيال اليه اذ ما احد
وعنده عيال له مؤنة ولعله لا فرق فيه على الظاهر بين واجبى النفقة وغيرهم مع صدق اسم العيلولة عليه عرفا كما صرح به فى لك والرياض وان اطلق
بعضهم بل اقتصر فى ثر وغيره على الاول لكن لا صراحة فيه بعدم اندراج غيره معه كما انه لا فرق فى تناول المؤنة بين ما يحتاجه لنفس المأكل والمشرب والملبس و
المسكن ونحوها وبين ما يحتاجه لزياراته وصدقاته وجوائزه وهداياه واضيافه وغيرها مما هو جار على نسق العرف والعادات بحيث لا يعد من
السرف والسفه والمستنكر عادة مع ملاحظة حال الشخص بالنسبة الى ما يناسبه فى جميع ذلك بالجملة ايكال المؤنة والعيال الى العرف اولى من التعرض لبيانهما
وتفصيلهما وان قال فى لك تبعا عليه غيره المراد بالمؤنة ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبى النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما يأخذ

ومؤنة التزويج

انفاذه قهرا او يصارفه به اختيارا او الحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وما يشتري به لنفسه من دابة وامة وثوب ونحوها ويعتبر في ذلك ما يليق بحاله وزاد فيه وضعا
يعرض في اسفار الطاعات من حج مندوب او زيارات بل لم يستبعد في ذلك ايضا وقال في كشف الاستاد ما يفضل عن مؤنة السنة لنفسه نفقة عياله الواجبي النفقة
ومماليكه وخدامه واضيافه وغيرهم وعطاياه وزياراته وحجاته فرضا او ندبا او نذوره وصدقاته ومركوبه ومسكنه وكتبه وجميع حوائجه مما يناسب حاله ثم قال العبد لك
ويدخل في المؤنة ذا دنيا مناسبة زوجة كذلك ما يحتاج من ظروف واسباب وغلمان وجوار وخيل وفراش وغطاء ولباس ومراكب ونحوها مما يليق بحاله وفي البيان مؤنة سنة
له ولعياله ومنها قضاء ديونه وحجة وغزوه وما ينوبه من ظلم او مصادرة الى غير ذلك من العبادات التي لا استقصاء فيها التمام ذلك لعدم انحصار انواع الاحتياج
وازاده الذي هو معنى المؤنة بل قد يندرج فيه حلي بناته وبنائه وثياب تجملهم مما يليق بحاله بل وما يحتاجه لتزويج اولاده واختتانهم ومرضهم او موت احد من
عياله وغيرهم بل وما تعارف في مثل هذا الزمان من المصارف عند موت احد منهم وغير ذلك مما لا يمكن عده ولا حصره من هنا ترك التعرض له في النصوص
واكثر الفتاوى نعم لو شك في شيء بالنسبة لاحتسابه من المؤنة احتمل عدم اعتباره لاطلاق الادلة في وجوب الخمس الواجب الاقتصار معها على المتيقن
مع احتمال الاعتبار وان بعد للاصل وتقييد الاطلاق بدليل المؤنة المحتمل اندراج ذلك فيها فهي كالمجمل بالنسبة اليه ان يتفق في بعض الاشياء انه
منها الا انه تمام المراد بها كما انه قد يشك ايضا في اعتبار بعض ما تقدم من المؤنة او يستظهر عدمه اما لانه من مؤنة التعة ضرورة اختلاف مراتب
المؤنة بالنسبة للشخص الواحد والمعتبر الوسط المعتاد الذي لا يعد بتركه مقترا وان كان بفعله لا يعد مسرفا لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق كما في امثاله اولانه
من غير المعتاد كما لو اتفق انه ظلم او غصب منه شيء او انكر عليه بعض من له في ذمته من لا يستطيع اثباته عليه او سرق منه او نحو ذلك فان احتسابه في ذلك كله من
المؤنة وان لم يكن من مال التجارة لا يخلو من اشكال او منع ومن هنا صرح في المسالك وغيرها بعدم جبر تلف او خسران غير مال التجارة بالربح وان كان في عامه بل قد يقوى
ما هو الاحوط من عدم جبر خسارة او تلف مال التجارة بربح اخرى خصوصا اذا فرض تعقب الربح للخسارة ضرورة مراعاة مؤن الحول من حين حصوله فلا يخرج منه
الخسارة السابقة بل ولا التجارة الواحدة في الوقتين اذ هي في الحقيقة كالتجارتين سيما ايضا لو كان الربح في الوقت الثاني بل وفي وقت واحد ايضا اذا فرض تلف
بسرقة ونحوها لا بتغير السعر ونحوه مما يحصل به الخسران في التجارة نعم قد يقوى الجبر للخسران بعض مال التجارة بربح الاخر في الحول الواحد كما لو فرض انه باع بعض اعيان
التجارة الواحدة بانقص من راس المال ثم تغير السعر فباع الباقي باضعاف لعدم صدق الربح والغنيمة عرفا بدون ملاحظة خروجه لكن في صدقه في جبر خسران التجارة بربحها في الحول
قطع به المصنف في الدروس الا انه لعله يريد بما ذكرنا والا كان محلا للنظر والتامل كما ان ما في كشف الاستاد كذلك ايضا حيث قال ولا يجبر خسران غير مال التجارة بالربح منها ولا
ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة الواحدة انتهى فظهر ان اطلاق بعض الاصحاب عدا ما يأخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد ينزل على ما هو
المتعارف من الظلم والمعتاد كالخراج ونحوه لا الاتفاق بل قد يستفاد من قوله في خبر ابن مهزيار الطويل تخفيفا مني وتمنا مني عليهم الى اخره خروج جميع ما يفناله السلطان
في اموالهم عنها حتى بلا مم التخفيف والامتنان وكذا لا اشكال في احتساب اروش جناياته وقيم متلفاته العمدية منها بخلاف الخطائية وان كان قد يدفع بان من الديون
التي قد عرفت احتسابها من المؤنة بل هي مما يحتاجه الناس في كثير من الاوقات بل هو من اعظم مؤنهم لكن يعتبر في ذلك في الديون وفي النذور والكفارات ونحوها
سبقها او مقارنتها للحول الربح مع الحاجة بل قد لا نعتبر الحاجة في الدين السابق مثل الصيرورة وفائدة بعد شغل الذمة به من الحاجة وان لم يكن اصله كذلك دون المتجدد
منها بعد مضي الحول فانه لا يزاحم الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل سائر المؤن السابقة كذلك ايضا كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم كما اعترف به في الكفاية حتى استطاع الحج
فانها من المؤنة بالنسبة الى عام الاستطاعة اما لو استطاع من فضلات احوال متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج في ذلك العام من جملة
مؤنة السنة اذا صادف سير الرفقة حول تلك الفضلة والا فكالفضلة المتقدمة كما لو كان حول فضلة سنة الوجوب رمضان فمضى شعبان المكمل لحولها قبل سير القافلة للحج وقد
تكمل ما يكفي للحج فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك السنة نعم لو لم يسافر مع تيسر الرفقة عصيانا بقي الخمس على سقوطه اذ هو كالتقتير
المصرح باحتساب ما قتر فيه له في البيان وضعه وتبعه في ذلك الكفاية بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله ظاهر معقد الاجماع الغنية ثم هي وكره لصدق كونه من المؤنة التي يتعلق
الخمس الا بالزائد عليها وان لم يصرفه فعلا فيها مع انه نظر فيه في الاخير بالنسبة الى ترك الحج عصيانا ولعله لا يخلو عن وجه وقوة فيه في سائر التقتيرات لا نصراف المؤنة عرفا الى
ما ينفقه في حوائجه وما يرادفه من الشارع بالمال خصوصا بالنسبة الى بعض الاشياء التي لا يعد تركها نقصا في حقه من شراء كتب وصرف لطيفا وصنعة ولائم
ونحوها وان كانت هي لو فعلها من مؤنته اذ لا تلازم بين كونها منها وعدم النقص في تركها ضرورة اعمية المؤنة من ذلك لعله لذا قال الاستاد في كشفه لو انتصر
في قوت ولباس او الات مساكن او اوضاع ولم يفعل ما يناسبه بحسب التفاوت من المؤنة على الاقوى بل ظاهره ذلك حتى فيما يحتمل النقص بتركه فلو فضل من مؤنته
بسبب التقتير مما لم يتخذ للقنية كالحبوب وجب الخمس فيه او لي منه الفاضل لا للتقتير اما لو اسرف وجب عليه خمس الزائد قطعا كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا بل
لعله لذلك وله وسابقه اشير بتقييد المؤنة بالاقتصاد في معقد الاجماع الغنية ثم هي وكره ومنه يعلم وجه ما في مستجود الدين في الكفاية انه لو وهب الملاك
اثناء الحول او اشترى بغبن حيلة لم يسقطه وجب من الخمس ولو كان عنده مال اخر لا خمس فيه واخرج خمسة في اخراج المؤنة منه خاصة او من الربح كله وبالنسبة
بمعنى انه لو كانت المؤنة مائة والارباح مائتين والمال الاخر ثلثمائة مثلا بسطت المؤنة عليهما اخماسا فيسقط من الارباح خمسها ويخمس الباقي وهو مائة وستون وجوه
كما في ضعه لكن غيرها احوطها الاول اعدلها الاخير واقواها الثاني وفاقا للكفاية وثم ظ ضه للاصل وظ النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات
خصوصا في مثل راس المال المحصل للربح فان كلامهم كالصريح في عدم احتساب شيء منه في المؤنة وان اطلق في شرح المفاتيح والمؤنة من تلاد المال في وجه ومن طارفه في وجه
منهما بالنسبة مخرجه لكن قد يريد غيره منه وخلافا للجمع لبرهان ما للاول للاحتياط الذي لا يجب مراعاته عندنا واطلاق ادلة الخمس المحكوم عليها بما دل على اعتبار
المؤنة لما عرفت الذي لا يقدح فيه عدم صحة السند على تقدير تسليمه بعد انجباره بما سمعت وعدم انحصار الدليل فيه كما انه لا شاهد للتنزيل على غير ذلك مما لا اجمال له
اخر غيره الا دعوى تبادر المؤنة في تلك الممنوعة على مدعيها ولزوم عدم الخمس في نحو ارباح اموال السلاطين والاكابر وزراعاتهم مما ينافي اصل حكمة وجوب الخمس

الذي لا باس بالتزامه نعم قد يقوى عدم احتساب ما عنده من دار وعبد ونحوه مما هو من المؤنة ان لم يكن عنده من الارباح لظهور المؤنة في الاحتياج ازاء
الارفاق مع فرض استغنائه عن ذلك ولو بسبب انتقال بارث ونحوه مما لا خمس فيه وعد بنى على الاكتفاء به يتجه عدم تقدير احتساب ذلك من المؤنة بل قد يتجه مثله
في ربح حال من قام غيره بمؤنته لوجوب شرعي كالزوجة او تبرع قد رضي المتبرع له به كما ان المتجه الاكتفاء بما بقي من مؤن السنة الماضية مما كان مبنيا على الدوام
كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة الى السنة الجديدة فليس له احتساب قيمة مثاله من الربح الجديد نعم لو تلفت او انتقلت ببيع ونحوه اتجه احتسابه لكن مع
ادخال ثمن المبيع منها فما يريد ان يستجده فان نقص اكمل وان انفق انه ربح به دخل في الارباح التي يجب اخراج خمسها وكذا في كل متخذ للقنية اذا اراد بيعه فتأمل
السادس مما يجب فيه الخمس اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس عند ابني حمزة وزهرة واكثر المتأخرين من اصحابنا بل في الروضة نسبته الى الشيخ
والمتأخرين اجمع بل في ثم وكره نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه هو بعد اعتضاده بما عرفت الحجة وان كان قبل انه لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من
القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي اذ هو مع عدم منافاته لحجية الاجماع المنقول عندنا اعم من الحكم بالنفي مضافا الى المروي في خبر ابي
عبيدة الحذاء بسند صحيح بل قيل اعلى درجات الصحة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس بل في ثم انه رواه المفيد في المقنعة عن
الحذاء ايضا والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قال انه روى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلا الذمي اذا اشترى من مسلم الارض فعليه فيها
الخمس وبذلك كله ينقطع الاصل ويقيد مفهوم حصر الخمس في الكنوز والمعادن في الغنائم ان لم نقل انها منها كما ادعاه في فوائد الشهيد الثاني في فوائد القواعد من
الميل الى عدم الخمس فيها استضعافا للرواية ضعيف جدا اذ هي مع اعتضادها بما سمعت في اعلى مراتب الصحة كما عرفت مما في ضه تبعا لما عن لف انها من الموثق ليس
محله على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظ النص والفتوى قصر الحكم على الشراء خاصة للاصل لكن في البيان واللمعة وضه عمومه لغيره بل ظاهرها مطلق الانتقال من مسلم
ولو بغير عقد معاوضة تنقيحا للمناط وفيه تأمل بل منع بالنسبة الى عقود المعاوضة لذا اقتصر عليها الاستاد في كشفه ولعله لدعوى ارادة مطلق الانتقال بعوض
من الشراء وكذا ظ النص والفتوى بل هو ظ جماعة عدم الفرق بين ارض المزرع والمسكن وغيرها خلافا لما عن المعتبر فخصها بالمزرع دون المسكن وتبعه عليه في ثم
بعد اعترافه بان اطلاق الاصحاب يقتضي العموم واستجوده في ك ولعله لا يخلو من وجه للاصل ودعوى تبادر ذلك من الارض وتعارف التعبير عن غيرها بالدار والمسكن
الا ان فيهما معا تامل خصوصا ان اراد حتى الارض المتخذة للمسكن فالاولى ثبوت الخمس سواء كانت مزرعا او مسكنا بل وسواء كانت مما فيه الخمس كالارض المفتوحة
عنوة حيث يصح بيعها كما لو باعها امام المسلمين في مصالحهم او باعها اهل الخمس اذ عرفت ثبوته في الاراضي من الغنائم او غير ذلك بل قد يقال انه في المبيع منها
تبعا للاثار التصرف فيها وفاقا للمحكي عن جمع من المتأخرين بناء على حصول الملك للمتصرف بذلك وان كان هو يزول بزوال تلك الاثار لكنه لا يمنع تناول النص
الفتوى له فتأمل او لا بل في هذا التعميم من النص وغيره معلل له بعدم جواز البيع المفتوحة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص لها ولزوم تكرار الخمس
الخمس مباح في غير محله وان تبعه تلميذه في ك في خصوص البيع لا ثار التصرف لما عرفت من عدم وضوح بطلان اللازم بل الظ صحته لاختلاف جهتي الخمس فيها
قد وكانت ليس مما فيه الخمس كالارض التي اسلم اهلها طوعا بل وسواء باعها الذمي من ذمي اخر او لا لتعلق الخمس فيها نعم لارباب الخمس الخيار بين الرجوع على
البائع والرجوع على المشتري فيرجع على البائع بما قابل خمسها من الثمن ان لم يختر الفسخ لتبعض الصفقة بل وكذا لو باعها المسلم وان كان الاصل بل وكذا
لا يسقط لو ردها اليه بالاقالة وان احتمله في البيان والك بل قد يقال ايضا فيما لو ردها بخيار له كان بشرط او غيره لاطلاق الادلة وان كان لا يخلو عن تامل لاحتمال
نحو ظهور اللازم المستقر من الشراء لكن عليه يكون هو المستقر في ذمته بالخمس بل قد يكون له الرد بدون رضى الناقل بناء على تعلق الخمس بالعين وان لم يكتف
بضمانه للزوم تبعض الصفقة عليه ح مثلا وكذا لا يسقط الخمس باسلامه بعد صيرورة الارض في ملكه بخلاف ما لو اسلم قبله وان كان بعد العقد قبل
القبض الذي يتوقف عليه الملك لو تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم الناقل قبل الاقباض اخذ من الذمي الخمس في وجه قوي فليس للذمي التخلص مع علم
لزوم الضرر في اخذ الخمس منه على الاقوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها من مسلم ثم باعها منه او من مسلم اخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة
الاخماس وهكذا حتى تفنى قيمتها ولو اشترى الخمس في جميع الدفعات اخذ منه خمسه او كرر مرتين فخمسا الخمسين لو شراها وشرط نفي الخمس او تحمله بطل الشرط بل والعقد على
الاقوى ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الاخماس كما هو ظ النص والفتوى بل كاد يكون صريحا بل هو كذلك وان لم نقل بالحقيقة الشرعية ضرورة كفاية المتشرعية لو اراد
حمل الفتاوى ومثل هذا النص عليها فيه لكن في ك وعن المنتهى احتمال ارادة تضعيف العشر الذي هو الزكوة على الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع
الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه فيجب الخمس لكن الاخير انما الصدر وهذا الخبر بقية منه فان مدارها على الراي الظ لاهل الخلاف وقت صدور
الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظ في زمن الباقر عليه السلام فيقدح ح ما في التمسك به لاثبات هذا الحكم وليس بمظنة بلوغ الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جمعا منهم لم
يذكروه كما عن اخر التوقف فيه وهو منهما بعد ما سمعت مما تقدم عجيب كالعجب في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص والفتوى في كون الارض كغيره مما ثبت
فيه الخمس نعم يتخير من اليه امر الخمس بين اخذ رقبة الارض وبين ارتفاعها من اجارة وحصة مزارعة ونحوهما كما صرح به غير واحد لكن في ثم ان الاقرب التخيير اذا كانت
الارض مشغولة بغرس او بناء الا تعين الاخذ من الارتفاع وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوضع الاجرة على ما للمالك وعلى خمس الارض ثم
فيأخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة قلت وقد يقال انه له اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان ليس له قلع الغرس والبناء الذي في حصته الخمس بل عليه ابقائه
بالاجرة كما ان له اخذ القيمة لو بذلها فتقوم الارض ح مشغولة بالغرس والبناء بالاجرة ثم يأخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق في البيان فقال يجوز الاخذ من الرقبة
ومن الارتفاع وفي ذلك وتخير الامام او الحاكم بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع في حصته بعد ان اختار عموم الحكم لارض المزرع والمسكن قال وطريق معرفة الخمس ان تقوم
مشغولة بما فيها باجرة للمالك ثم قال وتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما ان الاستاد في كشفه بعد ان اختار ذلك قال وطريق الاخذ في هذا القسم انه
يقوم مشغولا بما فيه باجرة للمالك وقال الشهيد الاول في المنسوب اليه من حواشي القواعد يتخير الامام بين خمس اصلها وحاصلها وفي حاشية على دعوى انه

الخ انما لو لد المحقق الثانى والظاهر ان المراد ارض الزراعة كما صرح به بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فيما ذكرنا عدا الاخيرتين بل يمكن ارادة ذلك ايضا من دليهما بل ثانيهما فتم ومقصودهم بقولهم مشغولة الى اخره مراعاة ذلك فى التقويم احترازا من دخول النقص له الخمس لو قوم بدونها لحظ الاجرة بل لولاه لاحاطا بالقيمة كما اعترف فى ذلك غير قوله المرعليه لو لم يلاحظ استحقاق بقاء المشغولية فتم جيدا ولا حول ولا هنا الاطلاق بل لا بينة على الذمى قطعا بل ولا على غيره حين الاخذ والدفع لاطلاق الدليل خلافا لما عن بعض وجها عند الاخذ والدفع عن الاخذ الدفع لا عن الذمى ولعله لذلك حيث قال ويتولى النية الحاكم والامام النية عند الاخذ والدفع وجوبا عنهما لا عنه مع احتمال سقوط النية هنا وبه قطع فى ن والاول خيرة س انتهى غير ظ الوجه بالنسبة الى الاخذ بعد فرض كون النية عن الاخذ الذمى والامر سهل ويلحق بالذمى والمسلم فى ذلك كله ما هو فى حكم احدهما من صبيانهم ومجانينهم وغيرهم كما فى غيره من الاحكام بل فى كشف الاستاد فى دخول المنتحل للاسلام الخارج منه فى الحقيقة وجهان لكن سنعرف فيما ياتى ان بعضهم اشترط التكليف فى وجوب الخمس **السابع** مما يجب فيه الخمس الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز صاحبه اصلا حتى فى عدد محصور ولا قدره ايضا اصلا ولو على الاشارة مما اختلط معه وجب الخمس فيه وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة والتحرير وغيره وعد وكره وهى و د وير واللمعة و ن وحواشى البحار وفى روضة وحاشية د و نو وض وغيرها بل فى هى نسبته الى اكثر علمائنا ونهج الى المش بل فى ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه هو بعد شهادة التتبع له فى الجملة مضافا الى ما فى البيان من عوائد رجحه الغنية والى ما فى صحيح ابن مهزيار السابق من مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب من ضرب ما صار الى موالى من اموال الحرمية الفسقة الى خبره والى خبر ابن زياد عن الصادق ع قال ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين انى اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضى من المال بالخمس ونحو خبر السكونى الذى رواه المشايخ الثلثة ايضا بل وعن المفيد روايته مرسلا ايضا بل وعن البرقى روايته عن النوفلى عن الصادق ع عن ابائه عن على ع انه اتاه رجل فقال انى كسبت مالا اغمضت فى طلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادرى الحلال منه والحرام وقد اختلط على فقال على ع تصدق بخمس مالك فان الله رضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال كمرسل الصدوق فى الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه افلى توبة قال ائتنى بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وسند المروى بسند قوى الى عمار بن مروان سمعت ابا الحسن ع يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس بل ربما استدل عليه ايضا بالموثق عن الصادق ع انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شىء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه الى اهل البيت بل فى مجمع البرهان امكان الاستدلال عليه بصحيح الحلبى عن الصادق ع ايضا فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدى خمسا ويطيب له لكنهما كما ترى وان كانا لا يخلوان من نوع تاييد خصوصا بعد انجبارهما كقصور غيرهما سندا ودلالة بما عرفت فما فى مجمع البرهان من التامل فى ذلك بل مال الى خلافه تلميذه فى ك وتبعه عليه الكاشانى بل والخراسانى فى الظاهر بل ربما استظهر ايضا من ترك جماعة من القدماء التعرض له فاوجب عزل ما يتيقن انتفائه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس فيتصدق به على الفقراء كغيره من مجهول المالك الذى ورد بالتصدق به نصوص مؤيدة بالاطلاقات والاعتبارات العقلية فى غير محله بل هو مع مخالفة الاحتياط فى المصرف والمال فى بعض الاحوال اجتهاد فى مقابلة النصوص خصوصا مع ظهور تلك الروايات فى غير ما نحن فيه من الممتزج المجهول قدرا وصاحبا ولقد اجاد فى رد ذلك بان طرح هذه النصوص المنكرة فى الاصول المتفق عليها بين الاصحاب مما لا يجترى عليه ومسكه وكذا المناقشة منه ومن غيره فى مصرف هذا القسم من الخمس بانه لا دلالة فى هذه النصوص على مساواة لغيره من الخمس فى ذلك بل ظ الامر بالتصدق فى خبر السكونى واعطائه اياه فى مرسل الفقيه المساواة فى حكم مجهول المالك خلافه اذ يدفعها بعد الاختصاص بالاحتياط كما صرح به بعضهم بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة ونحوها ظهور لفظ الخمس فى النصوص والفتاوى فى ذلك بل لعله حقيقة شرعية فيه بل المتشرعة التى تحمل عليها الفتاوى وبعض النصوص قطعا خصوصا بعد ذكر الاصحاب له فى هذا الباب ومن هنا اعترف فى البيان ان ظ الاصحاب ذلك على ان خبر الخصال كالصريح فى ذلك بل وصحيح ابن مهزيار بل وخبر السكونى وابن زياد بمعونة التعليل السابق فيهما بل الموثق السابق فيهما بل الاول السابق صريح فيه بناء على ظهوره فيما نحن فيه والامر بالصدقة بعد نوع التعبير بمثله عن الخمس مستدلا عليه باية التطهير والتزكية لا دلالة فيه كاعطائه اياه ان سلم رجوع الضمير فيه الى الخمس بعد ما سمعت ان للامام التصرف فيه بفعل ما يشاء بل لعل قوله ع فيه ائتنى مشعر بالمختار واخبار مجهول المالك مع ظهورها فى غير ما نحن فيه يجب الخروج عنها بما هنا نعم لو علم قدر المال والصاحب سقط الخمس ووجب الدفع اليه كغيره من الشركاء من غير اشكال بل ولا خلاف وان كان ظ ترك الاستفصال فى بعض الاخبار السابقة يقتضى خلافه لكن الضرورة وخبر الخصال وصحيح ابن مهزيار كاف فيه بل لعل الظ ايضا سقوطه لو علمه فى عدد محصور فيجب التخلص من الجميع بالصلح ونحوه كما صرح به فى ك وضه ولو اجبارا حتى لو ظنه خصوص واحد منه اذ هو لا يجدى ولا يغنى كما فى نظائر الشبهة المحصورة بل وكذا الاخير به لو ظن انه يد امثال صاحبه فى غير المحصور بل ولكن فى الحواشى المنسوبة للشهيد فى اعطائه اياه وجهان بل ظ ذيل عبارته فيها جريانه مجرى العلم فى تعبد المكلف به هنا وهو لا يخ من نظر بل منع وان كان يوافقه الاحتياط فى بعض الاحوال فلا نرى انه كما لو لم يظن له صاحبا اصلا يتصدق به على من يشاء من الفقراء بعد الياس كما صرح به فى الحواشى المذكورة والبيان وضة وك سواء كان بقدر الخمس او ازيد او انقص لاطلاق الامر بالتصدق بمجهول المالك لانه اقرب الطرق فى ايصاله الى صاحبه لكن فى ن بعد ان حكى ذلك عن ك وستنده والقول اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد عن غيرها اعرض الا وان ظ تلك الاخبار المال المتميز فى حد ذاته لا المشترك الموقوف صحة قسمته على الرضا الشريكين الذى هو صلح عن استحقاق كل منهما فى المقسوم بالاجزاء كالصلح والثانى بل لك ايضا بالنسبة الى الصدقة بالمجهول ابدا ثم قال وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة اى اخبار الخمس وانه لا دليل على اخراجها منه مع عدم ثبوت ما ذكره من القول الثانى لاحد من الاصحاب وان حكاه فى ك عن كرة وجماعة لكن الموجود فيها فى الفرض وجوب الاخراج سواء قل عن الخمس او كثر نعم قال بعد ذلك ولو عرفه بعينه ولو عرف انه اكثر من الخمس وجب اخراج الخمس وما يغلب على الظن فى الزائد وهو مع انه لا ظهور فيه بوجوب اخراجه خمسا

بل لعل الظاهر العطف خلافه الا ان يدعى انجباره بصرف الزيادة فى مصرف الخمس ايضا كما فهم منه فى البيان على الظ بل حكى فى الكفاية عن بعضهم احتماله وان كان لا دليل عليه بل ينبغى الصدقة بها كما فى صورة غير ما نحن فيه اذ يمكن دعوى وجوب الخمس فيه دونه كما هو ظ ضة بل صريحها الصدق عدم معرفة المقدار وعدم التمييز فيه وان علم مقدار اجمالا انه اكثر من الخمس مثلا فيندرج تحت اطلاق تلك الادلة بل لو علم انه اقل من الخمس كما اوجب فى ضة دفع ما يتيقن البراءة به خمسا فى وجه وان كان قد استظهر منها ذلك كونه صدقة انه لا شمول فى اكثر النصوص المقام لذلك سيما المشتمل على التعليل برضى الله فى التطهير بالخمس اذ ظاهرها عدم معرفة الحلال من الحرام عينا وقدرا على انه لو اكتفى باخراج الخمس هنا لحل ما علم من ضرورة الدين خلافه اذا فرض زيادته عليه كما انه لو كلف به مع فرض نقيصته عنه وجب عليه بذل ماله الخالص له واما مانع الشركة فهو مشترك الالزام على الصدقة والخمس فان استند الى اقتضاء الامر باخراج خمسه قيام من فى يده المال مقام المالك الاصلى فى ذلك كان اولى بتقريره ذلك ايضا فى الصدقة به مع امكان التخلص باستيذان حاكم الشرع الذى هو ولى الغائب وغيره نعم قد يقال ان الاحتياط يقتضى دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لا ان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا قلت هو كذلك لكن قد يظهر من البيان خلافه حيث قال هنا تصدق به مخصصا على الزكوة اما لو علم الصاحب جهل قدر المال اجمالا وتفصيلا وجب الصلح كما صرح به جماعة وكان مرادهم ولو اجبارا لكن فى الرياض وجوب مصالحته بما يرضى به ما لم يعلم زيادته على ما اشتغلت الذمة به يقينا هو جيد وعندى انه يتجه اجبار الحاكم له على الصلح وفى كرة انه ان ابى دفع خمس المال اليه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وهو لا يخ من وجه خصوصا مع ملاحظة التعليل السابق وان استشكله بعضهم بظهور النصوص السابقة سيما خبر الخصال فى خلافه من مجهولية المالك فان الاحتياط يقتضى وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة من يقين الشغل ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه لاصالة براءة الذمة عن شغل غيره بغيره ثم لعل الصلح ولو اجبارا بما يرضى به ما لم يزد اولى منها للقطع بكون بعض الاعيان المختلط له فلا يجوز التصرف فى ذلك المال الا بالاذن نعم ما ذكره متجه بالنسبة للديون فتم ولو علمه اجمالا اى اكثر من الخمس او الثلث مثلا دفع اليه ما يتيقنه بل وما يحصل به يقين البراءة احتياطا ان لم يصالح وفى ك فى نحو الفرض يحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفائه عنه ووجهه ما عرفت ولا فرق فى ذلك كله بين المختلط بكسبه او من ميراث كما صرح به جماعة وان كان ظ جملة من النصوص الاول ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة ففى الضمان وعدمه وجهان بل قولان من اطلاق قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدى ومن انه تصرف باذن المالك الاصلى فلا يستعقب ضمانا ولعل الاقوى الاول وفاقا للروضة والبيان وكشف الاستاد لمنع اقتضاء الاذن فى الدفع الضمان بل اقتضاءها رفع الاثم وبعد التسليم فقضيتها اياه ان لم يكن هناك دليل عليه لا انها بحيث تعارضه فالجمع بينهما بالضمان وعدم الاثم هو المتجه ولو كان خليط الحرام مما فيه الخمس ايضا لم يكف خمس واحد لهما كما صرح به بعضهم لتعدد الاسباب المقتضى كتعدد المسببات فيجب بعد اخراج الخمس التطهير خمس اخر فما فى الحواشى النجارية من الاكتفاء به ضعيف جدا كدليله من الاطلاق الذى لم يسق لبيان ذلك لو علم زيادة الحرام عن الخمس بعد اخراجه منه تصدق بها لكن فى البيان احتمال اسناد الصدقة فى الجميع بالاسترجاع فان لم يمكن فاجزاء تصدق بالزائد بل فى الكشف احتمال الاكتفاء بالسابق وهما معا كما ترى اولهما مبنى على حرمة الصدقة على بنى هاشم كما ان ثانيهما مستلزم لمحليته معلوم الحرمة ولو خلط الحرام بالحلال عمدا خوفا من كثرة الحرام ليجمع شرائط الخمس فيجتزى باخراجه عصى بالفعل واجزاه الاخراج يحتمل قويا تكليفه مثله باخراج ما يقطع معه البراءة الزاما له باشق الاحوال لظهور الادلة فى غيره ولو تملك شيئا بمقابلة ذلك المخلوط امكن الرجوع فى الخمس الى التامل والمنقول اليه لكن يختص ذلك بالمال المختلط دون ما اخذ فى مقابلته الا اذا جهل صاحبه بل ان جهل فانه يجب اخراج خمسه عوضا صدقة لا خمسا المعلوم به قدرا الباقى على ملكه ولو تصرف فى المختلط بحيث صار الحرام فى ذمته لم يسقط الخمس فان لم يعرف مجموع ذلك المختلط حتى يخرج خمسه حسب عليه دفع ما يحصل به يقين البراءة فى وجه وفى اخر دفع ما ينتفى معه يقين الشغل وفى ثالث وجوب الصلح مع الامام او من يقوم مقامه لكونه من المعلوم الصاحب وكمعلومه بل لان من يستحقه معلوم قطعا بل قد يقال عليه الصلح بما يرضى به ما لم يعلم زيادته على ما اشتغلت ذمته به كما عرفت سابقا فى نظيره لكن قد يفرق بينهما بوجود الاعيان المختلطة هناك المحتاج تصرفه فيها الى الصلح دونه هنا فلو جرح الصلح مع امكانه والا دفع ما يحصل به يقين البراءة او ما ينتفى معه يقين الشغل فى وجه قوى اما لو تصرف فى الحرام قبل اختلاطه ثم اشتبه عليه ما ثبت فى ذمته كان له حكم مجهول المالك يتصدق بما يحصل به اليقين احتياطا او يدفع به اليقين لكن فى كشف الاستاد انه يعالج بالصلح ثم الصدقة ولا ريب ان الاحوط الاول وان كان هو احوط من الاخير ولو كان الاختلاط من اخماس او زكوات فهو كمعلوم الصاحب فى وجه قوى وفى الكشف ان الاقوى كونه كالسابق ولو كان الاختلاط مع الاوقاف فهو كمعلوم الصاحب فى وجه قوى ولو حصل الاشتباه بين الثلثة او احدها وبين غيرها او بينها بعضها مع بعض فالاقوى فيه الرجوع الى الحكم السابق وهو اخراج الخمس الا فى اختلاط الاوقاف فان علاجها الصلح ثم قال ولو كان ما فيه الواجب مشتركا فامتنع احد الشركاء عن القسمة اذ هى غير الممتنع سهمه حل التصرف فى بمقدار اربعة اخماس حصته لو لم يكن جبره على القسمة اجبر انتهى وهو جيد لكن المتجه فيما ذكره بل فى غيره من الفروع المتصورة هنا التى يصعب ادراجها من ظ النصوص مراعاة الاحتياط الذى هو ساحل الهلكة بل قد يقوى فى النظر عدم اندراج نحو اختلاط الزكوة مثلا فيما نحن فيه من اختلاط الحرام والحلال الذى يجب اخراج خمسه للدين بل ينبغى القطع به فتم جيدا والله اعلم **فروع الاول** يجب الخمس فى الكنز لما عرفت من الادلة السابقة بل ظاهرها سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا كما فى ئر وعد وهى و ن ولك وغيرها بل هو قضية اطلاق الباقين بل سواء كان مجنونا او عاقلا ذكرا او انثى مسلما او ذميا كما صرح به ايضا فى بعض هذه الكتب للادلة السابقة الظاهرة فى انه من احكام الوضع والاسباب التى لا تفاوت فيها بين المكلف وغيره نعم يكلف ولى الطفل والمجنون ومولى العبد ان لم يكن مكاتبا والا كان عليه اخراج الخمس بل وكذا المعادن والغوص كما فى عد لعين ما سمعت ايضا لكن ما فى المتن كالقواعد قد يشعر باعتبار التكاليف الحرية فى غير هذه الانواع الثلثة واستشكله فى ك بالنسبة للثانى بان مال المملوك لمولاه فيتعلق به خمسه كما انه استوجهه بالنسبة للاول وقضيته عدم الخمس فى ارباح تجاراته او ماله المختلط بالحرام بل وارضه المشتراة له لو كان ذميا وغيرها وفى غير الاخير منه نظر وتامل ان لم ينعقد اجماع عليه خصوصا الثانى منه الذى اخراج الخمس فيه لتطهير المال بل والاول لمساواة بعض ادلتهما السابقة بعض ادلة الثلثة السابقة فى افادة تعلق الخمس بالمال نفسه وان لم يكن صاحبه مكلفا كما لا يخفى على من لاحظ جميع ما تقدم منها ولا ينافيه الخطابات التكليفية فى

في البعض الاخر كما لا ينافيه في الثلثة المتقدمة ضرورة ظهور مورديتها لمكلف فيه لا شرطيته كي يحصل التنافي فلاحظ وتامل جيدا بل قد يؤيده اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات **الفرع الثاني** لا يعتبر الحول في وجوب شيء من اقسام الخمس مما تقدم عدا الارباح بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه بل فيها عن هي انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة بل في الرياض نسبته الى اجماعنا ايضا المصرح به في كلام جماعة بل في كره نسبته في المعادن الى عامة اهل العلم وهو الحجة بعد اطلاق الادلة السابقة كتابا وسنة المعتضد به واطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بل على وجوبه فورا زيادة على ذلك ايضا لانه حق للغير المطالب بالحال لم يمكن تأخيره مع انه يكفي في عدم جواز بقائه عدم الاذن من مستحقه اذ هو من قبيل الامانة الشرعية عنده بل وكذا لا اعتبار للحول في الارباح ايضا على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ئر من اعتباره مع ان عبارتها ليست بذلك الصراحة بل ولا ذلك الظهور كما اعترف به بعضهم تدفع لمثل العلامة في هي من علم ان مذهبه عدم اعتبار ذلك بعض العبارات الظاهرة في بادي النظر في عدم الوجوب الا بعد الحول المراد منها بعد التروي التضييق كعبارة السرائر خصوصا بعد دعواه الاجماع فيها الظاهر على ذلك ضرورة كونه مظنة التضييق لا اصل الوجوب على انه محجوج باطلاق الادلة حتى معاقد الاجماع بل فيما حضرني من نسخة ئع الاجماع عليه ايضا واستثناء المؤنة لا دلالة فيه على تأخر الوجوب بعد ارادة اخراج قدرها تخمينا منها لصدق اسم المؤنة بدل المصارف الفعلية كي يستلزم تأخر الوجوب عنها لعدم تعقل تعقب وجوبه عنها قبل حصولها ولعل نزاعه مع الحلي الى الخلاف ان كان الا انه كما ترى فلا توهم اتحاد جميع محال الخمس في عدم اعتبار الحول ولكن يؤخر جوازا خصوص ما يجب في ارباح التجارات كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل لعل الاجماع عليه بل قد يشعر به صحيح ابن مهزيار الطويل المتقدم سابقا احتياطا للمكتسب وارفاقا به لامكان تجدد مؤن له لم يكن قد خلت في تخمينه بل في البيان والمسالك لاحتمال نقصان المؤنة لكن قد يشكل بان تعجيل الاخراج عن الزائد المعلوم لا يسقط الوجوب فيما تجدد وعلم زيادته اذ التقديم مبني على التخمين والظن فمتى فضل شيء من المؤنة وجب اخراج خمسه سواء كان بسبب نقص النفقة او لغيره فتعجيل الاخراج مما علم زيادته غبطة للمستحق على التقديرين ولو عورض ذلك بمثله في المكتسب فان له الرجوع على المستحق لو ظهر له نقص ما قدره عن المؤنة دفع بالمنع مع تلف العين وعدم علم المستحق لانه هو الذي سلطه عليه باختياره بل ومع العلم ايضا وبقاء العين في وجه قوي كما استوجهه في ك فضلا عن احدها الا احتمال كون المعتبر عند ارادة التعجيل تخمين المؤنة وظنها وان لم تصادف الواقع على انه بعد تسليمه لو في الجملة لا يرفع الاحتياط للمكتسب لما فيه من تكلف المطالبة واحتمال عدم الحصول له منها ايضا وغير ذلك هذا وقد يشعر تعليل المص وغيره التأخير بالاحتياط وتخصيص فائدته بذلك غير حصرها فيه بعدم جواز التصرف والاكتساب بالخمس وهو كذلك لكونه مال الغير نعم لو ضمنه وجعله في ذمته جاز له ذلك لكن الاقوى في الادلة هنا تعرض لبيان ضمانه مط او بشرط الملائة او الاطمينان من نفسه بالاداء او غير ذلك بل لا تعرض فيها الا الاصل الضمان وجواز التاخير اعم من ذلك بل هو امانة في يده يجري عليه حكم الامانات ثم المراد بالحول في معقد الاجماعات وغيرها هنا تمام الاثنى عشر كما صرح به بعضهم لاصالة الحقيقة فلا يكفي الطعن في الثاني عشر قياسا على الزكوة ومبدئه كما في ك وصرح في المسالك ظهور الربح بل فيها انه لو حصل له ربح في اثناء الحول لوحظ له حول اخر بانفراده نعم كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة منهما ويختص هو بالباقي الى زمان حصوله كما انه اختص الاول بالمدة السابقة عليه هكذا ونحوها في ك كشف الا استاذه حيث قال ولكل ربح عام مستقل والقدر المشترك بينهما يوزع عليهما وعليه يتجه سقوط الخمس عمن كان له ربح قام ببعض مؤنة سنته نصفها مثلا ثم حصل له ربح اخر عند انقضاء مؤنة الاول قام بالنصف الاخر من سنته وزاد لكن لا يحملها الى زمان اول حصوله وهكذا وان كان قد حصل له تمام مؤنة سنته من الربح وزاد بل وعمن يحصل له في كل يوم ربح ككثير من ارباب الصنائع والحرف لكن لا يقوم كل واحد منها بمؤنته الى اول حصوله ولو مع ملاحظة توزيع المشترك بينهما من المدة عليهما سواء اريد باخراج مؤنة المشترك منهما التوزيع على حسب النسبة او غيره وهو وان كان قد يوافقه ظاهر الفتاوى لكنه معلوم العكس من السيرة والعمل بل واطلاق الاخبار بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا المشتمل على قوله حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق كالصريح بخلافه وان كان هو مقيد باخراج المؤنة ولعله لذا قال في س ودروس ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل مبدأ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل وهو جيد لا يرد عليه ما سمعت موافق للاحتياط بل وللاقتصار على المتيقن خروجه عن اطلاق الادلة بل قد يدعى القطع به في نحو الصنائع المبني ربحها على التجدد يوما فيوما او ساعة بعد اخرى تنزيلا لها باعتبار اجزائها قوة منزلة الربح الواحد الحاصل في اول السنة ولذا كان يعد صاحبها بها غنيا بل لعل بعض الحرف مثلها فيما ذكرنا ايضا فتم لكن قد يناقش بانه لا دليل على احتساب المؤنة السابقة على حصول الربح مع فرض تأخر حصوله عن اول زمان التكسب اذ هو كالزمان السابق على التكسب بل المنساق من النصوص والفتاوى احتساب مؤنة السنة من اول حصول الربح اذ ذلك وقت الخطاب بالخمس ومن هنا مال في ك والكفاية لما في س لكن جعل اول السنة ظهور الربح في اولهما فقال بعد ان نظر في استفادة ما سمعته عن جده من الاخبار ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا والله اعلم **الفرع الثالث** اذا اختلف المالك للدار مثلا والمستاجر لها في الكنز فان اختلفا في ملكه بان قال كل منهما انه لي فالقول قول المالك المؤجر مع يمينه لاصالة يده وقد عينية المستأجر عنها وقيل قول المستأجر لفعلية يده وبخالفته دعوى المؤجر الظاهر المتعارف من عدم اجازة دار وبها كنز وقد تقدم البحث في ذلك في نظائره مفصلا ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستأجر المنكر للزيادة الموافق بانكاره اصالة البراءة وغيرها كما ان القول قول المالك لو فرض انكاره الزيادة بان ثبت مثلا انه للمستأجر فادعى على المالك مقدارا انكره عليه فالقول قوله ايضا لليمين كما عرفت في نظائره انه يقدم قول من ينسب اليه الخيانة بيمينه تخصيص له المستأجر بناء منه على تقديم قول المالك في السابق وتعارف انكار الزيادة من المستأجر اذ لا وجه له غير المالك للزيادة والمالك للنقصان كما هو واضح **الفرع الرابع** الخمس يجب بعد اخراج المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن والغوص ونحوها من الات وحفر وسبك وغيره بلا خلاف اجده كما اعترف به في ئع بل في ك نسبته مع ما في المتن الى القطع به في كلام الاصحاب كما انه في الخلاف الاجماع عليه لعله كذلك بل قد يمكن تحصيله في الجميع وان سمعت الخلاف فيه في الغنيمة مضافا الى اشعار قوله في مكاتبة يزيد السابقة وحرث بعد الغرام الى اخره وخبر

محمد بن شجاع النيسابوري المتقدم انفا المشتمل على السؤال عن الضيعة وما حصل منها من الاكرار التي صرف منها ثلثون كرا على عمارة الضيعة الى اخره بذلك بعد الغاء الخصوصية وعدم القول بالفصل بل قد يؤيد بامكان تحميل لفظ المؤنة الوارد خروجها قبل الخمس في النصوص السابقة لذلك ايضا على ان يراد منها الاعم من مؤنة العيال على ان اسم الغنيمة والفائدة ونحوهما الظاهر من الادلة اعتبارها في جميع انواع الخمس لا يتحقق قبل خروجها بل هو الموافق للعدل والمناسب للطف الذي يقرب العبد الى الطاعة نعم هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من انواع الخمس قبلها او بعدها وجهان في ك اقواهما في النظر الثاني للاصل وظاهر المنساق الى الذهن من مجموع الادلة وفاقا للمنتهى وكره ون وس بل ظاهر الاولين كونه مجمعا عليه بيننا حيث نسب الخلاف فيه بينهما الى الشافعي واحمد بل في ك نسبته الى مصرح الاصحاب ايضا بل قال انهم لم يتعرضوا فيه لخلاف كما ذكروه في مؤنة زكوة الغلات **الفصل الثاني** من فصلي كتاب الخمس في قسمته وهو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الانتصار وظاهر الغنية وكشف الرموز وصريحهما انه يقسم ستة اقسام ثلثة منها للنبي عليه السلام وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى كما صرح به في غد وغيرها بل كانه مفروغ منه لعله لان المراد بذي القربى الامام كما ستعرفه وهو الامام في حيوته فيأخذ الثلثة في سهم له بالاصالة وسهم الله لان ما كان له تعالى فهو لوليه وسهم ذي القربى باعتبار انه الامام حال حيوته والامام غيره ح فاطلاق المص كون الثلثة للنبي على هذا الوجه لولا انه لم يعرف في ذلك خلاف وان كان ظاهر الاية وغيرها من النصوص خلافه ولذا لم يعرف خلاف ايضا في ان سهم الله عز وجل ملك للنبي حقيقة يتصرف به كيف يشاء كغيره من املاكه بل هو قضية اجماع المرتضى كما في ئوك دعواه عليه في خبر معاذ صاحب الاكسية عن الصادق ع ان الله تعالى لم يسئل خلقه مما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك ما كان لله من حق فهو لوليه وفي خبر البزنطي عن الرضا ع انه قيل له فما كان لله من الخمس فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للامام الى اخره وفي مرسل ابن بكير عن احدهما ع في تفسير اية الغنيمة خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول والامام واليتامى يتامى ال الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل فلا يخرج منهم الى غيرهم وفي مرسل احمد المرفوع فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب صريحا وضمنا المعتضدة بفتاوى الاصحاب ومحكي الاجماع بل ومحصله على الظ فما في خبر زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق ع انه سئل عن اية الغنيمة فقال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل يجب تأويله او طرحه سيما مع ملاحظة اشتماله على غير ذلك مما هو مخالف للمعلوم من المذهب كما ستعرف ان المراد بذي القربى في الكتاب والسنة هو الامام بلا خلاف معتد به اجده فيه بيننا بل لعل الاجماع عليه بل هو من معقد اجماع الانتصار والغنية كما انه في كره نسبته الى علمائنا وفي هي عن الشيخ الاجماع عليه للمرسلين السابقين ومرسل ابن عيسى عن العبد الصالح الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته الى اخره الى غير ذلك من المعتبرة الصريحة فيه والظاهرة وغير المنع ارادته منها حتى ما جاء منها بلفظ الجمع بالحمل على ارادة مجموع الائمة ع مضافا الى ما في ك ولفظ وغيره من ان لفظ ذي القربى في الاية مفرد لا يتناول اكثر من واحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد منه واحد غير الامام منفي بالاجماع لكن قد يناقش باحتمال ارادة الجنس منه كابن السبيل وان كان قد يفرق بينهما بانه مجاز يصار اليه في الثاني للقرينة اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه دون الاول فانه لا قرينة بل قد عرفت مما تقدم وجودها بخلافه بل لعل عطف اليتامى والمساكين وابن السبيل مع ان المراد منهم اقرابته ايضا يعين ارادة الامام من الاول فتامل فما عن بعض علمائنا والظ انه ابن الجنيد كما حكاه عنه في لف من عدم هذا السهم للامام بل هو لاقارب النبي ص من بني هاشم كالمحكي عن الشافعي بزيادة المطلب مع هاشم ضعيف جدا وان كان قد يتشم من المدارك الميل اليه لظ بعض الاخبار التي منها خبر زكريا السابق القاصر عن مقاومة ما تقدم من وجوه بل لا تأبى الحمل عليه لكنه في غير محله قطعا بل كاد يكون مخالفا للمقطوع به من المذهب وكما سمعت ظهر لك ان ما كان للنبي ص من سهمه وسهم الله ينتقل بعده للامام القائم مقامه فيكون ح الان نصف الخمس كملا لصاحب الامر روحي له الفداء ونفسي لنفسه الوقاء سهمان بالوراثة وسهم بالاصالة كما هو مضمون الادلة السابقة المعتضدة بالاجماع الانتصار وغيره بل هو محصل على الظ فما عن الشافعي من انتقاله بعد موت النبي الى المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد واهل العلم والقضاة واشباه ذلك وابي حنيفة من السقوط اصلا غلط عندنا قطعا واوضح منه غلطا ما عن الثاني خاصة من سقوط سهم ذي القربى بموت النبي ص اذ هو اجتهاد منشائه هوى النفس والشيطان في مقابلة الكتاب والسنة ان لم يكن الضرورة وكم له وكم له ولا غرو في حرمان الورثة غير الامام السهمين المذكورين بعد ان كان الظاهر استحقاقه لهما سيما سهم الله عز وجل بمقام النبوة المساوي لمقام الامامة او اعلا منه بمرتبة بل قيل بعلو مقام الامامة منه نعم ما كان قد قبضه النبي ص او الامام من الاسهم السابقة الى وارثه ضرورة صيرورته ح كسائر اموال التي فرض الله تقسيمها على الوارث واحتمال اختصاص الامام به ايضا القبض النبي له مثلا بمنصب النبوة ايضا بالملك اذ هو وان كان كذلك لكنه صار ملكا من املاكه بقبضه وان كان سببه منصب النبوة وفرق واضح بينه وبين انتقال الاستحقاق السابق للامام بعد ان علم ملاحظة الوصف فيه الذي لا يشاركه فيه غير الامام بخلاف المقبوض فانه قد صار خصوصيته لذات لها مدخلية وما في خبر زكريا السابق من ان خمس الرسول لاقاربه مطرح او يراد به الائمة بعد موت النبي ص على ارادة الخمس المستحق لا المقبوض او وورثته على ارادة الثاني والا فهو على ظاهره غير مطابق للمعلوم من المذهب ولذا قال في ئق ان اريد حال الحيوة فلا قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه وان اريد بعد موته فلا قائل به ايضا هنا مع دلالة الاخبار على خلافه لدلالتها على كونه للامام وابن الجنيد وان خالف في سهم ذوي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول والامر سهل بعد وضوح الحال ومن ذلك كله علم مصرف الثلثة

من الاسهم الستة واما الثلثة الاخرى فهي للايتام والمساكين وابناء السبيل كتابا وسنة مستفيضة جدا بل متواترة واجماعا بقسميه عليه بل وعلى ان المراد بهم اقارب النبي صلى الله عليه وآله لا مطلقا وان حكي عن ابن الجنيد ذلك مع استغنائه ذي القربى لكن خلافه غير قادح في محصل الاجماع فضلا عن محكيه خصوصا بعد استفاضة الاخبار التي مرت وسيمر عليك بعضها في ذلك وفي ان ما زاد من الخمس عليهم للامام وانه لا يحل الخمس لغير بني هاشم جعله الله لهم عوض تحريم الزكوة فمن حل له الزكوة يحرم عليه الخمس وبالعكس وبعد ان لم نعثر له على مستند اذ اطلاق الاية وبعض الاخبار مقيد عندنا بالسنة والاجماع بقسميه عنده وان كان بغيره وليل كما ان خبر زكريا بن مالك المتقدم يجب حمله على ارادة ما ذكرنا او غيره والا فهو لا يتم ايضا عندنا وعنده كما هو واضح وقيل ولم نعرف قائله منا كما اعترف بذلك غير واحد انه هو المحكي عن الشافعي وابي حنيفة بل يقسم الخمس خمسة اقسام بحذف سهم الله تعالى وان افتتح به في الاية تيمنا وتبركا والا فالاشياء كلها له فالمراد ان لرسول الله صلى الله عليه وآله خمسه او المراد ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله تعالى لا غير وان قوله وللرسول ولذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله وملائكته وجبريل وميكال الى غير ذلك من اللغو الذي لا يستحق ان يسطر نعم قد يظهر من ... الميل الى هذا القول مستندا علمك باصح رواية وصلت اليه وهي صحيحة ربعي عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مع انها حكاية فعل محتمل لرفع يده عليه السلام عن حقه توفيرا للغير ومشتملة على حذف سهم من الاسهم الله تعالى الذي هو مذهب ذلك القائل قاصرة عن معارضة ما تقدم من محكي الاجماع بل ومحصله على الظاهر وظاهر الكتاب والمعتبرة المستفيضة جدا بل ما اشتمل منها على ثبوت سهم الله متواتر على الظاهر ومنه يعلم ان الاول مع كونه اشهر اقوى واصح بل الاشهر ولا قوة ولا ... في غيره انه هو وان كان المجهول النسب الصادح في تحصيل الاجماع على بعض الطرق الا انه حيث يكون لرجحه صحة لا اذا كان موافقا للعامة ومخالفا للكتاب والمستفيضة من السنة والمتواترة ومحكي الاجماع المعتضد بتتبع فتاوى الاصحاب وغير ذلك فلا ريب في امكان تحصيل الاجماع ح بخلافه حتى على الطريق المذكور كما هو واضح ويعتبر في الطوايف الثلثة انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة لم يعطوا شيئا من الخمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة اصحابنا كما اعترف به في الرياض عدا المرتضى ره وابن حمزة على ما حكي عنهما مع ان فيما حضرني من نسخة وسيلة الثاني موافقة المشهور ويؤيده نسبة غير واحد من الاصحاب ذلك للمرتضى خاصة نعم وافقه عليه المحدث البحراني في حدائقه ناقلا حكايتها عن المسالك نقله ايضا في ميراث ولد الاولاد عن الحلي ومعين الدين المصري وفي بحث الوقف عن المفيد والقاضي ايضا بل وعن رسالة لبعض فاضل العجم صنفها في اختيار مذهب السيد نقله عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان وابن ابي الصلاح وابي عقيل والشيخ في ف وابني زهرة والجنيد بل وعن كتاب الميراث من كنز العرفان عن الراوندي ايضا والشيخ احمد بن المتوج البحراني ثم قال ونقل عن المقدس الاردبيلي الميل اليه وهو مختار المحقق ميرمحمد باقر الداماد وبرهم (?) محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ عبد الله بن صالح البحراني لكن قد عرفت انهم هنا لم ينسبوا الخلاف الا للمرتضى ره وكانه لان مبناه في المقام الترصيد في ان اسم الولد حقيقة وعدمه حتى انه يلزم مدعي الصدق في غيره موافقة المرتضى هنا كما استفاده هذا المحدث وجعل مدار المسئلة ذلك وجودا وعدما حتى انه نسبه لبعض من عرفت في هذه الجهة بل هو صريح المرسل الطويل عن العبد الصالح المروي في كتب المحمدين الثلثة الذي يكفي اتفاقهم على روايته جبرا لارساله فضلا عن شهادة النظر في متنه والتامل فيه وفيما اشتمل عليه من الاحكام المخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم وعن عمل كافة الاصحاب عداه به وان ذكر في بعض الكتب مستندا لغيره الذين فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات وعن اعتضاده بموافقة الاحتياط الذي جعله الله طريق السلامة خصوصا فيما اشتغلت الذمة به بيقين وبامكان دعوى انصراف اسم الولد الى غيره وان كان هو حقيقة فيه سيما المصاحبة كامكان دعوى منع دخوله بذلك وان سلم كونه حقيقة ايضا تحت اسم القبيلة والعشيرة التي حرم الله عليها الصدقة معوضا لها عنها بالخمس ولان دخل بذلك ندخوله من جهة الاب تحت اسم القرشي مثلا الذي احل الله له الصدقة وحرم عليه الخمس او لحج من وجوه ودعوان الموجود في اخبار الخمس لفظ الال ولفظ الذرية والعترة وذوي القرابة واهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك من الالفاظ التي لا كلام في دخول المفروض فيها دون لفظ الابن واسم القبيلة خصوصا بعد تفسير الال في رواية بالذرية واخرى بمن حرم نكاحه على محمد صلى الله عليه وآله ونص الكتاب العزيز على ان عيسى من ذرية ابراهيم وليس الا من جهة الام يدفعها بعد منع دخوله عرفا في اكثر هذه الالفاظ اوجميعها عدا الذرية انه لا ينبغي التوقف في كون المفهوم من اخبار المقام واخبار تحريم الصدقة ان موضوع الخمس وحرمة الصدقة الهاشمي او بعض قال الصادق عليه السلام في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم اما الاية فلا فيه المفروض غير قابل لان بني هاشم وبني عبد المطلب ان كان بناء حقيقة اذ المصادر الفرقية التركيبي تدور ... ونحو ذلك فتتم الى غير ذلك من المواضع الحراب والمبعدات لقول المرتضى ان فضيلة تحليل الخمس لسائر الفرق حتى الامويين اذ قل ما يخلو احد من كون احد جداته من امه وابيه ان علا علويه فيشارك بني هاشم سائر الناس في خمسهم وهو معلوم البطلان بل قد يدعى السيرة القطعية بخلافه مع انه لو كان كذلك لشاع وذاع حتى خرق الاسماع فكيف وشاع خلافه كما ان المروي عن تمام الكتاب قال في المرسل المزبور بعد ان ذكر ان نصف الخمس للامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والنصف الاخر بين اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك الاقربين هم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شئ لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم والانصاف توافق المرتضى ره غيره في كونه ابنا حقيقة كما يظهر من جماعة من الاصحاب في غير المقام بل قد يظهر من المحكي عن ابن ادريس في كتاب المواريث الاجماع عليه كما عن المرتضى فيه ايضا نفي الخلاف فيه بل وكذا المحكي عن خلاف الشيخ في باب الوقف والميراث بل ظاهره فيهما اجماع الامة على ذلك فلاحظ لكثرة استعماله في الحسن والحسين عليهما السلام بل وباقي الائمة كثيرة يبعد منها ارادة المجاز خصوصا في المقام الذي اريد منه الافتخار والاستظهار على الغير كبعد احتمال الخصوصية في الائمة عليهم السلام وان كان قد يحتمل لانهم من طينة واحدة

طائفة وطهرت بعضها من بعض بل لم يعلم حقايقهم وكيفية خلقهم سوى خالقهم الا ان لنا ما ستسمع خلافه ولمعلومية حرمة زوجة ابن البنت بقوله تعالى وحلائل ابنائكم وحرمة بنت ابن البنت بقوله وبناتكم وحرمة زوجة الجد عليه بقوله ما نكح اباؤكم وحليلة زائدة لزينته لابن البنت ابن بنت البعل ويحجب الابوين عما زاد من السدس والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن بقوله فان كان له ولد ولخبر ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاي شئ احتججتم عليه قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليهما السلام ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى قال فاي شئ قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شئ احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم قال اي شئ قالوا لكم قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل ويقول اخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى ان انتهى الى قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وصحيح مسلم عن احدهما عليه السلام لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله بقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده حرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والمروي عن عيون الاخبار واحتجاج الطبرسي في حديث طويل يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه موضع الحاجة منه انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون يا بن رسول الله وانتم من علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله لم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب فساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى ان قال وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة الزهراء عليها السلام وكذلك ازيدك يا امير المؤمنين قال هات فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم الاية ولم يدع احد انه ادخله النبي تحت الكساء الا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فالابناء هم الحسن والحسين والنساء هي فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة الى علي بن ابي طالب والمروي عن كتاب الاختصاص للمفيد في حديث طويل عن الكاظم مع الرشيد ايضا قال فيه واني اريد ان اسالك عن مسالة فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني وخليت عنك ووصلتك ولم اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي اجبتك فيه فقال لانهون شيعتكم عن قولهم لكم يا بن رسول الله وانتم ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رأى امير المؤمنين ان يعفيني عن هذه المسالة فعل فقال لست فاعلا او تجيب فقلت فانا في امانك ان لا يصيبني من اثر السلطان شئ فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وهبنا له اسحق الى ان قال وعيسى فمن ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى بذراري الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل علي عليه السلام فقال احسنت احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعاه النبي صلى الله عليه وآله الى المباهلة لم يكن في الكساء الا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكان تاويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي فقال احسنت والمروي عن الكافي عن بعض اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤوا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هرون لابي الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم ابن جعفر فسلم ووقف هرون فتقدم ابو الحسن وقال عليك السلام السلام عليك يا ابه اسئل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون سمعت ما قال قال نعم فقال اشهد انه ابوه حقا والمروي عن المشايخ الثلثة بطرق عديدة ومتون متقاربة عن عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اساله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا بن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته والمروي عن كتاب مطالب السؤل في مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحة الشافعي قال قد نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول وكان لا يذكرهم الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف تكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلمائهما وقرائهما فلما دخل الشعبي لم يهش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال لم تعلم ان ابناء الرجل هل ينسبون الا اليه والانساب لا تكون الا بالاباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله وذريته وهل لهم اتصال برسول الله الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامعه والشعبي ساكت فقال له يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال المثلي تقول هذا يا ويلك قال نعم هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز اليس قد قال الله تعالى يا بني آدم يا بني اسرائيل وعن ابراهيم ومن ذريته عيسى وهل كان اتصال عيسى بالثلثة الا بامه وقد صح النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله هذا ابني سيد شباب اهل الجنة فخجل الحجاج وعاد يتلطف الشعبي بل هو من الال ايضا والمروي عن تفسير العياشي عن ابي عمرو الزبيري عن الصادق عليه السلام قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا انزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور والمروي عن العيون والمجالس عن الرضا عليه السلام في مجلس له مع المامون الى ان قال واما العاشرة فقول الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية اخبروني هل كانت بنت احدكم تصلح ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان اني من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم بناتكم

عليه كما حرم عليه بنانى لانى من آله وانتم من امته فهذا فرق بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه واما الحادية عشر فقوله عز وجل فى سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا منه الحديث وقال ايضا فى الخبر المذكور ردا على من ادعى ان الآل هم الامة اخبرونى هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق ما بين الآل والامة بل قد يستظهر من هذا الاخير ما نحن فيه ان المنتسب بالام داخل فى الآل الماورد فى تفسيره بالذرية فى خبره بمن حرم نكاحه على رسول الله صلى الله عليه وآله فى آخر فيحرم عليه الصدقة بنص الخبر المذكور واذا حرم عليه ذلك حل له الخمس لانه لمن حرمت عليه فيعارض المرسل السابق المصرح بحلية الصدقة عليه على انه مع موافقته للعامة مشتمل على التعليل بالاية الكريمة الظاهرة فى ارادة النفى منه لا التعصيب والانتساب بعيد عما نحن فيه حيث ان سبب نزولها ما كان معتادا فى الجاهلية من تبنى اليتيم وجعله كالولد الحقيقى فى ساير الاحكام حتى انهم اعابوا على النبى صلى الله عليه وآله لما تزوج بزينب زوجة زيد لانه كان تبناه صغيرا حتى كان يدعى زيد بن محمد فنزلت الاية ردا عليهم لا انها لنفى بنوة ابن البنت كما هو المطلوب كما ان قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع انه قول اعرابى جاهل لا يعارض الكتاب والسنة محتمل لارادة المتعارف المعتاد فى جلب المنافع الدنيوية ودفع المضار بالاولاد واولادهم دون اولاد البنات فكانوا كالاباعد بالنسبة الى ذلك بل لعل الظاهر ارادة هذا الشاعر المجاز والمبالغة فى النفى شاهدة على العكس اذ من البعيد ارادة نفيها بالوضع واللغة كقوله انت ومالك لابيك اذ المراد منه نوع من المجاز قطعا لا ما نحن فيه والقول بان الولد مخلوق من ماء الاب والام ظرف ووعاء كما فى خبر عبد الله بن هلال عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل تزوج ولد الزنا فقال لا باس انما يكون مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء من غرائب الكلام بعد ما عرفت من الاخبار المتضمنة لرد عين هذه الدعوى من المخالفين بل قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب اى صلب الرجل وترائب المرأة وقوله نطفة امشاج نبتليه اى مختلطة من مائهما اقوى شاهد على رده ايضا مضافا الى الاخبار الدالة على ذلك وكذا القول بترجيح مرسله الولد عنه عرفا اذ فيه انه ان سلم فالمراد نفيه بلا واسطة كولد الولد بل قد بينا منه فى العمل بالمرسل المذكور بعدم حجيته فى نفسه بل وعدم قابليته للشهرة لجبره ايضا بسقوط دعوى مسندها عندهم عكس صدق اسم الولد حقيقة لا هذا المرسل حتى يكون عملهم به من طرقه تبين من هنا كان الاحتياط فى ترك اخذ الخمس والزكوة وان كان الاقوى فى النظر ما عرفت لامكان دفع جميع ذلك بادنى تامل ونظر خصوصا بعد تحرير الطريقة ووضوحها لكن المحدث المزبور قد بالغ فى اخبار ذلك لا اختلال طريقه مشددا للانكار على الاصحاب بتسجيع شنيع وخطاب فضيع حتى انه تجاوز ما يجب عليه من الاداب مع حفظة السنة والكتاب ونسئل الله ان يغفر له ذلك كما انه اوضح له الان المسالك والمدارك والله اعلم وكيف كان ففى المسالك وعن الذخيرة المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب اشخاص كل طائفة من الطوائف الثلث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز كما انه يجوز البسط عليهم منفا وتابل عن غيرهما نفى الخلاف فيه بل قد يفهم من بعض الاجماع عليه للاصل وارادة الجنس من الجمع المعرف فى الكتاب والسنة كابن السبيل بل هو واية الزكوة قرينة عليه فى الاولين مع القول بالفصل وكون الخمس زكوة فى المعنى وللموثق بل الصحيح فى الكافى عن الرضا عليه السلام سئل عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للامام فقيل له افرايت ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذلك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطى على ما يرى كذلك الامام وتصرف لا سنيعا بل يتعذر فى غالب الاحوال والاوقات خصوصا بعد انتشار الذرية الطاهرة فى ساير الاماكن على ان خمس الشخص نفسه لا قابلية فيه للاستيعاب بل ينبغى القطع به مع العسر او التعذر لقلة الخمس وتشتت المستحقين وعدم التوقف فيه بوجه من الوجوه نعم قد يشكل عدم الاجمال فيما لو فرض التمكن من الاستيعاب فى القدر الممكن منه بانه الموافق للاحتياط فى البرائة عما اشتغلت الذمة به بيقين ويمنع ارادة الجنسية من الجمع المزبور لكونه حقيقة فى الاستغراق وسقوط الوجوب فى المتعذر والمتعسر لا يستلزم ارادة الجنسية منه التى هى معنى مجازى له كما ان ارادتها فى الزكوة لدليل وقرينة لا يستلزم ذلك هنا وعدم ظهور الصحيح المزبور فيما نحن فيه من عدم وجوب الاستيعاب المذكور بل اقصاه عدم وجوب تساوى القسمة فى الاصناف الثلثة بحيث يجب ان يكون لكل صنف ثلث تام وان كان المستحق قليلا على انه لو كل الامر فيه الى الامام وهو عند التامل خارج عن البحث اذ الامام يراد منه كفاية الجميع لو من نصيبه فلا ضير ان فاوت ومنع تمام الكلام فيمن اراد ايصال الخمس بنفسه خصوصا فى مثل هذه الاوقات والا فالامام ولى الجميع والوصول اليه وصول اليهم جميعهم وهو العالم بالمصالح والمفاسد قد دعاه لا بهم بميل نفس او شيطان او اغراض دنيوية او صداقات ومحبات او توصل الى بعض الفوائد النفسانية بخلاف غيره وبانه المنساق من اخبار المقام خصوصا مرسل حماد ابن عيسى عن العبد الصالح المتقدم سابقا المشتمل على كيفية القسمة قال فيها فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم ويقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال ان فقراء الناس جعل ارزاقهم فى اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبى وولى الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول الا وقد استغنى الحديث بل وغيره من الاخبار ايضا بل لعل بعضها اظهر منها على انه الموافق لحكمة الخمس والغرض الباعث لوجوبه والا فلو خص به بعض الطائفة بقى اطفال رسول الله صلى الله عليه وآله ومساكينه وابناء سبيله حيارى ولعله من ذلك كله مال فى ن ق الى القول بوجوب الاستيعاب بل صرح بضعف المنع كما انه فى ر قال والظاهر يقتضى انه يفرق فى جميع من يتناوله الاسم فى بلد الخمس كان او فى غيره من البلاد قريبا كان او بعيدا الا ان ذلك يشق والاولى ان نقول يختص به من حضر البلد الذى فيه الخمس لكن قال بعد ذلك ومتى حضر الثلثة اصناف ينبغى ان لا يخص به قوم دون قوم بل الافضل تفريقه فى جميعهم وظاهره الاستحباب كما انه لعله المفهوم من عبارة ط المحكية وان نسب اليه الخلاف ايضا نعم قال فى س وفى اعتبار تعميم الاصناف نظر اما الاشخاص فيعم الحاضر ولقد اجاد المعاصر فى الرياض حيث قال ان الاحتياط فى تحصيل البرائة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضى البسط على الثلثة بل استيعابها ايضا الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم مع الامكان كما عن ظ ن وس وان ضعفه من تاخر عنهما مع رهين عن عدم خلاف فيه فتاه كما مضى فان تم اجماعا والا فالقول بما قوى جدا وان كان خيرة المتاخرين لعله اقوى منتهى وهو وان كان فى كلامه المساق على ذلك ما عشنا هنا فى ما وقع له هنا لكنه جيد جدا مناسبة للاحتياط خصوصا مع ملاحظة السيرة فى الامصار والاعصار بل لعل القول بالاستيعاب ساقط فى هذه الازمان لافضائه الى تعطيل جميع الذرية وشدة

الحاجة الفقر

استيعاب اشخاص كل طائفة

الحاجة لقلة ما يحصل من الناس بحيث لو وزع فيه الاستيعاب لم يحصل لاحد منهم فائدة يعتد بها بل لا يحصل ما يملأ الجوف فى غالب الاوقات نعم لو امكن جمع ما فى ايدى الناس من الخمس اتجه القول به لامكانه هذا وربما ياتى فى البحث عن جواز التخصيص بطائفة ما له نفع فى المقام ان شاء الله والله العالم وهنا مسائل **الاولى** فى مستحق الخمس وهو من انتسب الى هاشم جد النبى صلى الله عليه وآله بنسب صحيح او كالصحيح لا الزنا ونحوه وذريته محصورة فى ولده عبد المطلب الذى قيل ان له عشرة اسماء غير اسمه المشهور الذى يعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة وملوك القياصرة به منها عامر وشيبة الحمد وسيد البطحاء وساقى الحجيج وساقى الغيث وغيث الورى فى العام الجدب وحافر بئر زمزم وابو السادة العشرة عبد الله وابى طالب والعباس وحمزة والزبير وابى لهب وضرار والغيداق وربما سمى حجل ومقوم والحارث وهو اسنهم لكن ربما قيل انهم احد عشر بجعل حجل غير الغيداق بل اثنى عشر باضافة قثم مع ذلك الا ان نسله منهم قد انحصر فى الخمسة الاول بل الاربعة منهم عبد الله ليس له الا النبى صلى الله عليه وآله المنحصر نسله فى فاطمة فدخل فى نسل ابى طالب وانحصر الخمس فيمن كان من نسل عبد المطلب منهم وهم بنو ابى طالب والعباس والحارث وابى لهب الذكر والانثى بل لم يعرف منهم اليوم الا المنتسب الى الاولين بل لم يبارك الله الا فى ذرية الاول منهما وان كان لا خلاف فى استحقاق الجميع الخمس بل الاجماع محصل ومنقول عليه كما انه المفهوم من المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة فما عساه يظهر من بعض الاخبار من تخصيصه بذرية رسول الله صلى الله عليه وآله او اهل بيته غير مراد قطعا ان لم نقل ان الجميع من آله واهل بيته عرفا نعم فى س ينبغى توفير الطالبيين على غيرهم وولد فاطمة على الباقين ولا باس به خصوصا الثانى منه بل ولا بما فى كشف الاستاذ من البعيد تقديم الرضوى ثم الموسوى ثم الحسينى والحسنى وتقديم كل من كان علاقته بالائمة اكثر لكن قال بعد ذلك انه يصدق مدعى النسب ان لم يكن متهما كما يصدق مدعى الفقر وفيه بحث لعدم صدق الامثال قبل احراز مصداق الموضوع واصالة صحة دعوى المسلم فيما لا يعارضه فيها لا تكفى قطعا فى فراغ ذمة الدافع بل اقصاها عدم الحكم بفسق الاخذ لو اتفق والقياس على الفقر مع انه مع الفارق لا نقول به ودعوى عموم بعض ما ذكر مستندا له هناك للمقام اذ علة اصالة صحة قول المسلم ودعواه التى لا معارض لها المستفادة من جملة من المعتبرة كخبر الكيس الذى ادعاه واحد من عشرة وصحيح تصديق المرأة فى عدم الزوج لها وفى انها حاضت ثلاثا وارادة زوجها ارجاعها وغير ذلك يدفعها منع كون العلة ذلك بل لعله الاصل فى غير المسبوق بالغنى او الانفاق المحكى ان لم يكن محصلا والسيرة القطعية المستمرة فى ساير الاعصار والامصار والعسر والحرج فى تكليف البينة او ما يفهم من خصوص بعض الاخبار المنجبرة او غير ذلك والا فهى لا تنافى فى جملة من ابواب الفقه التى لا تخفى على الخبير الماهر فيه نعم قد يحتال فى الدفع للمجهول المدعى بان يوكله من عليه الحق فى الدفع اذا وصل عدالته وقلنا بعدم اشتراطها فانه يكفى فى برائة ذمته وان علم انه هو قبضه لان المدار فى ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكن الانصاف انه لا يخلو من تامل ايضا وكيف كان ففى استحقاق بنى المطلب اخى هاشم خلاف وتردد ينشأ من اصالة عدم الاستحقاق وتوقف الشغل اليقينى على البرائة اليقينية والمرسل عن العبد الصالح وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبى صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله فى كتابه فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد الى ان قال ومن كانت امه من بنى هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل لهم وليس لهم من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لابائهم الى آخرها ويستفاد من ذيله كغيره من الاخبار بل هو معلوم غير محتاج الى الدليل ان الخمس لمن حرمت عليه الصدقة ولا ريب فى ظهور ما ورد من النصوص فى ذلك ولو بانضمام قرائن خارجية كما لا يخفى على من لاحظها فى ان المحرم عليهم الصدقة بنو هاشم خصوصا نحو قول الصادق عليه السلام فى خبر ابن سنان لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظائرهم من بنى هاشم وفى خبر ابن خنيس لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد على عليه السلام ولا لنظائرهم من بنى هاشم اذ هو وان كان لا صراحة فيه فى نفى الحرمة من غيرهم لكن اقتصاره عليهم كغيره من الاخبار على كثرتها مع ان بعضها فى مقام الرد او غيره المقتضى بيان من حرمت عليهم الصدقة كالصريح فى الاختصاص بل قد يدعى انه المنساق الى الذهن من سير اخبار الخمس ايضا سيما ما اشتمل منها على العترة ونحوها اليهم عليهم السلام او الى محمد الى غير ذلك مما ستسمع بعضه من الاقتصار على المتيقن خروجه من عموم الكتاب والسنة وهو من عدا بنى هاشم والمطلب وقول الصادق عليه السلام فى خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمى ولا مطلبى الى صدقة لكن اظهره المنع وفاقا للمشهور بين الاصحاب بل هو معقد اجماع الانتصار وغيره بل لعله كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا ولا حكى الا عن الاسكافى الذى لا يقدح خلافه فيه عندنا وغرية المفيد خصوصا بعد وضوح ضعف مستندهما مما عرفت اذ التمسك بعموم الفقراء المعلوم ارادة الخاص منهم لكونه لم يبق منه الا بنو هاشم دخول الدار من غير الباب والخبر المذكور مع قصوره عن المقاومة باعراض الكل وغيره وموافقته للمروى من طرق العامة الذين جعل الله الرشد فى خلافهم عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال انا وبنو المطلب لم نفترق فى جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه او قال بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد محتمل لارادة النسبة الى عبد المطلب بجد او الجريان كغيره من النسبة الى المركب وان كان ذلك مقتضيا لجعله من العطف التفسيرى الذى لا باس فيه والله اعلم **المسئلة الثانية** هل يجوز ان يخص بالنصف من الخمس الذى هو لغير الامام طائفة بالخمس قيل بل هو المشهور نقلا وتحصيلا خصوصا بين المتاخرين بل نسب الى الفاضلين ومن تاخر عنهما نعم للاصل والصحيح السابق وانتفاء قابلية الخمس للقسمة اثلاثا والسيرة والطريقة وظ الكتاب بناء على ارادة بيان المصرف كما فى الزكوة اذ الخمس زكوة فى المعنى بل هو مقتضى وجوبه عوضا عنها وبدلا وقيل كما عن ظ ط وابى الصلاح لا ونظر فيه فى س واختاره فى ن ق للشغل وظ اللام والعطف فى الاية وما ماثلها من السنة بل لو اريد المصرف منها لجاز تخصيص احد الاصناف الستة بجميع الخمس وهو معلوم العدم اذ يجب دفع نصف الامام له والتاسى بفعل النبى صلى الله عليه وآله وصريح ما دل على قسمة الخمس ستة اقسام من مرسل ابن عيسى المتقدم انفا وغيره ولا ريب فى انه هو الاحوط وان كان الاول اقوى لا لخلاف معتد به فيه لعدم ظهور عبارة من حكى عنه ذلك فضلا عن صراحتها للاكتفاء فى البرائة عن الشغل بالمستفاد من ظ الادلة ومنع ظهور اللام والعطف بل ذلك بعد ما سمعت من احتمال المصرف فى خصوص هذا النصف المؤيد بفهم المشهور وظ الصحيح وغيرهما واعتبار فعل النبى صلى الله عليه وآله من الوجوه يثبت التاسى بناء على اعتبار معرفة الوجه فيه فلا يعارض القول وغيره من الادلة السابقة واحتمال الكل فيما دل على التسديس كما اشار اليه الحلى فى عبارته السابقة وارادة قسمة تمام الخمس لا كل شيء يحصل منه وان قل اذ ربما قيل ان الاية ونحوها وان سلم دلالتها على الملك والاشتراك لكن بالنسبة الى خمس جملة الغنائم وان كان لا يخلو من نظر وقد تقدم سابقا ما يفيد ملاحظته هنا فلاحظ وتامل **المسئلة الثالثة**

يجب ايصال جميع الخمس الى الامام ع حال حضوره كما هو المفهوم من النصوص والفتاوى بل يشهد له الاعتبار ايضا فياخذ نصفه له يصرفه فيما يشاء كما عرفت ويقسم اي الامام النصف الآخر منه على الطوائف الثلاث الحاضر والغائب قدر الكفاية مقتصدا من غير اسراف ولا تقتير فان فضل منه شيء كان ملكا له وان اعوز ونقص اتمه من نصيبه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ك نسبته الى اجلاء الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا من الحلي وان توقف فيه في لف بل وهي فلم يوجب اتمام الناقص ولم يجوز تناول الزائد بل بالغ في انكار الاول والطعن حتى انه ربما اشار في بعض كلماته الا دب محتجا بما حاصله من ان الاصل براءة الذمة وحرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا وانه لا يخرج عنهما الا بدليل وليس بل ظاهر اللام والتفصيل القاطع للشركة خلافه وانه لم يعرف عيالا للامام يجب نفقتهم عليه غير عياله ولا سمع استحقاق احد لماله نعم يصرف عليهم مع فرض الاعواز من بيت المال لان لهم خطابه كسائر الناس وليس هو مختصا بارباب الزكوة وهو جيد على اصوله من عدم جواز العمل باخبار الآحاد المسندة صحيحا فضلا عن المرسلة اذ لم نعثر على ما يوجب الخروج عما ذكرناه وان كان بعضه محلا للنظر في نفسه الا على مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه المنجبر بما عرفت من علم منسقه ممن تاخر عنه في وجه فضلا عن غير المعلوم عن العبد الصالح ع قال فيها منهم لينا ماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ومرسلة احمد المضمرة قال فيها فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل لزمه النقصان لكن يتعين العمل بهما عندنا لانجبارهما بفتوى الاصحاب واحتمال ارادة يكون الفاضل له ولاية وحفظه والقيام به كما في ك مع ضعفه بل بطلانه يدفعه الفقرة الثانية لهم بل قد يشهد لصحتهما زيادة على ذلك الاعتبار وملاحظة ما فيهما خصوصا الاولى منهما بل في المعتبر ردا على الطعن فيهما ينبغي اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لما ذكر من كون الامام ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن المعارض والمنكر لم يقدح ارسال الرواية المواضعة لفتواهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه واحد بل ربما لم يعلم الناقل عنه بلا فصل وان سلمنا نقل المتاخرين له وليس كل ما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة فلو قال انسان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى وكيف كان فمدار البحث هنا على قبول هذين المرسلين ورده فكثرة البحث كما وقع من بعض متاخري المتاخرين تطويل من غير طائل نعم يمكن الاحتجاج بالآية على بعض المطلوب بل جميعه في وجه لكنه لا يخرج من سماجة بعد تفصيل النصوص ما يراد منها والامر سهل بل في ق ما يظهر منه سقوط البحث في ذلك الآن قال اذ المفهوم من الاخبار ايصال جميع الخمس الى الامام ع حال وجوده واما الآن فالواجب علينا فيه ما ذا فنحن غير مكلفين في البحث عنه بل ربما كان ذلك سوء ادب في حقه اذ هو المرجع في سائر الاحكام والاعرف بالحلال والحرام لكن فيه ان ثمرة البحث عنه دفع حصة الامام ع في هذا الزمان الى السادة للاتمام كما عن المحقق الثاني الاعتراف به مفرعا عليه اشكاله في الرياض بانه قد توقف جماعة في المسئلة ومع ذلك ذهبوا الى صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتميم كالفاضل في ير ولف وصاحب خيرة الا انه يدفعه احتمال غفلتهم عن ذلك او هو وارد عليهم نعم قد يشكل بان وجوب التتميم على الامام حيث يقصر نصيبهم من تمام الخمس لا انه اذا كان بتقصير من العباد في الدفع كما في مثل هذا الزمان اذ من الواضح فرض المسئلة السابقة في قسمة الخمس جميعه لا الحاصل منه ولو بعضا كما اومى اليه الشهيد في البيان حيث قال ومع حضور الامام يدفع اليه جميع الخمس فيقسم على الاصناف بحسب احتياجهم فالفاضل له والعوز عليه للرواية عن الكاظم ع الى آخره فيكون البحث السابق علميا محضا خصوصا بعد ما ورد ان الله تعالى لو علم قصر امن غيرهم بالزكوة ولو علم كفايتهما لشرع غيرها اذ هو ح كالتصريح في سقوط ثمرة ذلك البحث من هذه الحيثية وان كان قد يقال انه يتفرع عليه كما عن المحقق الثاني الاعتراف به عدم جواز اعطاء الفقير من الذرية زائدا على مؤنة السنة لكن فيه ان ذلك وان كان هو الاقوى في النظر وفاقا للدروس والبيان وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا وان جعل الجواز وجها في ك لاطلاق الادلة وصدق الوصف حين القبض اذ الفرض الدفعة لا التدريج وما تقدم في الزكوة الا انه يمنع تفريعه عليه ضرورة عدم التلازم بين عدم جواز اعطاء الزائد للمرسلين المنجبرين بفتوى المشهور ولان الخمس كالزكوة في المعنى بل هو عوض عنها شرع لسد الخلة بدليل منع الغني منه اغنى بالك بين كون الفاضل للامام بل هو متجه حتى على مذهب الحلي اذ لعله يوجب حفظه لحوائجهم ونوائبهم المستقبلة او صرفه في مصالح بيت المال او غيرها كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الرابعة** ابن السبيل بمعنى المسافر فعلا سفر طاعة او غير معصية على الاقوى لا العازم على السفر وان لم يفعل لا يعتبر فيه الفقر في بلده بلا خلاف اجده فيه بل في هي الاجماع عليه لاطلاق الادلة كتابا وسنة ومقابلته بالفقراء فيها بل يكفي في استحقاقه الخمس لحاجته في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده بل ربما استظهر من الاطلاق بعضهم عدم اعتبار الفقر فيه عند اعتبار هذه الحاجة فيه ايضا فيعطى وان كان غير محتاج بل العلة كاد يكون صريح السرائر ولكن اعترف الشهيد في روضته بان ظاهرهم عدم الخلاف في اشتراطه ذلك فيه ولعله لانه المنساق الى الذهن منه المتيقن في براءة الذمة وظاهر المرسلين السابقين بل في اولهما مواضع للدلالة على المطلوب كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه في الاصول وغير ذلك فالتسامح بالاطلاق الآية بل بمقابلته للفقير فيها لعدم الاشتراط ضعيف على انه يكفي في المقابلة عدم اعتبار فقره في بلده وتمام الكلام فيه وفي موضوعه بل وبعض الاحكام الاخر المتعلقة به من شرطية عجزه عن الاستدانة وبيع ماله في بلده في استحقاقه وعدمها وغير ذلك في باب الزكوة ضرورة اتحادهما مع المقام في جميع ذلك وهل يراعى ذلك اي الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له قيل بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا نعم للشغل وبدلية الخمس من الزكوة المعتبر فيها ذلك وكونه المنساق الى الذهن من الادلة والمرسلين السابقين بل في اولهما مواضع للدلالة على المطلوب لا يخفى على الملاحظ له بتمامه تركنا التعرض لها خوف الاطالة بل وقيل لانه لو كان له اب لم يستحق شيئا قطعا فاذا كان له المال كان بالحرمان اولى اذ هو انفع له من الاب ولتقسيم الامام الخمس بينهم على قدر كفايتهم والفاضل له والعوز عليه فمع فرض الكفاية انتفى النصيب بل في ك الجزم بتعين ذلك بناء على القول السابق بالصرف قدر الكفاية لكن الاول كما ترى اعتبار محض والثاني

ان لم يرجع الى ما ذكرناه من ظهور المرسلين في ذلك فيه نظر بين كما في ضا اذ هو اعم من اعتبار الفقر اذ قد يدعى استحقاقهم الكفاية من الخمس خاصة وان كان عندهم مال يكون كفايتهم به كما هو واضح ومنه يعرف ما في جزم المدارك بما عرفت فيكل كما في السرائر وغيرها لا يعتبر فيعطى اليتيم وان كان غنيا لاطلاق الادلة والمقابلة للفقير كتابا وسنة ولانه ليس من الصدقات بل هو من حق الرياسة والامارة ولذا ياخذه الامام وان كان غنيا بل جعله الله تعالى شانه لاستحقاقه ولذا توقف فيه في س كظ المتن وغيره لكن الاول مع كونه احوط بل لا بد من العمل للمتوقف فيه تحصيلا للبراءة اليقينية اصح واقوى لوجوب الخروج عن الاول ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه وعدم اقتضاء هذه المقابلة المباينة اذ لعل النص على الذكر للتاكيد والاهتمام كالصلوة الوسطى بالنسبة الى مطلق الصلوة ورفع احتمال ظهور الفقير في البالغ او لارادة التخصيص بهم مستقل غير سهم الفقراء البالغين وانه بهم بناء على المحكي عن ظ بعض من ارادة الاشتراك لا المصرف بل وعلى المختار من ارادة المصرف لكن لا يخرج من رجحان قطعا ولو للخروج عن شبهة الخلاف وعدم التلازم بين الاخير واستحقاق اليتيم له وان كان غنيا اذ لعله ان لم يكن من الصدقات خصه الله بالفقراء ولذا منعه الاغنياء غير اليتامى قطعا **المسئلة الخامسة** حكم الخمس بالنسبة الى جواز النقل وعدمه مع وجود المستحق وعدمه والى الضمان وعدمه حكم الزكوة لاتحاد الطريق والتنقيح فمن منع نقل الزكوة الى غير البلد للاجماع المحكي ومنافاته لفوريتها والتغرير وغير ذلك قال هنا ايضا لا يجوز حمل الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق ومن قال بالجواز هناك للاصل والمعتبرة ومنع الفورية المنافية وان النقل مشروع في الاخراج فلم يكن منافيا لها مع التمكن من ايصالها الى الشخص واحد اندفاع التغرير بالضمان المحكي عليه الاجماع من هي مضافا الى ما ورد في المعتبرة قال به هنا ايضا ومنه يعلم ح انه لو حمل الخمس والحال هذه اي ان المستحق موجود ضمن كالزكوة بل وما تقدم في باب الزكوة يعلم عدم الاشكال ح في انه يجوز حمل الخمس مع عدمه ولا اثم ولا ضمان لما عرفت من اتحادهما بالنسبة الى ذلك فراجع وتامل **المسئلة السادسة** صرح جماعة بان الايمان معتبر في المستحق بل لا اجد فيه خلافا محققا كما اعترف به بعضهم بل في الغنية الاجماع عليه للشغل المقتضي للاقتصار على المتيقن وكون الخمس كرامة ومودة لا يستحقها غير المؤمن المحاد لله ولرسوله ولانه عوض الزكوة المعتبر فيها ذلك اجماعا في ك وغيرها لكن في المتن كالنافع الحكم باعتباره على تردد لاطلاق الكتاب والسنة له لم يسق لبيان سائر الشرائط مع انه لا اوجب الخروج عنه بما عرفت بل قد يدعى ان المنساق الى الذهن خصوصا الاطلاق السنة المؤمن وعن المحقق الثاني ان من العجائب هاشمي مخالف يرى ان يعطى من الخمس وكيف كان فليس هو كالعدالة اذ هي لا تعتبر فيه على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في ك والرياض بعد نسبته اولهما الى مذهب الاصحاب لاطلاق الادلة السالم عن المعارض ونحوه السيرة المستمرة خصوصا في غير معلوم الفسق لكن قد يوهم ما في المتن الخلاف فيه بل لعله من المرتضى لما حكي عنه من اعتبارها في الزكوة مستندا لما يشمل المقام من النهي كتابا وسنة عن معونة الفساق والعصاة بل قد يقوى بلزوم اعتبارها فيها مع قطع النظر عن ذلك بل لبدلية الخمس عن الزكوة وعوضيته عنها بل قيل انه زكوة في المعنى وان كان ذلك كله كما ترى لا يجوز الاعتماد على مثله في اثبات الاحكام الشرعية نعم هو صالح للتاييد لفقد الجاد في ك حيث قال في القول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في ضعفه واذ فرغ من البحث في كتاب الخمس شرع فيما يلحق بذلك وهو **مقصد الاول في الانفال** جمع نفل ساكنا ومحركا بمعنى الغنيمة في المصباح بل وعن القاموس وان عطف عليها الهبة فيه نعم عن الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة عن الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سئل وكيف كان فهي هنا ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي ص وسميت بذلك لانها هبة من الله تعالى له زيادة على ما جعل له من الشركة في الخمس اكراما له وتفضيلا له بذلك على غيره وهي عند المص ومن تبعه خمسة الارض التي تملك من غير قتال ان لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب سواء انجلى عنها اهلها او سلموها للمسلمين طوعا وهم فيها بلا خلاف اجده بل الظ انه اجماع لقول الصادق ع في الموثق الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب كقوله في صحيح حفص او حسنه الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وقول ابي الحسن الاول ع في مرسل حماد بن عيسى له بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا بل ظ بعضها كالصحيح المتقدم ان كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الانفال لا خصوص الارض منه كما هو ظ المص وغيره من الاصحاب والارضون الموات عرفا ولعلها التي لا ينتفع بها لعطلتها بانقطاع الماء عنها او استيجامها او استيلاء الماء عليها او التراب او الرمل او ظهور السبخ فيها او غير ذلك من موانع الانتفاع سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك مسلم كالمفاوز لاطلاق المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم المعتضدة منها بظ اتفاق من الاصحاب نعم قد يظهر من المتن وغيره كمفهوم بعض الاخبار من المرسل السابق وغيره ان ما كان لها مالك معروف ليس من الانفال وبه صرح في ك وجعل الضابط اختصاصه بالموات التي لا مالك له لكن في صحيح الكابلي بعد ان ذكر ان الارض كلها لهم ع فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها بل نسبه في ق الى تصريح جملة من الاصحاب ومنه يستفاد ان من ملك مواتا الارض المفتوحة عنوة بالاحياء المأذون فيه منه ع يزول ملكه عنها برجوعها مواتا كما هو احد القولين في المسئلة نعم لا دلالة فيه على زوال الملك اذا كان بغير الاحياء بل بالارث والشراء او الغنم او نحوها برجوعها مواتا فالمتجه بقاؤها على الملك الا اذا باد اهلها فترجع للامام وتكون من الانفال لانه وارث من لا وارث له ولعله على هذا يحمل التقييد في المرسل السابق وغيره بباد الاهل لا على ما يشمل المتقدم ومن ذلك يعلم ان عامر المفتوحة عنوة لو مات بعد الفتح ليس من الانفال في شيء لان له مالكا معلوما وهو المسلمون واطلاق بعض الاصحاب والاخبار ان الموات له ع منزل على غيره قطعا نعم لا يعتبر فيما له ع من الموات بقاؤه على صفة الموت للاصل وظ صحيح الكابلي السابق فلو اتفق احياؤه كان له ع ايضا من غير فرق بين

المسلمين والكفار الامع اذنه واطلاق الاصحاب والاخبار ملكية عامر الارض المفتوحة عنوة للمسلمين يراد به ما احياه الكفار من الموات قبل ان جعل الله الانفال
لنبيه والا فهو له ايضا وان كان معمورا وقت الفتح نعم الدار على الموات من حين نزول اية الانفال لا قبلها وكان معمورا حينها واحتمال اختصاص الانفال بالموات
الذي تسلط عليه يد المسلمين بدخل تحت سلطانهم لان المراد بها ما يختص به الامام من الغنائم زيادة على غيره ولغير ذلك مناف لعموم الادلة كاحتمال انه وان كان
له لكن اذا احياه الكفار ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لاطلاق ما دل على ملكيتهم لعامر الارض المفتوحة عنوة اذ يدفعه قوة عموم ادلته المقام ضرورة عدم سوق
ذلك الاطلاق لبيان مثله على انه من المعلوم ارادة العامر من المفتوحة عنوة غير المغصوب كسائر باقي اموال الغنائم فكونه للمسلمين موقوف على كونه احياء صحيحا
مفيدا ملكيته للكفار فاذا فتحوا انتقل منهم للمسلمين فلا يستدل به عليه نعم لو ثبت عموم اذن الامام في تمليك المحيي للموات وان كان كافرا امكن القول بانتقاله
للمسلمين كباقي العامر على انه قد ينافش ايضا في جريان سائر احكامه فيه جيدا والله اعلم وذكر المص من الانفال سيف البحار بالكسر اي ساحلها كما عن الجوهري لكن يحتمل
عطفه في كلامه على المفاوز فيكون مثالا للارض الموات التي لم يجر عليها ملك وعلى ارض الخمسة فيكون قسما اخر غيرها الا انه قد يخدش الاول بانه لا يتم في شطوط
الانهار العظيمة من دجلة والفرات وغيرهما اذ بها ومتجاوزها المعد كونها من الموات بل لا يحتاج اغلب انواع الانتفاع بها الى كلفة عظيمة من حيث قربها الى الماء كما
انه يخدش الثاني احتياجه الى دليل غير دليل الاولين يدل على كونها من الانفال وليس وقد يدفع الاول بانها قبل بروزها وجفاف الماء عنها من الموات ضرورة
تعطيلها عن الانتفاع لغلبة الماء عليها فهي ملك للامام وان برزت بعد ذلك وكان يمكن الانتفاع بها نعم ما كان بارزا منها سابقا على اية الانفال ليس
للامام بناء على ذلك الا ان يقع منع اختصاص الانفال بالموات والمنتقل من يد الكفار بغير قتال بل هو اعم منه ومن كل ارض لا رب لها وان لم تكن مواتا لقول
الباقر في خبر ابي بصير المروي عن المقنعة لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وقول الص
في خبر محمد بن مسلم المروي عن تفسير علي بن ابرهيم بعد ان سأله عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام
وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها الحديث بل قد يتمله عموم جملة من الاخبار ان من الانفال ما لم يوجف عليه بخيل
ولا ركاب وان كان لفظ منه مع ملاحظة جملة اخرى منها ما كان في يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب لا مطلق ما لم يوجف عليه
وان لم يكن في يد احد الا ان في الاول غنية عن ذلك مضافا الى ما دل على ان الارض كلها لهم الذي لا ينافيه خروج بعض الافراد منها ومنه يعلم الجواب عن الخدش الثاني
على تقدير العطف المزبور لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من اشكال من حيث ظهور كلمات اكثر الاصحاب في اختصاص الانفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم
استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب اما غير الموات الذي لم يكن لاحد يد عليه منه ما نحن فيه فلا يلائم كلامهم على اندراجه في الانفال بل ظاهرهم
العدم فيكون من المباحات الاصلية فتدبر جيدا فان المسئلة غير محررة في كلام الاصحاب ومنها رؤس الجبال وما يكون بها مما هو منها وكذا بطون الاودية والاجام
بالكسر والفتح مع الدجع اجمة بالتحريك وهو الشجر الكثير الملتف كما عن القاموس ونحوه ما في المصباح لكن فيه ان الجمع اجم مثل قصبة وقصب والاجام جمع الجمع لا انه على كل
حال ما في الرياض تبعا للروضة من ان الاجمة الارض المملوة من القصب ونحوه ليس في محله الا ان يريد ما ذكرناه والامر سهل لقول العبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى
وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام الحديث كقول ابي الحسن الاول في خبر الحسن بن راشد الصادق في خبر داود بن فرقد المروي عن تفسير العياشي قلت وما
الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام الخبر والباقر في خبر محمد بن مسلم المروي في المقنعة بعد ان سئل عن الانفال ايضا الانفال كل ارض خربة او شيء يكون
للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وفي خبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي بعد ان قيل له ايضا وما الانفال فقال منها المعادن والاجام بل في صحيح ابن مسلم وموثقه
وصحيح حفص عد بطون الاودية منها وهي كافية في اثبات المطلوب بعد تتميمها بعدم القول بالفصل ان قطعنا النظر عن الاخبار السابقة لضعفها والا فمع النظر اليها
لا بحث في ذلك لانجبار الضعف بالاطلاق الاكثر وصريح بعضهم كانت المسئلة من الواضحات بل الاطلاق ناص بعدم الفرق في الثلثة بين ما كان منها في ارض الامام وغيره
خلافا للروضة في الاجام وعن الحلي في الثلثة فخصاها بالاول للاصل المنقطع بما سمعت بل رده في البيان بعد ان حكى خلاف الحلي في الاولين من الثلثة بانه يفضي
الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بذلك لكن في الرياض بعد ذكره ما في البيان انه جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات
هذا الحكم الا انها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره الحلي قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم بل قد يقال بالملكية للامام
لرؤس الجبال وان فرض انها نفسها ليست من الموات كذا بطون الاودية للاطلاق السابق بل وان كانت من المفتوحة عنوة تحكيما للاطلاق المزبور على ما دل على ملكية
المسلمين لعامرها ولو ترجيحه عليه بناء على تعارض العموم من وجه بينهما بل قد يقوى ذلك ترتب ثمرة على الخلاف المزبور بالنسبة الى الاولين لاغلبية الخراب والموات
بينهما فيخلو عن الثمرة في القسم السابق على كل حال واحتمال تبعيتهما في الملك للارض التي يكونان فيها وان كانا مواتا فتظهر الثمرة فيه بعيد لا دليل عليه نعم لو
اتفق صيرورة الارض المملوكة جبلا او بطن واد بعد ان كانت معمورة ومملوكة امكن القول ببقاء ملكية الارض استصحابا مع انك قد عرفت فيما مضى ان المحكي
التفصيل بين ما كان ملكها بالاحياء وغيره فيزول الاول بمجرد الموت دون الثاني وما نحن فيه من افراد ذلك المسئلة عند التامل اما بالنسبة للاجام فالثمرة في كمال الوضوح
والغلبة بخلاف الاولين بل قد يقوى بعدم الخلاف بينهما من الحلي الا ان عبارته ليست بتلك الصراحة قال فيها ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام التي ليست فيها ملك
المسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه
فلا يستحقه عم بل ذلك في ارض المفتحة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له اذ هي كالصريحة بالنسبة الى الامام ولعل منشاؤه تبعيته نبات الارض لها في الملك
لانه نماؤها بل هو في الحقيقة منها اذ هي اصله فالاجام التي في ارض المسلمين لهم كالتي في عامر المفتوحة عنوة لو مات فاستوجم مثلا والتي في ارضه له واليه اشار في
المتن بقوله ورؤس الجبال وما يكون بها لكن قد عرفت ان اطلاق الادلة يقتضي اعم من ذلك فلا ما نع من كون الارض ملكا لغير الامام والاجام ملكا له الا انه
لا يخفى عليك ان مقتضى التبعية المزبورة كون جميع نبات الارض للامام ملكا له وان لم يكن من الاجام لانه من المباحات الاصلية كما ان جميع نبات الارض غير الامام الذي

ليس باجام ملك لاربابها اذ قد عرفت تضمن النصوص عد الاجام من الانفال دون غيرها فتدبر جيدا فان المسئلة غير محررة في كلام الاصحاب مع احتياجها اليه والسيرة المستمرة
في جميع الاعصار والامصار على معاملة النباتات من اجام وغيرها في ارض المسلمين كالمفتوحة عنوة او الامام خاصة كونها معاملة المباحات الاصلية كالماء الجاري فيها او
نحوه تملك بالحيازة من غير فرق في المحرز بين الشيعة وغيرهم وقد يأتي في اول المقصد الثاني ما له نوع تعلق في المقام خصوصا ما تسمعه فيه من كلام الشهيد في الحواشي فلاحظ
وتامل والله اعلم واذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطايع ارض او صفايا فهي من الانفال التي للنبي ثم للامام ع بعده بلا خلاف اجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي
فيها الصحيح وغيره منها صحيحة داود بن فرقد عن الصادق ع قطايع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء وموثقة سماعة بن مهران سالته عن الانفال فقال كل ارض خربة
او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيه سهم ومرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح ع الى ان قال وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب
لان الغصب كله مردود وخبر الثمالي عن الباقر المروي عن تفسير العياشي ما كان للملوك فهو للامام الى غير ذلك بل ظاهر بعضها اندراج سائر ما للملوك فيها صفايا او قطايع
كان او غيرهما من الاموال المعتادة الا متاع كما هو قضية الضابط الذي هو في ك بل هو في قوة من ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام اللهم
الا ان يريد بالاختصاص خصوص المصطفى من الاموال لا غيره ولعله المساق من الاخبار السابقة المعاضدة للاصل نعم هي له اذا لم تكن مغصوبة غصبا من مسلم او معاهد
من كان محترم المال للاصل والاقتصار على المتيقن والمرسل السابق وكذا له ان يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس جواد او ثوب مرتفع او جارية حسناء او سيف فاخر ما لم
او غير ذلك مما لم يجحف فيكون من الانفال عند علمائنا اجمع كما في المنتهى لقول الصادق ع في صحيح ربعي كان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى ان قال
وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله وفي خبر ابي بصير بعد ان سأله عن صفو المال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل
ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال وفي مرسل ابي الصباح نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال وكانه من عطف الخاص على العام تنبيها على زيد
اختصاصه به ردا على العامة القائلين بسقوط ذلك بعد الامام وقول العبد الصالح في مرسل حماد وللامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها
الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس لكن في المسالك ان قيد الاجحاف مستغنى عنه بل كان
الاولى تركه ولعله لاطلاق الادلة بل قد يقضي بان له ذلك وان كان هو الغنيمة لا غير الا انك قد عرفت اشتراطه في معقد اجماع المنتهى المعتضد بالاصل
والاقتصار على المتيقن واطلاق ما دل على استحقاق الغانمين الغنيمة بل وبامكان دعوى انه المنساق من النصوص بل قد يدعى ظهورها في نفي الاخر كظهور
اكثرها والمتن بل وغيره في ان هذا القسم من الانفال موقوف ملكيته على اخذ الامام واصطفائه لا قبله كغيره من الانفال التي حصل تمليك الله تع له اياه قهرا
وان كان له تعلق باستحقاق الاصطفاء فان لم ياخذ ولم يصطف كان من الغنيمة ويجري عليه حكمها الا ان حكم مال الامام ع الا ان موثق ابي الصباح بل خبره
ظاهر في انه كغيره من الانفال الداخلة في ملكه قهرا ويؤيده بعد افراد هذا القسم عنها بذلك خصوصا بعد قوله تع يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول
اذ الظاهر ارادة تمليك الاعيان واما هي الانفال عليه فهل المدار على وجود المصطفى في حد ذاته ونفسه او بحسب نسبته الغنيمة وجهان اقواهما الاول بل هو والنص من الا
كما انه على الاول هل يختص جواز اخذه واصطفائه بما لو كان في المال مصطفى او لا فله اخذ ما يريد ويحب ويشتهي وان لم يكن من الاشياء المصطفاة في حد ذاتها
ونفسها كما عساه يشعر به بل خبر ابي بصير عبارة المتن وغيرها وجهان الا ان ابعدهما في النظر الاول ولانه المتيقن المنساق من النصوص السابقة فيقتصر عليه في الخروج عن
الاصل واطلاق استحقاق الغانمين الغنيمة والله اعلم وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه ع في سرية او جيش بغير اذنه ع فهو من الانفال له ع على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل نسبه غير واحد الى الشيخين والمرتضى واتباعهم بل في فتح نسبته الى عمل الاصحاب كما في ضه نفي الخلاف عنه وفي المسالك ان المعروف من المذهب منهم والمفطو
الانية لا نعلم فيه مخالفا بل عن الحلي الاجماع عليه وهو الحجة وان نافش فيه في المعتبر فقال وبعض المتاخرين يستسلف صحة دعواه مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله
بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام ع في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة
على من لم يعلم اذ هو كما ترى مال الى انكار حجية الاجماع المنقول المفروغ منها في محلها فلا باس حينئذ بجعل الحجة لنا هنا خصوصا مع شهادة التتبع له واعتضاده بقول
الصادق ع في مرسل الوراق المنجبر بما عرفت وبالشهرة العظيمة اذا غزا قوم بغير اذن الامام ع فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس بل
وبمفهوم قوله ع ايضا في حسن معوية بن وهب بل ابراهيم بن هاشم او صحيحه المروي عن باب الجهاد من كتاب الوافي بعد ان سأله عن السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف
تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام اخرج منها الخمس لله تع وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله
حيث احب فما عساه يظهر من نافع المص من التوقف في هذا الحكم بل في ضه قوة قول الشافعي الذي هو المساواة للماذون فيها بل في ك انه جيد لاطلاق الاية الواجب
تقييدها كاطلاق غيرها من الاخبار بما عرفت مع انها من خطاب المشافهة وخصوص حسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب
غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له الواجب حمله بسبب ما تقدم على التحليل منه ع لذلك الشخص والاذن منه كما في ك نبه اذ لا الغرض اذ الغالب عدم صدور اصحابهم الا
بانتهم خصوصا في مثل زمانه لا نفس او غير ذلك من التقية ونحوها ضعيف جدا وان امكن تاييده زيادة على ما سمعت بصحيح علي بن مهزيار الطويل المتقدم سابقا عن ابي جعفر
المشتمل على عد مما يجب فيه الخمس الى ان قال فيها ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله لكن في تقوى ان الظاهر منها ارادة المخالف لا الكافر المشرك وبما عساه يظهر من بعض
اخبار التحليل الاتية من اباحة نصيبهم لشيعتهم من الفيء والغنائم التي من المعلوم ان مورد ها زمان استيلاء الجور وظهور كلمة اهل الباطل اذ لا ريب في شعار ذلك
بعدم استحقاقهم ع الجميع بل هو كصريح المروي عن العسكري ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع منها انه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك
عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه فكل من ملك منه شيئا من شيعتي لي اخره فتدبر جيدا ثم انه كان على المص ذكر
ميراث من لا وارث له غير الامام هنا من الانفال اذ هو كذلك عند علمائنا اجمع كما في المنتهى لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم من مات وليس له وارث من قبل قرابته
ولا مولى عتاقته ولا ضامن جريرته فماله من الانفال والصادق ع في خبر ابان بن تغلب من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال قل الا

لله والرسول والعبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى المتقدم انفا وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له الى غير ذلك بل كان عليه التعرض لحكم المعادن هنا ايضا اذ قد اختلف
الاصحاب فيها بين من الحق كونها من الانفال وانها للامام كالمفيد عن الكليني والشيخ والديلمي والقاضي والقمي في تفسيره واختاره في الكفاية كما عنه في الذخيرة بل هو ظاهر الا
في كشفه ايضا من غير فرق بين ما كان في ارضه منها او غيرها وبين الظاهرة والباطنة للموثق المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سأل عن الانفال فقال هي
القرى التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها
ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها الحديث
وخبر داود بن فرقد المروي فيه ايضا عن الصادق عليه السلام في حديث قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا
ركاب الى اخره وبين من الحق كون الناس فيها سواء كما في غ و ن بل حكاه في ضه عن جماعة للاصل والسيرة واشعار اطلاق اخبار الخمس في المعادن ضرورة انه لا معنى لوجوبه
على الغير وهي ملك للامام وبين من فصل بين ارضه وغيرها كالحلي والفاضل وهي ل و بر وانتهى ضه وغيرهم فيختص بالاول تبعا للارض بل هي منها فما دل على ملكها
ظاهر دال على ذلك دون غيرها للاصل السالم عن معارض معتبر صالح لقطعه فيما تقدم من الاخبار عدا الموثق منها الغير محقق الشهرة الجابرة لغيره بل في س ان الاشهر مساواة
الناس فيها واما هو مع ابدال منها فيه عن بعض النسخ بفيها فيخرج حينئذ عن الاطلاق الشاهد للاول غير واضح الدلالة لاحتمال عود الضمير فيه الى الارض سيما مع قربها
اليه بل في الرياض انه يمكن زيادة على ذلك بان سلمنا امر لو رجع الى الانفال استقينا الواو والتي الاصل فيها العطف خصوصا وهو مغن عن قوله منها هنا وان كان
قد يخدش بانها للعطف ايضا لكنه عطف الجمل دون المفردات بل لعله منها ايضا بجعل منها خبرا عن المعادن وما قبلها من الارض الخربة والتي لا رب لها بل لعله الظاهر
من متن الخبر بقرينة ما قبله وما بعده نعم قد يؤيد بخلو الاخبار المروية في الاصول المعتمدة على كثرتها المتعرضة فيها للمعادن عن ذلك بل وبما مرت اليه الاشارة من
اشعار المعتبرة المستفيضة الدالة على وجوب الخمس على من اخرج المعدن بعد ايضا اذ لا معنى لوجوبه فيما له على الغير وان كان قد اجاب بعضهم عن ذلك ويفهم من
الخبر انه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه يكون خمسه له والباقي للمخرج فيخرج الخمس في المعادن على ما اذا كانت باذنه ولو في حال الغيبة باعتبار
تحليله ذلك لكن فيه اولا انه يقتضي اختصاص هذا الخمس به لكونه عوضا عن التصرف في ماله لا انه كغيره من الخمس يوزع على الاصناف كما هو ظ النصوص والفتاوى
وان كان يحتمل ان يقال انه حكم شرعي مترتب على اخراج المعدن الماذون فيه وثانيا انه يقتضي ملكية الامام لجميعه لو اخرج في حال وجوده وعدم اذنه مع ظهور بعض تلك
الاخبار وصراحتها في خلافه وثالثا انه يقتضي حصر هذا الحكم في زمان الغيبة من حلالهم من الشيعة دون غيرهم فمن اخرجه منهم كان جميعه للامام عليه السلام ورابعا انه يتم
هذا الجواب على تقدير ثبوت كونه له ينزل كسب جمعا والا فلا ريب في انه خلاف لظ المساق الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار نعم قد يجاب عن ذلك بامكان
تنزيل اخبار الخمس على المعادن المملوكة للمالك خاص تبعا للارض او بالاحياء فان ظ الشهيد … وجماعة … محل النزاع وانه لا كلام في انها ليست من نفل الامام لكنه
لا يخ من تامل ونظر خصوصا الثاني لاطلاق جماعة ممن عرفت ان المعادن من الانفال فتدبر فان المسئلة غير سالمة من الاشكال والاحتياط الذي جعله الله ساحل بحر الهلكة
فيها مطلوب هذا وقد عد في المقنعة من الانفال البحار والمفاوز كما عن ابي الصلاح الاول ولم نقف له على دليل فيما لم يرجع الى الاراضي السابقة من المفاوز ولا في
البحار كما اعترف به غير واحد اللهم الا ان يكون ما اخذه مما دل من الاخبار على ان الدنيا وما فيها للامام وعلى ان جبرئيل قد كرى برجله الانهار الخمسة والثامنة وما سقت او
استقت للامام خصوصا خبر حفص البختري عن الصادق عليه السلام قال ان جبرئيل كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها
فللامام والبحر المطيف بالدنيا وهو … وما عساه يظهر من خبر مسمع بن عبد الملك الاتي المشتمل على حكاية توليته الغوص واتيانه خمس ما حصل له وكذا زاد في كشف
الاستار في الانفال ما لم نقف له على دليل فقال منها ما يوضع له من السلاح المعد والجواهر والقناديل من الذهب او الفضة والسيوف والدروع ومنها ما يجعل نذرا
للامام بخصوصه على ان يستعمله بنفسه الشريفة او يصرفه على جنده من الدراهم والدنانير وجميع ما يطلب للجيوش ومنها المعين للتسليم اليه ليصرفه على رايه وهو كما ترى لا يخ
ولا يتم سواء فرض ارادة الامام الحي منه او الميت اذ المراد بالانفال ما اختص باصل ملكيتها بمعنى عدم صحة ملك غيرها بوجه من الوجوه الا منه ع وما ذكره قده مع
الاغضاء عن صحة بعضه في نفسه بحيث يدخل في ملكه خصوصا لو فرض ارادة غير القائم ع منه كما هو الموجود في زماننا بالنسبة الى ما ياتون به الحضرات المشرفة من الاسلحة
وغيرها لا يختص به بل لو فرض للامام ع واعده له او نذر له او اعطى ما لا يليق الا ان اختص به ايضا ولعل مراده بالانفال مطلق المال الذي يرجع اليه ع ومن هنا قال ان
هذه الثلثة من الانفال لا يجوز التصرف فيها بل يجب حفظها والوصية بها ولو خيف فساد شيء منها بيع وجعل نقدا وحفظ على النحو السابق ولو اراد المجتهد
الاتجار به مع المصلحة قوي جوازه ولو وقف عليه وقف كان للمجتهد او نائبه او الا فعدول المسلمين قبضه عنه ولو خاف من التلف مع بقاء العين قرضها من ملي ثقة
ومع تعدد المجتهدين يجوز لكل منهم التوجه لذلك ولو اختلف اراؤهم عول على قول الافضل ولو ظهرت خيانة الامين او خيف عليه من التلف عند شخص انتزعه
الحاكم وجعله عند غيره وكذا لو كان قرضا وخشي من فلاس المقترض او من وارثه ولو احتاجت بعض الامور المختصة به الى اصلاح وتوقف على بذل المال اخذ من ماله …
من قناديل او سلاح او فرش ونحوها مقدار ما يصلحه ويتولى ذلك المجتهد او وكيله او ماذونه فان لم يكن احدهم قام عدول المسلمين مقامهم والحكم في الانفال الاباحة
زمن الغيبة عنده وعند غيره من الاصحاب كما ستعرف بتحرير ذلك انتهى ما ذكره قده من هذه الاحكام وان كان بعضها مستفادا من اصول المذهب وقواعده لكن جملة منها
محال التوقف والنظر ثم انه لا كلام في كون الانفال ملكا للنبي ص كما يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع ثم من بعده للقائم مقامه فما في خبر محمد بن مسلم سمعت ابا عبد الله ع
يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ص فما كان لرسول الله ص فهو للامام
كخبر حريز المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا يجب تاويله بارادة العشر نفلا او حمله على التقية كما في ج او طرحه لما عرفت واحتمال تاييده بان بين الانفال تقتضي لبيت
بعينه بين الله تعالى منها نصيبه سهم لله في سبيله والاخر مختص به كما ان حكم اصل موضوعها من بعض الامور الثلثة كلها ايضا فيه انه لا يصغى اليه بمقابلة ما عرفت سيما
بعد ما ورد ايضا ان من كان فهو لوليه ايضا زيادة على المستفاد هنا من الاخبار المتواترة من اختصاصه ع بها وانه لا يجوز التصرف في شيء منها بدون اذنه في زمن الحضور

والغيبة كما

والغيبة كما اشار اليه المصنف بقوله المقصد الثاني من المقصدين اللذين ذكرهما في كتاب الخمس في كيفية التصرف في مستحقه من الانفال والخمس وفيه مسائل الاولى لا يجوز التصرف في
ذلك بغير اذنه عقلا وشرعا بل ضرورة من الدين كغيره من الاملاك ولو تصرف متصرف كان غاصبا ظالما اثما ولو حصل له فائدة تابعة للملك شرعا كالنتائج
لغيره من البدن ونحوه كانت للامام كما هو قضية اصول المذهب وقواعده في جميع ذلك من غير فرق بين زمني الحضور والغيبة وتحليل الانفال منهم ع للشيعة في الثاني خروج
عن موضوع المسئلة ومن هنا كان ما في لك من تخصيص ما في المتن بعد ان جعل ذلك فيه اشارة للانفال بما الحق في ذلك بالحضور حاكيا له عن بعض العبارة في غير محله فال ما …
العبارة في الاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيد وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم ع لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر
ذكر ما الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا والاقرب ان مقتضى العموم عدم اشتراط ذلك فقط نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة بما يعطي عبارة ذلك ولا استيفاء
البحث فيه محل اخر انتهى وظاهره بل صريحه عدم اختصاص الاباحة بالمناكح والمساكن والمتاجر بل هو صريح جده في ذلك وفيه ايضا بل نسبه في الاخيرة الى الشهرة فيها والمراد
ان هذه الانفال مباحة حال الغيبة فيصح التصرف في الارض المذكورة بالاحياء واخذ ما فيها من شجر وغيره نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميت وجيرانه
للرواية وقيل بالفقراء مطلقا لضعف المخصص وهو قوي وقيل مط كغيره انتهى بل هو صريح الشهيد الاول في دروسه بل وبيانه قال في الاولى والاشبه تعميم اباحة
الانفال حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات والآجام وما يكون فيها من معدن وشجر ونبات لفحوى رواية يونس والحارث نعم لا تباح الميراث الا لفقراء بلد الميت
وقال في البيان في حكم الانفال ومع وجوده لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن ومع غيبته فالظ اباحة ذلك لشيعته وهل يشترط
في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا بل هو ظ المحكي من عبارة سلار في المراسم وكذا … في الكفاية وتوقف في … التنقيح وسرائر الحلي ونوادر
الفاضل بل … ومنتهاه وتذكرته تخصيص الاباحة بالثلاثة المذكورة ولا وجه له بل في … ثم قال هنا ما هو … بما يتعلق من الانفال
بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عداها كذلك يجري فيه الخلاف الذي في الخمس بل قد يظهر من المحكي عن ابي الصلاح في تحريم الثلاثة ايضا فيلزم من تعين عليه
شيء من اموال الانفال ان يصنع فيه ما بيناه من تشطير الخمس لكونه جميعا حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا
لعاجل اللعن الموجه من كل مسلم الى ظالمي ال محمد ص واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس
والانفال ثابت بنص القران والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع ال محمد ص على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه
وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى ولا ريب في النظر الاول بل ينبغي القطع به في الاراضي للاحياء بل في المدارك ان ظ الطبقة عليه الجميع كما انه
في الكفاية نسبه الى الاخلاف بينهم في اباحة التصرف للشيعة في زمن الغيبة في اراضي الموات وما يجري مجراها واخرى انهم صرحوا بان من احيى تلك الارض الموات
في زمان الغيبة بل ادعى بعض المتاخرين اطباق الاصحاب عليه الى اخره ولعله كذلك كما يشهد له ملاحظة كلامهم في باب احياء الموات مضافا الى السيرة القطعية والاخبار المعتبرة
كالصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده ابو عبد الله ع فقلت لم رد عليك ابو عبد الله
المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت المال اليه اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها
عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال اوما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو
لنا فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم
قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم
عنها صغرة قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا ممن يلي الاعمال ياكل حلالا غيري الا من طيبوا له ذلك وخبر يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس
قلت لابي عبد الله ع ما لكم من هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله تع بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع
وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان
ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم تلا هذه الاية قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيمة بلا غصب وصحيح عمر بن
يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبال يسال ابا عبد الله ع عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال
فقال ابو عبد الله ع كان امير المؤمنين ع يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه للامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ
منه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في خصوص الاراضي التي ليس نص احصاؤها فضلا عن التعليل الوارد في اخبار تحليل الخمس وغيره من حقوقهم لشيعتهم التي
سيمر عليك بعضها بطيب الولادة المراد منه بحسب الظ حل الماكل والمشرب الذي تتكون منها نطفة الولد الحاصل بسبب الزكوة وطيب الولادة وهو لا يحصل الا
باباحة حقوقهم ع من الاراضي وخمس الخمس المشترك بينهم وبين غيرهم في الارض المفتوحة عنوة على ما عرفت سابقا واباحة ما لنا لها من يد غيرهم ومقاسمتنا اياه وعطايا
والقطائع في الاراضي المشتركة بين المسلمين ايضا التي امرها الى الامام لشدة الاحتياج اليها بل لا يمكن التعيش بدونها بل لها حمل التكليف باجتنابها مما لا يطاق ونفيه من العسر
والحرج ما لا يحتمل كما هو واضح فضلا عن اطلاق كثير من الاخبار وتحليل حقهم ع الشامل للارض وغيرها من الانفال كخبر الحرث النصري عن الصادق ع قلت له ان لنا اموالا
وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءنا فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب
وصحيح الفضلاء عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابائهم في حل …
ابنائهم وصحيح ابن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع الى رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل والحسن عن سالم
ابن مكرم عن الصادق ع قال قال له رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسالك ان يعترض الطريق انما يسالك خادما يشتريها او امرأة
يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال والله

لا نحل لأحد الا لمن احللنا له كلا والله ما اعطينا احداً ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا ميثاق والموثق عن الحرث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر فجلست عنده فاذا نجبة قد
استأذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسئلك عن مسئلة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له فاستوى جالساً فقال
يا نجبة سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجبة ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما
والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم
القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجبة انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع جسده عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم
منه شيئاً الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه فقال يا نجبة ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا وخبر
ابي حمزة عن الباقر في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاماً ثلثة في الفيء ثم قال نحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا
وخبر داود الرقي عن الصادق قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وخبر الفضيل قال قال ابو عبد الله قال امير
المؤمنين لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله انا قد احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا والمروي عن العسكري
عن آبائه عن امير المؤمنين انه قال لرسول الله قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل
لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا تكون اولادهم اولاد حرام
فقال رسول الله ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله في فعلك احل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي
ولا احلها انا ولا انت لغيرهم الى غير ذلك من الاخبار التي لا يقدح في الاستدلال بها ما فيها من التعليل والتعميم لسائر حقوقهم واشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس لكن
لا نقول به على انه قد يلتجئ على ظهوره في ارادة الاموال التي في ايدي مخالفينا مما لم يخرجوا منها الخمس ولا غيره من حقوقهم ثم بيعوا باحد سائر التصرفات لنا بها من مأكل
ومشرب ولباس وبيع وغيره وان كان محرماً عليهم لا ارادة اباحة الخمس المتعلق في اموال الشيعة بسبب اكتساب او عثور على كنز او نحو ذلك من اسبابه المتقدمة وكيف وقد
اكدوا صلوات الله عليهم وجوبه وشددوا النكير على من ترك اخراجه بل في بعض الاخبار العسكري كما سيأتي ان شاء الله ذكر جملة منها وبذلك يجمع بين اخبار الاباحة واخبار
على اخراجه ايصاله الى اهله وان اشكل ذلك على كثير من الاصحاب حتى وقعوا من جهته في كمال الاضطراب على ما ستعرفه ان شاء الله وكيف كان فبهذه الاخبار المعتبرة الكثيرة
التي كادت تكون متواترة المشتملة على التعليل والتحبيب والسر الغريب يشرف الفقيه على القطع باباحتهم لشيعتهم في زمن الغيبة بل والحضور الذي هو كالغيبة في قصور
اليد وعدم بسطها اسائر حقوقهم في الانفال بل وغيرها مما كان في ايديهم وامره راجع اليهم مما هو مشترك بين المسلمين ثم صار في يد غيرهم من اعدائهم كالنص
عليه الاستاذ في كشفه ولقد اجاد حيث قال بعد تعداده الانفال وكل شيء يكون بيد الامام مما اختص او اشترك بين المسلمين يجوز اخذه من يد حاكم الجور بشراء او
غيره من الهبات والمعاوضات والاجارات لانهم احلوا ذلك للامامية من شيعتهم الى اخره من غير فرق بين الفقير منهم والغني نعم في خصوص ميراث من لا وارث له الذي
السابق ذكره ليس له احل بحريره اما غير الشيعة فهو محرم عليه شديد التحريم وبلغه لا يدخل في املاكهم شيء منها كما هو قضية اصول المذهب بل وضرورته لكن في
الحواشي المنسوبة للشهيد على القواعد عند قول العلامة ولا يجوز التصرف في حصته بغير اذنه والفائدة حينئذ له قال ولو استولى غيرنا من المخالفين عليها فالاصح
ملك لشبهة الاعتقاد كالمقاسمة وتملك الذمي الخمر والخنزير فيحرم ولا يجوز انتزاع ما يأخذه المخالف من ذلك كله وكذا ما يؤخذ من الآجام ورؤس الجبال
وبطون الاودية لا يحل انتزاعه من آخذه وان كان كافراً وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك واخذه غاصب يبطل صلوته في اول وقتها حتى يرده
انتهى وهو بحيث لا يمكن منع شمول ما دل على وجوب مجاراتهم على اعتقادهم ودينهم لمثل ذلك من استباحة تمليك الاموال ونحوه خصوصاً بالنسبة للمخالفين
وان ورد الزموهم بما الزموا به انفسهم على ان ذلك لا يقتضي بصيرورته كالمباح الذي يملك بالحيازة والنية لكل احد حتى من لم يرد الزامهم ومعاملتهم على
ما عندهم من الدين وكيف وظاهر الاخبار بل صريحها في ايدي غير الشيعة من الاموال المغصوبة نعم قد يوافق على ما ذكره من حيث التقية وعدم انبساط العدل ولعله
مراده وان كان في عبارته نوع قصور كما انه يوافق في الجملة في المعنى المزبور بالنسبة للشيعة خاصة ضرورة عدم ارادة اباحة التصرف لهم التي لا يترتب عليها ملك
اصلا كاباحة الطعام للضيف بل المراد زيادة على ذلك رفع مانعية ملكهم عن تأثير السبب المفيد للملك في نفسه حتى ذاته كالحيازة والشراء والاتهاب والاحياء
ونحو ذلك فلا يرد حينئذ لزوم تبعيض التحليل في نحو الجواري المغنمة من دار الحرب بغير اذن الامام ان قلنا بما اذا انه للمأذون فيه وجواز النكاح بغير عقد التحليل ان قلنا
بان ما جعل للامام ولا غير ذلك مما لا يترتب على الاباحات المحضة لما عرفت ان المراد بالتحليل منهم المعنى المذكور المفيد للملك فيكون الوطي بملك اليمين
كالعقد والوقف ونحوهما من التصرفات الاخر ويتجه بتنزيل اباحتهم لشيعتهم منزلة الاباحة الاصلية التي يملك بسببها المباح بالحيازة فيكون شراؤها من يد المخالفين
للفك من ايديهم لا انه شراء حقيقة مفيد للملك بل الملك بالاستيلاء المتعقب لذلك الشراء الصوري او يقال بما في حي بل حكي عن جماعة ممن تأخر عنه على ما قيل من انه
بعد ان حكم بحل المناكح في زمن الغيبة مثلا بالامة المسبية ليس من باب التحليل بل تمليك الحصة والجميع من الامام مشيراً بالترديد الى القولين السابقين وتذكيراً
في الجملة لخبر العسكري المتقدم سابقاً او يقال ان هذه العقود التي تقع من الشيعة مع مخالفيهم مأذون فيها من المالك الذي هو الامام وان كان من في يده
اهاله ولم يوضع العقد عن ذلك الاذن بل بنيته نية المالك لكن ذلك لا يؤثر فساداً في العقد الجامع لشرائط الصحة وانما الذي فيها الاذن فينتقل ملك الامام
الى الثمن المدفوع عن العين فيطالب به الغاصب او لنفيه لو كانت زيد مثلاً كانه ينتقل اليها لو كان العقد مجاناً نحو الهبة وغيرها لان تصرفه ناش عن اعتقاد
انه ملكه وما لم يكن الاذن في الحقيقة للنهب مثلا ولو الواهب فلا باس في ترتب الملك وحصوله على عقد يجرم على الموجب ان القابل فهو الآن لا انصاف
خروج ذلك كله عن مقتضى القواعد الفقهية كما هو واضح لا يحتاج الى بيان فلا حاجة الى شيء من هذه التكلفات بل يقوى انها اباحة محضة اجرى الشارع عليها حكم
سائر الاملاك ولا ينفي ملك الامام لا يخرج عنه نعم ما ذكرناه اخيراً لو لم نقل بصيرورة تمام الغنيمة في العقود الجارية مثلا في نفعة الغاصب كالزاني ففيها على

الثمن في عقود المعاوضة وانه غاصب ظالم في خصوص تصرفه من بيع او هبة وان كان لشيعي امكن انطباقه حينئذ على القواعد لكن التزامه في غاية البعد بل مخالف للمعلوم
من المذهب وان امكن في نفسه كيف كان فهل يترتب الملك ويحصل لو استولى الشيعي على ما استولى عليه يد المخالف بغير الاسباب الشرعية المملكة كالبيع ونحوه
بل كان بسرقة ونحو هاظ ما سمعته من كلام الشهيد في حواشيه العدم بل هو الذي سمعته شافهة من بعض مشايخنا لكن الملازمة ذلك لا باحة منافية ولعله لما ذكره الشهيد من
شبهة الاعتقاد او للتقية بمعنى استعداد الزمان في نفسه للتقية الموجبة خفاء المعصوم فلا يحتاج فرض عدم الضرر من كل جهة اما ما لم يكن في يد المخالفين من
الانفال كميراث من لا وارث له او غيره فيحتمل فيها الرجوع ايضاً الى سلطان الجور لقيامه مقام سلطان العدل والاقوى عدمه لاطلاق الادلة وعلى
عموم يقتضي قيامه مقامه فيما يتملك تلك الغنائم من اهل الحرب والفتوحات التي تحصل لبعض سلاطين الشيعة كسلطان العجم في زماننا هذا الذي لا يد لسلطان
المخالفين عليه بوجه من الوجوه بل لعل اليد له عليه خمسها للامام وقبله ان لم نعتبر الاذن او اعتبرناه وقلنا بقيام اذن حاكم الشرع مقامها وكان قد حصلت والا
كان الجميع للامام لكن هو مباح للشيعة منهم يملكونه بحيازتهم واستيلائهم عليه اذ هو من الانفال التي قد عرفت الحكم فيها اما على تقدير ان الخمس منها له
والقبيلة فهل هو مباح كذلك او يحصر منها خاصة ولا يباح شيء منه او يباح خصوص المناكح او هي والمساكن والمتاجر او ان الحكم فيه كالحكم في غيره من خمس الارباح ونحو
ما سيعرض له المص وجوه قد نسمع فيما يأتي انه ما يرجح بعضها وان كان يقوى في النظر الآن الاول منها خصوصاً بالنسبة للمناكح والمساكن الا ان الجزم بعدم ترك الاحتياط
في كثير مما سمعت من المسائل العظيمة في كلام احد من اصحابنا هنا وعدم وضوح ادلتها من الكتاب والسنة والله اعلم **المسئلة الثانية** اذا قاطع الامام عليه السلام
على شيء من حقوقه بقليل او كثير هل له اي للقاطع ما فضل عن القطيعة التي هي ربع حاصل الارض او ثلثه ووجب عليه الوفاء بلا خلاف اجده في شيء منه بل ولا اشكال
ضرورة مساواة الامام عليه السلام في ذلك لغيره بل الجاد في لك حيث قال ان ترك التعرض لذلك اقرب الى الصواب **المسئلة الثالثة** صرح جماعة بانه ثبت شرعاً
اباحتهم عليهم السلام المناكح والمساكن والمتاجر حال الغيبة كما نطق بعين ذلك المرسل عن الصادق عليه السلام المروي عن عوالي اللئالي بل اخص هو من بين اخبار الباب بهذا الجمع
وهذا اللفظ قال سأله بعض اصحابه فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ما انصفناهم ان اخذناهم ولا
احببناهم ان عاقبناهم نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم والمراد كما صرح به بعضهم الاباحة وان كان ذلك باجمعه للامام كارض الموات وغنائم
دار الحرب بغير اذنه على الاصح التي منها الجواري المسبية او بعضه كالخمس باذنه مثلا فانه مباح ايضاً ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه وان كان في عبارة
نوع اجمال بالنسبة للمباح هل هو الانفال او الخمس او الاعم بل وفي انه المناكح خاصة وهي والمتاجر والمساكن ففي المقنعة بعد ذكر الخمس والانفال واخبار التحليل والتشديد
قال واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة
لتطيب ولادة شيعتهم فلم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص الاموال انتهى وبذلك نفسه جمع بين الاخبار
في الاستبصار حاكياً له عنه مستوجهاً اياه وفي ئبر اما حال الغيبة فقد رخصوا للشيعة التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر
والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وفي يب فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب
اخراج الخمس منها وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة الاهمام انهم يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي ينجلي اهلها
عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب
قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقاً الى الخلاص مما الزمتمونا اما الغنائم والمناكح والمتاجر
وما يجري مجراها مما يجب للامام عليه السلام فيها الخمس فانهم قد اباحوا ذلك لنا وسوغوا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده ايضاً ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر
اخبار التحليل فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما اراضي الخراج
واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضاً التصرف فيها ما دام الامام مستتراً فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد
قدمنا ما يدل على ذلك والذي يدل عليه ايضاً ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الدالة عليه ثم قال ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في
هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعاً عليه لا يصح ايضاً كالوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل
له انا قد قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلثة ارض يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون في حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون
التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراؤها وبيعها لان لنا في ذلك قسماً لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضاً يصح البيع والشراء فيه على هذا الوجه واما
الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء والبيع وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم ذكر بعض الاخبار الدالة على بعض ذلك انتهى وفي تر بعد ان ذكر الانفال وانها
للنبي عليه السلام ثم للقائم مقامه قال فاما في حال الغيبة وزمانها واستتاره عليه السلام من اعدائه خوفاً على نفسه فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم
منه من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك فلا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئاً لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه
فربما اشتبه والمساكن فاما ما عدا الثلثة الاشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال الى آخره وتبعهم في هذا التفسير لهذا الاجمال جماعة من المتأخرين بل جميعهم في المنتهى ما
عرفت وفي النافع لا يجوز التصرف فيما يختص به الامام مع وجوده الا باذنه وفي حال الغيبة لا باس بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر بل في القواعد بعد ذكر الانفال
وابيح لنا خاصة حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر وهي ان يشتري الانسان ما فيه حقهم عليهم السلام ويتجر فيه لا اسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر وفي التحرير اباح الائمة لشيعتهم
المناكح في حالة ظهور الامام وغيبته والحق الشيخ المساكن والمتاجر وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه لا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه قال ابن
ادريس بالمتاجر الى آخر ما سمعته في كلامه وفي هي مسئلة قد اباح الائمة عليهم السلام المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونه
فوجب بعد نظرهم عليهم السلام فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم عليهم السلام منه لا على ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج القيمة في الخمس فكان

الثابت مثل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته بعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الى اخره ونحوه في كرهم الا انه لم يجعل الاجماع فيها وزاد تفسير المتاجر بما سمعته من نوفي قبل كالانفال وفي الغيبة بحل المناكح كالامة المسبية لا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام والاقرب ان هو الخشا من المباح وان تعدد لرواية سالم ما لم يؤد الى الاسراف كاكثار التزويج والتسري ومحل المساكن اما من المختص بالامام كالتي انجلى عنها الكفار او من الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العموم لرواية يونس بن يعقوب وعند ابن ادريس ان يشتري متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب عليه اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح الى اخره وفي البيان ورخص في حال الغيبة في المناكح والمساكن والمتاجر اي ثمن الامة المسبية وان كانت للامام وهو سقوط الخمس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس الا انه يجب في النماء وقول ابن الجنيد بان الاباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرها العموم وعليه اطباق الاصحاب الى غير ذلك من العبارات كعبارة التحرير والارشاد وغيرها وان اشترك كثير منها في الاجمال بالنسبة الى ارادة الاباحة في الانفال او في الاعم منها والخمس والى المراد بالمناكح والمتاجر والمساكن والى زيادة الاباحة لكل احد او لمن في يده والى غير ذلك وان المتعرض في لف بنقل العبارات والادلة معللا ذلك بانها من امهات المسائل لكن في حاشية الشهيد على القواعد المناكح تفسيران الاول اسقاط الخمس من السراري المغنومة حال الغيبة الثاني اسقاط مهور الزوجات لان ذلك من جملة المؤن وللمساكن تفسيران الاول مسكن يغنم من الكفار فيجوز تملكه ولا يجب اخراج الخمس منه الثاني مسكن الارض المختصة بالامام كرؤس الجبال الثالث المراد بالمسكن مطلق المنزل وان كان من غير فيء كما لو حصل بكسب من ربح تجارة او زراعة او صناعة فانه يخرج منه الخمس بعد المؤنة التي من جملتها دار السكنى وللمتاجر تفسيران الاول ما يشترى من الغنائم الحربية حال الغيبة فانها باسرها او بعضها للامام وهي مباح لنا لا يجب اسقاط الخمس من مكسبها بل عن اصلها الثاني ما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ولو الحق هذا بالمكاسب المطلقة كان اقوى الثالث ما يشترى ممن لا يخرج الخمس استحلالا او اعتقاد التحريم فانه يباح التصرف ولو كان بعضه للامام ودونه وهذه التفسيرات كلها حسنة وقد علل الائمة ذلك بحل الصلوة والمال وطيب الولادة انتهى وقد تبعه في اكثر ذلك جماعة منهم الشهيد في مسالكه قال فيها المراد بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه يباح لنا شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام على ما مر او بعضها على القول الاخر وربما فسرت بالزوجات والسراري التي يشتريها من كسبه الذي يجب فيه الخمس فانه لا يجب اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والتزويج في عام الربح وكون ذلك لائقا بحاله والمراد بالمساكن ما يتخذه منها في الارض المختصة به كالمملوكة بغير قتال ورؤس الجبال وهو مبني على عدم اباحة مطلق الانفال في حال الغيبة وفسرت ايضا بما يشترى من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر وبالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام او يشترى ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس فيها وقد علل اباحة هذه الثلثة في الاخبار بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال انتهى مضافا الى ما سمعته سابقا من ونحوه غيرها لكن قد يناقش في التفسير الاول للمناكح بانه وان كان يدل عليه بعض الاخبار السابقة بل وخبر الفضيل عن الصادق من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله قال امير المؤمنين لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وخبر ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله اتدري من اين دخل الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وغيرها الا انه فيه ما عرفت من حل سائر التصرفات في سائر الانفال حال الغيبة لا خصوص النكاح منه فلا يناسبه هذا التخصيص الموهم على انه لا يلائمه بعض العبارات بل والاخبار الظاهر في ان متعلق التحليل الخمس والجواري المغتنمة من دار الحرب بغير اذنه التي كلها للامام لا الخمس خاصة له ولقبيله بل ولا يلائمه ظهور بعض الاخبار في اباحة ذلك حالتي ظهور الامام وغيبته كما صرح به بعضهم بل قد عرفت انه معقد اجماع الان بل يدفع الثاني بارادة الاعم من الحالين من الغيبة والظهور نعم بل الظهور الذي لا بسط فيه لليد منزلها كما انه قد يدفع الاول بانه مبني على مساواة المغنم بغير اذنه له معها في استحقاق الخمس كما لو كان مع الاذن كما في بعض فتوح الثاني او خصوص من لم من الشيعة بان يكونوا معهم فقاتلوا ثم او في نحو المأخوذ بسرقة بناء على تعلق الخمس فيه لكونه من الاكتساب او لان الخمس يجب في كل فائدة او غير ذلك واما التفسير الثاني لها الذي قد عرفت التصريح من غير واحد برجوعه الى المؤنة المستثناة بل قد يظهر من كشف اولويته من التفسير الاول بالنسبة الى عبارة المتن ففيه انه لا يناسب ذكرهم له بالخصوص بعد ذكرهم المؤنة وانه منها بل ولا يناسب تخصيصه بالشيعة ولا زمن الغيبة بل ولا الاطلاق الا باحة اذ هو مستثنى من خمس الارباح خاصة في خصوص عام الربح خاصة مع اشتراط مناسبة الحال فيرد على انه ليس من حقوق الائمة كي يستثنوا فيباح منهم ضرورة عدم تعلق حقهم به الا بعد المؤنة التي هي منها بل ولا يناسبه التعليل بطيب الولادة ضرورة عدم مدخلية حرمة المهر فيه لعدم اشتراطه في صحة النكاح ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة ايضا في التفاسير الاخر القسمين الاخيرين فلا ريب في اجمال عبارات الاصحاب في هذا المقام وسماجتها وعدم وضوح المراد منها او عدم صحته بل يجوز على من امعن النظر فيها مزيد ارجاعها الى معقد صحيح من بعض الامراض العظيمة قبل ان يأتي بشيء وظني ان ذلك كله عند كثير من اصحابنا ان تبعوا في هذه الالفاظ بعض من تقدمهم ممن لا يعلمون مراده وليتهم تركوا الاخبار فان المحصل من المعتبر منها الذي من عباراتهم انهم اباحوا لهم حقوقهم التصرفية والمالية كالانفال مطلقا سواء كان ابتداء حصولها في ايدينا او انتقلت الينا من يد غيرنا ممن خالفنا في الدين حتى ما يحصل للشيعة من الغنائم مع سلاطين الجور ومناكح وغيرها وان كان في حسنة الحلبي عن الصادق المتقدمة سابقا امر مثله بتادية الخمس وانه يطيب له بعده لكن قد يراد به بالنسبة لخصوص ذلك الوقت من زمان ذلك الامام لا زمان غيره ولو زمان الغيبة كما مر في مواليه بالخمس مما في ايديهم من اموال الخرمية الفسقة في صحيحة ابن مهزيار الطويلة وكذا حقوقهم من الاخماس التي هي لهم ومن قبلهم وما حصل في ثبت استحقاقهم اياه في يد غيرنا ممن خالفنا من سائر الفرق تسببوا بصورة الاسلام اولا فاباحوا الناس سائر التصرفات بما في ايديهم من مأكل ومشرب ومنكح ومتجر ومسكن واستيهاب هدايا وعطايا وميراث وغير ذلك وان علمنا بثبوت حقوقهم فيها الحكمة التي اشاروا اليها في المتواتر من اخبارهم وهي تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم حيث علموا انه لا بد لشيعتهم من الاختلاط معهم والبيع والشراء منهم وغير

ذلك وانه لا يمكنهم اعتزالهم عنهم بوجه من الوجوه بل لعل خصوص خبر سالم بن مكرم المتقدم في المسئلة الثانية في ذلك كله ان لم يكن صريحا عند التامل كما ان خبر الثمالي اشعر بذلك ايضا قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام بل وخبر عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على ابي عبد الله وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستاذنه بالمسئلة فقال نعم فقلت له جعلت فداك ان ابي ممن كان سباه بنو امية وقد علمنا ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن مما في ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك الى اخره الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بارادة الحل من نحو ذلك الذي هو من الواضح عسر التعيش وحرجه بدونه لا حقوقهم من الاخماس التي تثبت في الاموال التي بيد الشيعة بسبب الاكتساب او وجدان كنز او غوص او غير ذلك وان كان قد يشعر به بعض الاخبار لكنه معارض بما هو اقوى منه مما ستعرفه في المسئلة الرابعة من عدم فرق في ذلك بين نصف الخمس الذي لقبيلهم والنصف الذي لهم وان ظهر من صاحب الحدائق الميل الى العموم اباحتهم ما لهم من الانفال ومن نصف الخمس في ايدي الشيعة او انتقل اليهم من يد غيرهم ممن خالفهم لاطلاق كثير من الادلة اباحة حقوقهم الشامل لذلك كله الا انك ستعرف فيما يأتي ضعفه ووجوب تنزيله على ما ذكرنا من حقوقهم لمكان قوة المعارض فان اكثرها لا يأباه عند التامل حتى قول الصادق في خبر حكيم مؤذن بني عيس في تفسير الغنيمة هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا على ان يراد به الحل مما يقع في ايديهم ممن وجب عليه ذلك من غير الشيعة او يحمل هو ونظيره على ارادة التحليل من خصوص ذلك الامام في خصوص ذلك الزمان او غير ذلك كما ستعرف في التتمة هذا ويمكن ان يراد باستثناء المناكح والمساكن انه لا باس باتخاذهما من الربح في اثناء السنة وان تعلق به وانه لا يجب اخراجه بعد السنة بخلاف غيرهما من المؤن فانه لا يستثنى له الا مقدار السنة ويجب عليه الخمس فيها بعد السنة كما اشرنا في بحث المؤنة بل لعل هذا مراد من سمعت تفسيره اياها بذلك فلا يرد عليه انهما كغيرهما من المؤن ضرورة ظهور الفرق بينهما وبين غيرهما بل يمكن ارادة ما يشترى من الربح في اثناء السنة للتجارة فان كان الخمس فيه من المتاجر على معنى انه في اثناء السنة بالشراء للتجارة ولو بعد ان يربح وتعلق الخمس به وان استلزم ذلك التاخير سنتين ولا يجب عليه تمام السنة اخراج خمس المال مع عدم ظهور ربح فيه باعتبار ان ثمنه كان من ربح تلك السنة وتعلق فيه الخمس وان كان الاحوط له اخراج الخمس من ثمنه فاذا تجدد له ربح كان من ربح السنة الثانية وان كان يقوى جواز بقائه ولحقه حصة من الربح المتجدد مضافا الى ما فيه من خمس السنة الاولى ثم تجدد فانه دقيق والله العالم

المسئلة الرابعة ما يجب من الخمس باحد الاسباب السابقة يجب صرفه اليه مع وجوده وحضوره كما هو ظاهر الاكثر وصريح البعض كالفاضل في قواعده وغيره بل ينبغي القطع به بالنسبة الى حصته ضرورة وجوب ايصال المال الى اهله اما حصة قبيله فلانها كانت ايضا خصوصا خمس الغنائم وفاقا لمن عرفت تحصيلا للفراغ اليقيني ولانه الوالي والمأثور بل كان وكلاؤهم على قبض الخمس في كثير من النواحي حتى في الغيبة الصغرى والظهور سيما مع اكثر الاخبار فيه من اضافته اليهم وتحليلهم بعض الناس منه وغير ذلك مما يومي اليه ان ولاية التصرف والقسمة اليه والامر بايصاله اليه ووكيله في صحيحة ابن مهزيار الطويلة بل لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الاصحاب لامكن دعوى ظهور الاخبار في ان الخمس جميعه للامام وان كان يجب عليه الانفاق منه على الاصناف الثلثة الذين هم عياله ولذا لو زاد كان له ولو نقص كان على الامام عليه من نصيبه حلالوا منه من زادوا خلافا للفاضل في هي ويروكه فاجتزى بايصالها الى اهلها في غير خمس الغنائم على اشكال فيه ايضا في الاولى بل عن المص الاجتزاء بالايصال الى الاصناف مطلقا في الغنائم وغيرها لاقتضاء امتثال الاطلاق الامر الاجزاء ولا ريب في ضعفه خصوصا وكثير من الاخبار كالكتاب مشتملة على مجرد ثبوته في المال باحد الاسباب السابقة مما هو حكم وضعي لا تكليفي كي يتمسك باطلاقه فما في كشف من الاشكال في اطلاق وجوب صرف الخمس كله للامام مع حضوره ليس بتلك المكانة لكن قال ان الامر فيه بين فيه انه وان كان كذلك ظاهرا من حيث نافيه من الغيبة الا انه قد يترتب عليه قوة القول بمساواة حصة قبيله في وجوب صرفها في هذا الزمان الى يد الفقيه العادل الذي هو وكيل الامام ومنصوب للعام والمتولي لكل ما يتولاه كما عن المجلسي الميل اليه والقول به لا حصته فقط واما مع غيبته التي عبر عنها المص بعدمه مخالفا للحسن لما نص عليه المستبشع من التعبير بالقبيح منه الموافق للادب فقيل والقائل الديلمي وتبعه صاحب الحدائق خيرة ولا ثالث لهما فيما اجد نعم حكاه في المقنعة والنهاية وغيرهما قولا من دون تعيين القائل بل في الحدائق عن جملة من معاصريه بل قال انه مشهور بينهم وعن عبد الله بن صالح البحراني يكون الخمس باجمعه مباحا للشيعة وساقطا عنهم فلا يجب اخراجه عليهم للاخبار المتقدم سابقا في اول مسائل الانفال اكثرها مع زيادة خبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال والتجارات ونعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر ضريس الكناسي قال لي ابو عبد الله اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وخبر محمد بن مسلم عن احدهما قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم وخبر زرارة عن الباقر قال ان امير المؤمنين حللهم يعني الشيعة من الخمس لتطيب مواليدهم وخبر ابي حمزة عنه في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في جميع الفيء ثم قال تبارك وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل نحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا والمرسل المروي عن تفسير العياشي عن الصادق قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة اذا قام صاحب الخمس فقال يا رب خمسي وان شيعتنا من ذلك في حل والمناقشة فيها وفيما تقدم من الاخبار ايضا بارادة تحليل امام ذلك العصر خاصة في عصره خاصة فلا ينافي وجوبه في زماننا ولا النصف الاخر الذي هو لغيره لانه ليس له الا تحليل ما يملكه فقط دون ملك غيره كما عن ابن الجنيد التصريح به يدفعها ظهور اكثر الاخبار في ارادة دوام التحليل واستمراره وعمومه لتمام الخمس سيما المشتمل منها على التعليل بطيب الولادة بل كاد يكون صريح بعضها فيعلم منه ان له الولاية على ذلك انه ما هو من الله مالك الملك بذلك كما هو واضح واشير اليه في خبر ابي خالد

الكتاب قال قلت له ان رايت صاحب هذا الامر يعطي مالا في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله مضافا الى ما علم من وقوع تحليله لبعض الناس
في زمانه من تمام الخمس سهمه وسهم قبيلة الذين هم عياله واولى بهم من انفسهم بل هو كذلك بالنسبة الى ساير المؤمنين فضلا عنهم فما عن ابن الجنيد مما لا ينبغي
الالتفات اليه بل كاد يكون مخالفا للمعلوم المقطوع به من المذهب كما اعترف به في ثق لتواتر التحليل بالنسبة الى غير ذي المحلل في الجملة ولذا اعرض عنه كل من تاخر
عنه على انه اباح صاحب الزمان ايضا ودعي لوجوه لفداء الخمس لشيعته في التوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني
عن اسحق بن يعقوب انه ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان واما ما سالت عنه من امر المنكرين الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله
فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى ان يظهر امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث نعم قد يناقش فيها بقصور سايد جملة منها عن اثبات المطلوب
سيما بعد اعراض الكثير عنها ودلالة اخرى منها بسبب ظهورها في اباحة حقه خاصة من الخمس لا تمامه حتى بالنسبة الى الائمة وباقي الذرية بل في الرياض ليس في شيء منها تصريح باباحة
الاخماس كلها ولا ما يتعلق بالائمة جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او الخمس مطلقا لكن كونه مما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مع ان مقتضى الاصول تعين
الاخير بل لا دليل في تعليل الاباحة بتطيب الولادة والتصريح بروايتها واسنادها بصيغة الجمع في جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلاثة بل ولا ما يتعلق بمن عدا
المحلل من باقي الائمة لظهور ان ليس المقصود من الاول تطييبها من كل محرم والا لاستبيح بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها من مال المحلل خاصة وما
بجميعهم من الاموال الثلاثة المتقدمة كما نزلها عليه جمهور الاصحاب وارادة هذا مما يجتمع معه اطلاق الدوام والاباحة بصيغة الجمع فلا دلالة في شيء منها على عموم التحليل
والكليني مع ان حملنا بالاضافة الى من في مجاز قطعا وكما يعني في ذلك يمكن التعبير عن المحلل او مع من سبقه خاصة والترجيح لابد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير
ولذا في انه لم يحمل هذه القراين امارة على اباحة الاخماس مطلقا وانما اسندها اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه ايضا ما عرفته انتهى وان كان فيه من التبع ما لا
يخفى ان اراد انكار الظهور فضلا عن اصل الدلالة وكيف وفي بعضها التصريح بالتحليل الى يوم القيمة وفي اخر فليبلغ الشاهد الغائب وفي ثالث شيعتنا وابناؤهم وفي رابع الى
ان يظهر امرنا الى غير ذلك من القراين الكثيرة بل لا يخفى ظهور التعليل بذلك مكابرة واضحة كانكار ظهورها في ارادة تمام الخمس خصوصا المصرح منها بلفظه اذ احتمال ارادة الحق منه لا دليل
عليه فيها بل قد يدعى ظهور ارادة تمامه من المشتمل على التعبير بحقنا فيها فضلا عن الحق مع بصيغة الجمع منها كما لا يخفى على من لاحظها بتمامها بعين الانصاف بل ولا يخفى ايضا
ظهورها في اباحة تمام الثلاثة التي ادعى منزل الاشكال اياها عليها بل هو كصريح بعضها بل في جميعها بالتنزيل على ارادة المناكح منها بالتفسير الثاني له بل هو لا ينافيه المقابلة
ضرورة عدم خبث الولادة بحرمة مهر الزوجة كما تقدمت الاشارة اليه سابقا الى غير ذلك مما في كلامه وان كان قد سبقه ببعضه واكثره المحدث البحراني في
حدائقه نعم هي باسرها قاصرة عن معارضة ما دل على وجوب اخراج الخمس سهمهم وسهم قبيلهم وعدم اباحة شيء منه كخبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس
من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العذاب لا يحل مال
الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا
ما قدرتم فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم يوم فاقتكم والمسلم من يفي بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام
وخبره الاخر قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله
لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل والحسن كالصحيح كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال
يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم
وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وخبر ابي بصير قلت لابي جعفر
ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة في الابحاث السابقة والمحكي عن عبارة الفقه
الرضوي المشتملة على المبالغة في التشديد باخراجه وخبر الحسين بن حمدان المروي عن الخرايج والجرايح في حديث عن صاحب الزمان انه رآه وتحته بغلة شهباء وهو متعمم
بعمامة خضراء يرى منه سواد عينيه وفي رجليه خفان حمراوان فقال يا حسين كم ترزأ على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال اذا مضيت الى الموضع الذي تريده
تدخله عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال قلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعدما اخبره بما كان وخبر ابي الحسين الاسدي عن ابيه
المروي عن الاكمال قال ورد علي توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء لم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من استحل من مالنا
درهما الى ان قال فقلت في نفسي ان ذلك في كل من استحل محرما فاي فضيلة في ذلك للحجة فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب الى ما وقع في نفسي بسم الله
الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما قال الخزاعي واخرج الينا ابو علي الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا فيه وقرأناه
وخبر محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد علي الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائلي الى صاحب الدار عليه السلام واما ما سألت عنه من امر من
يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني
ولسان كل نبي مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا لعنة الله عليه بقول الله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين الى ان قال واما ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا
هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل عن دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه
فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من مالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة التي مر في اثناء الابحاث السابقة شطر منها من خبر الريان بن الصلت وصحيح ابن مهزيار عن ابي علي بن راشد وخبر محمد بن علي بن شجاع النيسابوري
وغيرها مما لا يمكن الاحاطة بها ولقد اجاد بعض مشايخنا في دعوى تواترها ومع ذلك فهي معتضدة بالاعتبار المستفاد من جملة من الاخبار المشتملة على بيان حكمة
مشروعية الخمس للذرية وانه عوض عن الزكوة صيانة لهم من الاوساخ وكفا لماء وجوههم بل ومعتضدة بالمعلوم من سيرة الجماعة غير المقام بل وبعض اخباره من ان لهم عليهم السلام

وكذا في

وكذا في الاخبار على قبض الاخماس خصوصا في الغيبة الصغرى التي هي نيف وسبعون سنة فان النواب الاربعة كانوا يقبضون منها الاخماس ويوصلون بها بامره كما عرفت
به الطوسي وغيره بل قيل قد نطق الكتاب ايضا وما كان مثله من السنة ايضا كاخبار كيفية القسمة وغيرها وان كان قد يتوقف في دلالتها على عدم التحليل ولا اباحة بل
ايضا لما سيستفاد منها من حكم وضعي وهو ثبوت الخمس الذي لا ينافيه ورود التحليل منهم بل يؤكده اللهم الا ان يدعى ارادة التكليف منه ايضا مؤداه الى مستحقيه وح
ح اخبار الاباحة ويحتاج تقديمها الى مرجح وليس بل هو على العكس ثم بسبب اعتضادها بالاصول واخبار الباب وغيرها من حرمة التصرف بمال الغير ونحوها مضافا الى
الاعتضاد بفتاوي الاصحاب اذ القائل بتحليل تمام الخمس في غاية الندرة بل لعله لا يقدح في تحصيل الاجماع على خلافه والمناقشة في دلالة الاية باختصاصها بالغنائم
المختصة بحال الحضور دون الغيبة وبانها من خطاب المشافهة المحتاج تعديته الى غيرهم الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط التي في محل البحث في غاية الضعف كما
اليه فيما تقدم من البحث في خمس ارباح المكاسب كالمناقشة في دلالتها ودلالة ما ماثلها من الاخبار على استحقاق الاصناف وملكيتهم نصف الخمس لينافي التحليل
من الامام عليه السلام لو ان المنع في بيانها في الذخيرة كما اطنب في ثق والرياض في رده لكن ليس للجميع ثمرة يعتد بها لتسامي اصل المناقشة في الوهن بحيث لا يحتاج الى شدة جرم
او تمسك ساعد بالجملة لا ريب في رجحان اخبار التحليل بالنسبة الى ما دل على عدمه من وجوه كثيرة فلا وجه للجمع بينهما بتقييد الثانية باخبار التحليل الذي لا
يقبله كثير منها اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا او بحمل الاولى على زمن الغيبة والثانية على الحضور لذلك ايضا اذ كل منهما ضرورة ظهور اخبار التحليل او صراحتها في
الحضور او في الاعم منه ومن الغيبة كظهور مقابلها فيه ايضا بل لعل بعضها في الغيبة اظهر منه في الحضور خصوصا ما تضمن حكمة مشروعية الخمس وتعويضهم عنه بدل الزكوة
وارادة كف وجوههم وتنزيه رسول الله صلى الله عليه وآله عن السؤال والذل والمسكنة وانه لو يعلم الله عدم كفايتهم لشرع لهم غيره ونحو ذلك من وجه الجمع التي يقطع بفسادها بادنى
نظر وتامل ولقد اجاد في ترى في رد هذا القول بعد ان حكاه عن قوم انه لا يجوز العمل عليه لا يلتفت اليه لا يرجع عليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط
واصول المذهب وتصرف في مال الغير بغير اذن قاطع فلا يجوز العمل به على حال الى اخره ونحوه غيره من سائر الاصحاب على انه لم يظهر لنا مراد قائله هل هو سقوط الخمس بحيث
لو اخرجه من كان في يده على انه خمس وتناوله احد منه كان اكل مال بالباطل او عدم وجوبه عليه وان كان لو اخرجه صح لاهله تناوله او ان المراد بالاباحة للغير من في يده من
الشيعة والا فهو يجب عليه اخراجه ان كان لغيره او انه الوسط بل قد يقطع بعدم ارادته الاخير لكن على كل حال ضعف هذا القول في غاية الوضوح ومن هنا
نقل على ما حكاه غير واحد من اجلاء الاصحاب انه يجب عزله وحفظه ثم يوصي به الى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الامر روحي له الفداء
الفداء الا اني لم اعرف قائله بالخصوص وان نسبه بعضهم الى المفيد في المقنعة لكن ظني انه وهم كما لا يخفى على من تدبر عبارتها تماما فانه وان كان قد حكى القول اما
بالسقوط وبالدفن وباستحباب صلة الذرية وفقراء الشيعة والقول بالوصية ثم قال ان هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس وجب لصاحب لم يرسم
ما يصنع فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه الا انه قال بعد ذلك بلا فاصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر
الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد عليهم السلام وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب ظاهر احتياط
الاخير ونحوه في ذلك المحكي في سرايره بل هو اصرح فيما قلناه وكيف كان فلم نقف له على دليل سوى ما اشار اليه من كون الخمس حقا للامام لم يأمرنا بما نصنع فيه فيجب حفظه له
كما في ساير الامانات الشرعية وفيه مع منافاته للابداع من المغير بالمال بتعريضه للتلف سيما في مثل هذه الاوقات منع كونه تماما للامام عليه السلام ان اراد الملكية والاستحقاق كما
بيناه سابقا ودلت عليه الاية واخبار القسمة وغيرهما وان ناقش فيه بعض متاخري المتاخرين بما لا ينبغي الاصغاء اليه لكن اطنب في رده بعض الناس بل وكذا ان اراد
ولاية التصرف والقسمة المقتضيين تسليمه بيده ليعطي من يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء كيف يشاء لعدم ظهور دليلها في الاعم من حالتي الظهور والغيبة وكيف وقد
يناقش بعضهم في وجوبها حال الحضور فجوز دفع نصف الخمس الى اهله لمن كان في يده تمسكا بالاصل واطلاق ادلة استحقاقهم له ووجوبه على من كان في يده كما
تقدم البحث فيه سابقا وان كان الاصح عندنا وجوب الدفع للامام حال الظهور لما عرفت الا ان الانصاف عدم ظهور في الادلة السابقة فيما يشمل مثل هذا الزمان
بل قد يظهر من بعضها خلافه خصوصا ما دل منها على حكمة مشروعية الخمس السابقة بل في المروي عن كتاب الطرائف لابن طاوس باسناده عن عيسى المستفاد عن ابي الحسن
موسى بن جعفر عن ابيه تصريح بخلافه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لابي ذر وسلمان والمقداد اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان علي بن ابي طالب
وصي محمد وامير المؤمنين وان طاعته طاعة الله وطاعة رسوله والائمة من ولده وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة مع اقام
الصلوة لوقتها واخراج الزكوة من حلها ووضعها في اهلها واخراج الخمس من كل ما يملكه احد من الناس حتى يرفعه الى ولي المؤمنين واميرهم ومن بعده من الائمة
من ولده فمن عجز ولم يقدر الا على اليسير من المال فليدفع ذلك الى الضعفاء من اهل بيتي من ولد الائمة فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممن لا ياكل بهم الناس
ولا يريد بهم الا الله تعالى الى ان قال فهذه شروط الاسلام الحديث فينبغي ح ما دل على استحقاقهم النصف وملكهم اياه المقتضيين تسليمه اياهم كما هو الموافق لاصول المذهب
على حاله سالما عن المعارض مقتصرا في الخروج عنه على المتيقن وهو حال الظهور دون غيره كالزكوة التي الخمس بدل عنها فانها لا تسقط ولا يوصى بها اجماعا في هذه
الازمنة وان كان يجب تسليمها للامام عند الظهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور اشدية تعلق حق الامام بالخمس دونها ولذا لو زاد كان له بل ربما قيل او قوي انه جميعه
له كما يومي اليه اضافته الى نفسه وتصرفه فيه بالتحليل او غيره وان كان يجب ان يصرف منه على الاصناف الثلاثة ما يكفيهم بل وعن غيره لو نقص عنهم ففي الحقيقة
جعلهم الله عيالا له واوجب له في رقاب الناس ذلك في مقابلة هذه العيلولة الا ان التحقيق ما قدمناه سابقا الذي عليه الاصحاب لاتفاق عليه مع الاغضاء عن ذلك
كله فيندفع جميع ما تقدم بتسليمه الى الفقيه المامون الذي هو وكيله على كل ما كان يفعله من تفسيره ونحوها اذ احتمال قصر وكالته على خصوص القضاء وقوه
كما في ثق ضعيف جدا مناف لما عليه الاصحاب في ساير الابواب بل للمعلوم من ضرورة المذهب على كل حال فهذا القول في غاية السقوط واولى منه بذلك ما حكاه
الشيخان والحلبي وغيرهم بل اشار اليه المص بقوله وقيل من انه يجب دفنه من تمام الخمس اذ هو مع انه مجهول القائل مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة
الاصحاب والاصول العقلية والشرعية لم نقف له على دليل سوى ما ارسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم عليه السلام وهو مع انه ليس بحجة في نفسه فضلا عن ان يعارض تلك

الحجج بل افضا ظهور الكنوز التي تصادف ما بايديهم ولا تنفذ سلف ولقطة قبل ذلك كما لا دلالة فيه على الاذن بذلك فضلا عن الامر به كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واما ما فيه
من انه يشير المصنف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن فهو جيد جدا بالنسبة الى الشق الاول منه موافق للمشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا
ان لم يكن المجمع عليه للاصول والكتاب والسنة التي قد علمت قصور اخبار التحليل عن معارضتها بل يجب تنزيلها على ما ذكره غير واحد منا فلا له عن الاصحاب من اباحة المناكح او هي و
المتعمين لا غيرهما وان كان لا يساعده شيء كثير منها كما تقدمت الاشارة اليه سابقا او على ما حكي عن المجلسي في بعض حواشيه على التهذيب من ان لكل من زادة الاباحة
والتحليل قبل اخراج الخمس بمعنى انه له ضمان ذي منه ثم يصرف ما فيه عين الخمس في المناكح والمساكن والمتاجر لا سقوط الخمس وبرائة الذمة منه وان كان فيه من العجب ما لا
يخفى بل هو مخالف للمجمع عليه بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ضرورة معلومية الاباحة في الامور الثلاثة بالمعنى المتقدم بمعنى سقوط الخمس منها كما مر الكلام فيه مفصلا
او على زادة الاباحة من حقوقهم خاصة في زمانهم لا الاباحة لسائر الحقوق الاصناف دخول الصاحب في زمانه اذ من المعلوم انه في الغيبة الصغرى وهي نيف وسبعون سنة
كان له وكلاء الاربعة المشهورون يقبضون حقه بل سائر الخمس من الشيعة ويعملون بامره وان كان ايضا الايلايم ما في جملة منها من زادة دوام الاباحة منها وعموم على
انه ورد منه في التوقيع السابق لا باحذ على ما اشرنا اليه غير قدرهم من زادة تحليل ما تعلق فيه الخمس في يد غيرنا من المخالفين وغيرهم منكحا كان او مسكنا او متجرا او غيرها
ولو فرض منها ما يابي ذلك وكان معتبر السند امكن حمله على اباحة خصوص ذلك الامام في ذلك الزمان وغيره لك اما الشق الثاني منه فهو وان كان مال اليه في المصنفه
واختاره في تبرك المنتهى ومنه وجهي القولين السابقين لكن في الدفن الذي هو احد فردي التخيير منه ما عرفت من هنا اقتصر في ترجيح بعد اختياره له على الفرد الاول منه مصرحا بعدم
جواز الثاني كالمحكي عن عبارة ابن البراج وابي الصلاح بل في ثمن ان هذا القول هو الذي تقتضيه الدين واصول المذهب وادلة العقول وادلة الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب
وعليه يعول جميع محققي اصحابنا المصنفين المحصلين الباحثين عن ماخذ الشريعة وجهابذة الادلة ونقاد الاثار بغير خلاف بينهم الى اخره لكن قد ينافشه فيه ايضا
بانه ليس هناك دليل يدل على وجوب دفعه الى نبيه من الاصناف الثلاثة كما ادعاه فيها بل حكاه عن سائر المحصلين التصريح بعكس فيه معين الطيب ينقل عبارة
بعض من صرح بذلك ويظهر منه كالمفيد المرتضى والشيخ ومن ثم اذ فيه يشمله عليه مضافا الى الفحوى المؤدية علما برضاه بالدفع الى افاربه وعياله المحتاجين حيات
ذكروا وانا نالذين لا يعلمون كيف يفعلون ولا يدرون ابن يتوجهون خصوصا مع عداوة اكثر الناس لهم وارادتهم اذاقة ماتهم بعضا وحسدا لا بائهم بل قد
يقطع من ذلك ونحوه بعدم رضا في المنع فضلا عن اذنه بالجواز وكيف وقد كانوا يتبجون ما هو اعظم من ذلك للاجانب عنهم مع حاجتهم اليه فضلا عن افاربهم و
غنائهم عنه والى من ضمنه للتلف ان لم يدفع بل لعل ذلك من الاحسان المحض الذي لم يجعل الله سبيلا على فاعله والى ظاهر خبر علي بن (ع) المستفاد المروي عن كتاب الدلائل
لابن طاوس الذي قدمناه انفا وما سمعته سابقا من وجوب اتمام الناقص من الخمس عن مؤنة الاصناف على الامام عن ماله واخذه الزائد المرسلين السابقين ومنجبرين
بما عرفت وان بالغ الحلي في انكار ذلك المنبه على ما اشرنا اليه سابقا بل استنكر من نفي المفيد غير النص في هذه المسئلة او ايجابهم الوصية به ونحوها عدم اعتمادهم
على المرسلين لكن فيه انه لعلهم لم يشيروا اليهما او غفلوا عنهما او لم ينبهوا على التفريع ذلك على ما فيهما او غير ذلك ومن هنا قيل لا يوصي به ولا يدفن بل يجب ان يصرف
حصته (ع) الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة
من يثبت عليه لكن اختاره المصنف فقال وهو الاشبه فانا لم نجد بما يظهر عن عبارة غرية المفيد في زاد المعاد للمجلسي وكشف الاستاد والمنقول في بعض عن التبليغ وجمع
من متاخري المتاخرين وان كان لم يتحقق خصوصا الاول اذ المحكي عنه في لفظ الاباحة لسائر الخمس ومع التقليد فلم يبلغوا احد الشهرة الجابرة للمرسلين بالنسبة الى ذلك كما ان
العمل بها فيه بل هي بسيطة ومركبة على خلافه اذ الظاهر من مقنعة المفيد المحكي من جواب مسائل له في ثرو ونهاية الشيخ وعن مبسوطه بل وغيره من كتبه وسرائر الحلي
وما عن ابن البراج وابي الصلاح نعم ثم وجوب الوصية به ونحوها الا جواز الدفع اليهم فضلا عن وجوبه وفي الوسيلة انه يقسم بين مواليه العارفين بحقه من اهل الفقه
والصلاح والسداد واما المتاخرون فالمصنف فيه وفضل في لفظ ود وعد وظ وهي والتهذيب في من ن واللمعة وظ ضه وغيرهم على جواز الدفع والتخيير بينه وبين الوصية
ونحوها الا وجوبه بل نسبه الى المشهور في ضه والى كثير في الرياض بل في موضع اخر من الثاني انه الذي استقر عليه رأي المتاخرين وفي ك وتبع والوافي وق سقوطه في زمن الغيبة
فاي شهرة يمكن ان تدعى على الوجوب بل هي على الخلاف متحققة ان لم يكن اجماع بل لا صراحة في المتن وير والمحكي من عبارة الغرية بارادة الوجوب وان كان ما ذكره دليلا
للحكم في الاولين من ايجابه للامام ظاهرا في ذلك او صريحا ومن العجيب ذكره ذلك في لفظ هي بل وغيرها دليلا للجواز مع اقتضائه الوجوب وكيف كان فالعمل بالمرسلين
السابقين غير موافق لاصول المذهب بعد ما عرفت من احتمال عدم احتياج العمل بهما بالنسبة الى ذلك الى جابر اذ ليس هو مدلولهما بل هو لازم ما تضمناه من قسمة الامام
الخمس بينهم قدر الكفاية فان اعوز كان عليه وان زاد كان له الذي قد عرفت انجباره بعمل الاصحاب هنا بل لا خلاف فيه الا من الحلي كما قدمنا البحث فيه سابقا بل فيه
انه عمل بها وذلك لاستفادة وجوب الاتمام عليه في هذا الزمان منهما المقتضي استحقاقهم اخذ حقه ووجوب دفع الوكيل الذي هو الفقيه اياه اليهم تفريغا للذمة لا ما
كما اوى اليه تعليل غير واحد منهم بعكس سقوط الوجوب بالغيبة على انه لو سلم ذلك كله لامكن المناقشة في دلالتهما بما ذكرناه سابقا في محله من ظهورهما في كيفية
قسمة تمام ما شرعه الله تعالى من الخمس حال انبساط يد الامام وظهور سلطانه وتساوي القريب والبعيد اليه القوي والضعيف المقتضي لجلب تمام ما يحصل من الخمس اليه
فيقسمه هذه القسمة المسطورة نحو ما يقسم ما يحصل من الزكوة كما في المرسل الزبور المشتمل على قسمة الخمس كما عرفت في حاصل الارض المفتوحة عنوة بعد اخراج
من العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر بالدوالي والنواضح فاخذ الوالي فوجهه في الجهة التي وجهها الله على ثمانية اسهم الفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسم نصيبهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق
ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا الخ وفي المرسل المزبور ايضا وهو وارث من لا وارث له يعول
من لا حيلة له الى غير ذلك مما هو ظاهر في ان ذلك عند بسط يد الامام (ع) لا في زمن الغيبة ونحوه مما كان فيه الامام بهذا الحال فانه لا يجب عليه قطعا او نقول خصوص الجزء
المجبر به الذي هو كالعدم بالنسبة الى الخمس كله اعطائه تماما للاصناف ودفعه اليهم كما هو واضح لا يحتاج الى بيان خصوصا مع خلو الاخبار الواردة عنهم (ع) عن فعل احد منهم

شيئا من ذلك مع انهم كانوا لهم وكلاء في البلدان على قبض ما يحصل من ذلك وغيره بل ظاهر ما ورد عنهم قبض حقهم لهم مما انفق خصوصا منه واباحه من اراد واباحته
ولو كان الامر كما سمعت لاختص ذلك بالاصناف ضرورة كثرتهم وشدة حاجتهم وقلة ما يحصل من الخمس بعد وفاة النبي (ص) الذي هو اول زمان الابتلاء ومن المعلوم خلافه
كما انه من المعلوم عدم وجوب على الامام في مثل هذا الزمان المشرد فيه عن الاوطان والذي لم يستطع ان يرى فيه احدا من افراد الانسان وكيف وسائر لوازم الامامة ساقطة
في هذه الاوقات المشحونة بالمحن والابتلاءات ودعوى توكيل الفقيه المامون في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع كدعوى القيام حسبة ان لم يوكله كالولاية
ونحوها في وجه وبالجملة فدعوى وجوب دفع حق الامام للاصناف لان من حيث وجوب الاتمام عليه حتى في هذا الزمان للمرسلين السابقين ما الاستئناس بان يبوب ويدها
قرطاس او يستعمل فيها براع ونحو خبر المعلى بن خنيس المروي في اصول الكافي في باب سيرتهم (ع) في انفسهم اذا ظهر امرهم قال قلت لابي عبد الله (ع) يوما جعلت فداك ذكرت ال
فلان وما هم فيه من النعم فقلت لو كان هذا لكم لعشنا معكم فقال هيهات هيهات يا معلى اما والله انه لو كان ذلك ما كان الا سياسة الليل وسيحا النهار ولبس الخشن واكل
الجشب فروي ذلك عنا فهل رايت ظلامة قط صيرها الله نعمة الا هذه وهو كالصريح في سقوط هذه التكاليف عنهم عند قصور اليد اما الاستناد الى اذن الفحوى بالصرف
المتقدم ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك اذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام (ع) مما لا يمكن احاطة مثلنا بها خصوصا من لم يزهد نفسه في الدنيا منا فقد يكون
صلة واحد من شيعته واطفاء فتنة بينهم او وصل امورها مدخلية في الدين اولى من كل شيء في نظره كما يومي اليه تحليلهم بعض الاشخاص وفاذيهم في شدة الحاجة فكيف يمكن
القطع برضاه بما يفعله غيرهم خصوصا مع عدم خلو النفس من الملكات الرديئة كالصداقة والقرابة ونحوهما من المصالح الدنيوية فقد يفضل على البعض لذلك
ويترك الباقي في شدة الجوع والحيرة بل ربما يستغني ذلك البعض بقبض ما حصل له فيحتاج في قبض غيره الى تمليك وجبر لمن لديه ما عنده كي يبقى فقيرا فيقبض ما
يشاء وكيف يمكن ان يقاس هذا بفعل امير المؤمنين (ع) مع عقيل الذي هو منه لعدم صبره على تلك المؤنة ويومي الى جملة مما ذكرنا من عدم الاعتماد على نحو هذه الفحوى
في اموالهم (ع) ذيل توقيع العمري الذي ذكرناه سابقا بل كاد يكون صريحا في بعضه ضرورة انه سئل عما يقع في نظرنا وخيالنا بانه احسان محض وانه يرضى به المالك ومع
ذلك نهاه عنه ولو اغضينا عن ذلك كله لكلفنا الجواب عنه كالعلة مقتضى لانصاف الابعد منع اقتضاء الفحوى وجوب حصره في الاصناف الثلثة بحيث لا يجوز صرفه
في غيره من الوجوه ولا حفظه والوصية به الى ان يصل الى يده (ع) كما هو واضح ومن هنا لم يوجبه كثير بل المشهور كما عرفت فخيروا بينه وبين الوصية به بل في القواعد خير بينها
في تمام الخمس فقال ومع الغيبة يتخير المكلف بين الحفظ بالوصية به الى ان يسلم اليه وبين صرف النصف الى اربابه وحفظ الباقي وبين قسمة حقه على الاصناف وان كان فيه
منع واضح بالنسبة الى حصة الاصناف لعرفته مما تقدم ولذا اقتصر غيره على هذا التخيير في حق الامام خاصة جمعا بين ما دل على حكم الامانة وبين ما دل على جواز دفعه
للسادة من ادلة الفحوى المتقدمة مما عرفت ومما ورد من الحث على اعانتهم واكرامهم وسد فقرهم سيما في مثل هذه الازمان المقتضي للرضا بدفع ذلك اليهم بطريق اولى
لكن فيه ما سمعت من عدم اختصاص ذلك بهم خاصة بل قد يتفق بعض مصاف يقطع الانسان بانها اولى من اعانة بعض السادة خصوصا من لم يكن منهم في غاية الفقر
ولا غاية التقوى والصلاح ومن هنا لم يخصه ابن حمزة بهم كما سمعت بل قال انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد خلافا للحر العاملي
في وسائله فجعل الدفع الى غيرهم مرتبة ثالثة مشروطة بعدم حاجة الاصناف واستوجهه في الرياض حيث قال وهل يجوز دفعه الى الولي كالذرية كما استحسنه ابن حمزة وفي
المفيد عنه لبعض غير الغرية ام لا الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا ومع فقده فلا باس به لما مر من الاعتبار القطعي وانه احسان محض ليس شيء على فاعله
الا انك خبير بما فيه من عدم الدليل المعتبر القاطع للعذر في ذلك كما انك خبير ان ما سمعته من ابن حمزة ليس قولا باباحة حقه (ع) للشيعة التي ذهب اليها الكاشاني
في مفاتيحه ومال اليها في ك تمسكا بما ورد من اخبار التحليل والاباحة بعد حملها على ارادة حقهم (ع) من ذلك وان جاء بعضها بلفظ الخمس الذي قد عرفت اعراض اكثر
الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك بل حملوها على ما تقدمت الاشارة اليه او غيره ضرورة اقتضاء ذلك عدم وجوب اخراجه او افرازه على من وجب عليه من الشيعة بخلاف
الاول فانه يوجب اخراجه بل وايصاله الى المجتهد على الظ وان جوز له صرفه على من عرفت لكن في تو بعد اختياره الاباحة في زمن الغيبة مصرحا بموافقة الكاشاني
لم ار ان خلفه معه في مد ك ذلك نقل قول ابن حمزة وقال انه عين ما اخترناه نعم اعترضه بانه لا دليل على ما ذكره من التخصيص وان كان اولى واولى منه صرفه
على السادة المستحقين وفيه ما عرفت بل العل مبنى غرضه ان مدركه في التحليل والاباحة ليس اذن الفحوى كي يحتاج في احرازها الى هذه الاوصاف ولا اخبار التحليل الو
من غير صاحب الامر (ع) لانها منزلة على التحليل منهم في زمانهم لمن ارادوا تحليله فلا يفيد بالنسبة الى زماننا بل هو خصوص التوقيع من صاحب الزمان الذي ذكرنا
سابقا في اخبار التحليل المشتمل على تحليل الخمس تمامه للشيعة الى ان يظهر امرهم لتطيب ولادتهم ولا تخبث الا انه يجب الخروج في غير حقه لمكان المعارض ونحوه فيراد
منه تحليل حقه من الخمس لا غير وفيه ان هذا التوقيع مع معارضته بالتوقيعين وخروجهما عن الحجة ايضا المتقدمة في اخبار التحريم مقابل اخبار التحليل بل وحكم
اشتهاره بين اساطين الاصحاب من المفيد والشيخ وغيرهما بل قد سمعت ما في المقنعة من الاعتراف بعدم النص وشدة التحير والمحنة واحتمال كثير من الوجوه التي
ذكرناها في غيره من اخبار التحليل انه لا يجوز الاعتماد عليه في قطع الاصول والادلة كتابا وسنة لاشتمال سنده على المجاهيل الذين لا يجوز الركون الى اخبارهم
قبل التبين فكيف مع تبين العدم ومن ذلك كله يظهر لك سر ما ذكره المفيد من المحنة والحيرة لعدم وضوح ماخذ قاطع للعذر لشيء من الاقوال المذكورة
كما يومي اليه ظهور الاضطراب في هذه المسئلة من اساطين الاصحاب في تمام الخمس فضلا عن حق الامام (ع) منه منهم المفيد في مقنعته كما عرفت والشيخ في ما يتم
فانه بعد ان اعترف بعدم النص المعين فيه وحكى القول بالاباحة والوصاية والدفن والتفصيل بين حق الامام (ع) وغيره وعلى هذا مشيرا الى الاخير مما ينبغي ان يكون
العمل عليه ثم قال بعد ان ذكر مستند ذلك ولو ان انسانا استعمل الاحتياط او عمل على احد الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن والوصاية لم يكن ماثوما ونحو
عزله لكن قد عرفته بحمد الله تعالى وضوح السبيل في مصرف حق غير الامام وان اضطرب فيه من عرفت اما حقه (ع) فالذي يجول في الذهن ان حسن الظن برافة مولانا
صاحب الزمان روحي له الفداء يقتضي بعدم مؤاخذتنا في صرفه على المهم من مصارف الاصناف الثلثة الذين هم عياله في الحقيقة بل ولا في صرفه في غير ذلك
من مصارف غيرهم مما يرجح على بعضها وان كان هم اولى واولى عند التساوي او عدم وضوح الرجحان بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم

سقوطه لتغيره من الوصية به او دفنه ونحوهما لتعريض لتلفه اذ هما به من غير فائدة قطعا بل هو اتلاف له او اقوى من ذلك معاملته معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول اليه روحي له الفداء اذ معرفة المالك باسمه او نسبه دون شخصه لا تجدي بل لعل حكمه حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به فيتصدق به حينئذ نائب الغيبة عنه ويكون ذلك وصولا اليه على حسب غيره من الاموال التي يمتنع ايصالها الى اصحابها والله اعلم بحقائق احكامه

المسئلة الخامسة صرح غير واحد بانه يجب ان يتولى صرف حصة الامام الى الاصناف الموجودين بناء على ان الحكم فيه ذلك في زمن الغيبة من اليه الحكم بمن جمع شرائط الفتوى بحق النيابة التي جعلها له الشارع خاصة في امثال ذلك فيصير مؤديا بها ما على الامام من الاتمام للخمس كما يتولى اداء ما يجب على الغائب عن الامام بل في الرياض نسبته الى المتاخرين ونفي الخلاف الى كل من اوجب صرفه بذلك وفي المحكي عن زاد المعاد الى اكثر العلماء الانحصار ولا ينافي ذلك ما نسبه فيه خلافا لما عساه يظهر من المحكي عن غرية المفيد من جواز صرف من في يده ما له اليه في نوق محتاجا بانا لم نقف على دليل يوجب صرف الاموال ونحوها اليه لا عموما ولا خصوصا بل اقصاه نيابته بالنسبة للترافع والاخذ بحكمه وفتاويه وقياسه على النواب الذين ينوبونه حال وجوده لذلك ولما هو اعم منه لا دليل عليه هو وان كان كما ذكر خصوصا بالنسبة الى ما يخص الامام من الاموال اذ دعوى ولاية عن الغائبين حتى الامام ونحو ذلك كما ترى الا ان الكان من الواجب دفع تمام الخمس والزكوة اليه على حسب ما كان حال ظهور الامام كما اعترف به المجلسي في المحكي عنه من زاد المعاد حيث قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صنف الخمس لو تولى دفع حصة الامام ع لم تبرء ذمته بل يجب عليه دفعها الى الحاكم وظني ان هذا الحكم جار في جميع الخمس انتهى اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة في ولاية الامام على الخمس والزكوة ونحوهما حال الظهور فيقتصر عليها في الخروج عن ظاهر الخطابات المقتضي للاجزاء بتولي المكلفين بها صرفها الا ما يشمل زمان الغيبة فتسقط ح ولاية فيه لانها باقية حتى يتولاها الحاكم عنه فيه بحث على ان ذلك لو سلم لا يجدي فيما نحن فيه من دعوى عموم ولاية الحاكم حتى لمثل المقام الموقوف على دليل وليس لكن الاصحاب عملا ومتونا في سائر الابواب عموما بل لعله من المسلمات او الضروريات عندهم بل صرح غير واحد منهم هنا بعدم براءة الذمة لو صرفه غيره وبضمانه بل في الكفاية عن الشهيد الثاني اجماع القائلين بوجوب الصرف للاصناف على الضمان لكن في كشف الاستاذ ان للمجتهد الاجازة وان كان الاحوط الاعادة كما ان فيه ايضا ولو دفع الى غير المجتهد فالظاهر خلافه فان بقيت العين استرجعت منه وان تلفت وكان عالما بانه حق لصاحب ضمن وان تعذر ارجاعها وكان الدافع معذورا فلا ضمان عليه ولا ضمن الى غير ذلك من الاحكام المذكورة هنا المبنية على المفروغية مما عرفت من ولايته ونصبه بل في زماننا هذا من يصالح عن حقه عقد يحتمل نقيصة زيادة نعم في ذمة المصالح بما يهب له لا يكتف بالدفع حتى يتيقن البراءة ولا يتبعض بقاء الشغل وبالجملة يجري ذلك مجرى حصة الامام ع بالنسبة الى جميع ذلك ومنه عدم جواز تولي غيره صرفه نعم في كشف الاستاذ جواز تولي عدول المسلمين اذا تعذر الوصول اليه ولم يمكن حفظ المال حتى يحصل الخبر كما ان فيه وفي غيره التصريح بجواز التوكيل نعم الا انه لا يخفى عليك عدم جزئية المتورع على بعض هذه الاحكام لعدم وضوح ماخذها خصوصا بعد ان شرع له العقل والشرع طريق الاحتياط ثم ان ظاهر بعضهم ان ايجاب الدفع المزبور للحاكم انما هو حيث نقول بان الحكم فيه التصرف والابتناء على وجوب حفظه لانه امانة او التخيير بينه وبين الدفع واختار المكلف الحفظ مثلا لا يجب وقد يشكل بان مقتضى ولاية المجتهد ونصبه وجوب تسليمه اليه لان وصوله اليه وصول الى مالكه ثم هو يرى رأيه فيه من دفع للاصناف او حفظ او غيرهما كما هو ظاهر الروضة او صريحها وقد يدفع بمنع الولاية له على حفظ مال الغائب لكن هو في يد امين لو شرعي مكلف بحفظه حتى يوصله الى مالكه بل قد يشكل وجوب الدفع اليه لو للمرتبن بناء على ان تصرفه فيه باذن الفحوى ونحوها الا ان الثانية واجب عن الامام ع ضرورة عدم جواز التصرف لمن يحصل له وان لم يكن الحاكم اذ ليس لخصوص بل لا يجب دفعه اليه وان كانت الفحوى حاصلة لرأي الحاكم دونه بل لعله لا يجوز له في وجه اللهم الا ان يكون دفعه اليه لتخليص كونه مالا له ضرورة عدم طريق الى تعيينه غير قبض لنائب في زمن الغيبة اذ ليس هو كقبض المستحق في الزكوة ونصف الخمس لكونه مال شخص مخصوص لا يتعين بعد اشاعته في المال الا بقبضه ومن يقوم مقامه كما هو واضح فتامل جيدا فان كثيرا من مباحث المقام غير محررة في كلام الاصحاب كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم ومنها ما نحن فيه من ولاية الحاكم على نحو ما عرفت فلم يحرر ان ذلك له من باب الحسبة او غيرها وعلى الاول فما وجه تقديمها على ولاية عدول المؤمنين وعلى الثاني فهل هي انشاء ولاية ونصب له من الله تعالى على لسان الامام او بعنوان النيابة عنه والوكالة والاولى لولاية له وعلى الاخير فهل هي على الاطلاق بحيث له عزل وكيل مجتهد اخر وولاية او وكالة عن الامام ع لا عنه فلا ينعزل بموته وجنونه او غيرهما مما ينعزل بها الوكيل عن وكالته وليس له شيء من ذلك بل توكيل عن نفسه خاصة لكن على تقديره فهل اطلاق توكيله ينصرف الى الاول او الثاني وان كان لفظ مقصورا وكالة الحاكم عن الامام على مناصب الامامة والولايات العامة لا ما يشمل امور المختصة به من ضياعه وجواريه وغير ذلك الا من حيث الولاية على الغائب لو اريد ادخال شيء الان مثلا في ملك القائم ع متوقف على قبول نحوه لم يكن له القبول بناء على عدم عموم الولاية عن الغائبين في امثال ذلك بل هي خاصة بحفظ اموالهم واداء ما يجب عليهم ثم ان جملة من هذه المباحث التي تحقيقها الانسب في القضاء فانتظر والله اعلم والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا على تواتر الائه ووفور نعمائه وصلى الله على محمد واله ذوي الايادي العظيمة والمنن الجسيمة التي فيها توفيقنا ببركاتهم لاتمام كتاب الخمس ضحوة يوم الخميس تاسع عشر من عاشوراء السنة ١٢٣٣ الثالثة والثلثين بعد المائتين بعد الالف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

الذي هو من اشرف الطاعات وافضل القربات ولو لم يكن فيه الا الارتقاء من حضيض النفس البهيمية الى ذروة الشبه بالملائكة الروحانية لكفى به منقبة وفضلا على انه قد ورد فيه من الاخبار ما ظاهرها علو مرتبته ظهور التسمية في رابعيتها ضرورة اشتمالها على انه احد الخمسة التي بني الاسلام عليها وانه جنة من النار وانه باب يدخل العبد الجنة وان نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاءه مستجاب وانه ليرتع في رياض الجنة ويدعو له الملائكة حتى يفطر وان له فرحتين فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى الله وانه في عبادة ما لم يغتب مسلما ولا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يات بشيء ينقض صومه وان خلوف فم الصائم عند الله احب من ريح المسك انه ذكروا ملائكته وان من صام يوما لله عز وجل في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وانه لكل شيء يستعان به على النازلة والشدة من الفقر وغيره وغلبة الشهوة واذهاب البلغم والحفظ وصحة البدن وانه يباعد الشيطان كتباعد المشرق والمغرب ويسود وجهه وان لله ملائكة موكلين بالصائمين والصائمات يمسحونهم باجنحتهم ويسقطون

عنهم ذنوبهم وان لله ملائكة قد وكلهم بالدعاء للصائمين والصائمات لا يحصي عددهم الا الله لم يأمرهم بالدعاء لاحد الا استجاب فيه وان من صام يوما تطوعا لو اعطي ملاء الارض ذهبا ما وفي اجره دون يوم الحساب وكل اعمال بني ادم بعشر اضعافها الى سبعمائة ضعف الا الصبر فانه لي وانا اجزي به فثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر الصوم وكان وجه اختصاصه بالصوم كما في غيره من الاخبار المروية عند الطرفين انه امر مخفي لا يمكن الاطلاع عليه لغير الله تعالى بخلاف غيره كالحج والصلوة ولما في الصوم من ترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن الموجب لصفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية وقوة القوى العقلية فيصل بسببهما الى دقائق الحكمة والى كمال المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ومن جرب ذلك اخبره بان دبض نفسه ثبت شعثها مع ترك اللغو في افعاله واقواله وكان من العارفين المتنبهين عن اشتغاله عن تامة الادلة والبراهين بل والفرق بينه وبين غيره من سائر العبادات وان كان كل منها فيه قرب الى رب العالمين وعلى كل حال فما ورد في فضل الصوم وفوائده اكثر من ان يحصى فضلا عما ورد في خصوص صوم شهر رمضان مثلا ورجب وشعبان ويوم الغدير وايام البيض وستة شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة ايام من كل شهر اول خميس واخر خميس ووسط اربعاء وغير ذلك على ان فيه من الحكم العجيبة والاسرار الغريبة من معرفة عظم فضل الله في الماكول والمشروب والنكح وشدة الم الجوع والعطش كي يراف الغني بالفقير وغير ذلك مما لا يخفى على من كان سرح عقله الخوض في حكم الله ومراعات اسراره على تفاوت الناس في هذه المرتبة حتى ينتهي الى اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم فانهم يعرفون ما فيه من الاسرار ما لا يعرفه غيرهم فعن الحسن عن امير المؤمنين ع انه جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله انه قال لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم ع لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل فضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد

وعلى كل حال فالنظر فيه يقع في اركانه واقسامه ولواحقه اركانه اربعة **الاول الصوم** لغة الامساك وشرعا على ما عن غيره هو الكف عن المفطرات مع النية وقد عرف بغير ذلك لا يكاد ينطبق شيء منها على خواص التعريف الحقيقي فيعلم منه عدم ارادتهم من ذلك بل المراد مجرد التصوير في الجملة اذ عرف المتشرعة واف في معرفته كغيره من الفاظ العبادات فلا وجه للاطالة في ذكر التعاريف وما يرد عليها طردا وعكسا وما اورد كما ان لظ عدم وجوب معرفة انه الكف او الترك والا لزم بطلان صوم اكثر الناس ان لم يكن جميعهم وانما هو يجب على بل لظ عدم وجوب علم المفطرات على التفصيل فلو نوى الامساك عنها او عن جملة اشياء تدخل هي فيها لم يبعد الصحة نعم قد يشكل فيما لو نوى الامساك عن بعضها دون الاخر بتخيل انه ليس منها وان كان لم يفعله لعدم حصول نية الصوم الشرعي مع ان الصحة لا تخلو من وجه بل هي لظ فيما اذا لم يلاحظ عدم الامساك عنه في النية فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فهي اي النية في الصوم كما تقدم في الصلوة اما ركن فيه واما شرط في صحته وقد تقدم هناك انها هي بالشرط اشبه بل هنا اولى لو نوعها ليلا واحتمال تعلقها ببعض الصوم فيه كاحتمال وقوع بعض اجزاء الصوم ليلا وكيف كان فالظاهر ان جملة مما سمعته سابقا في المقام كاعتبار نية الوجه القضاء والاداء والاصالة والتحمل لعدم تعقل الفرق كما لا يخفى فما عساه يتوهم من المتن والشيخ من الفرق حيث اجتزيا هنا بنية القربة بخلاف الصلوة في غير محله ولعل ذلك منهما في معرض عدم وجوب التعيين فيه لما تقدم من ان التحقيق عندنا عدم اعتبار شيء من ذلك فلو لم ينوها او نوى شيئا منها في محل ضده على وجه لا ينافي التعيين ولا يقتضي تغير النوع صح كما لو نوى صفة خارجة والتشريع مقتض للعقاب دون الفساد بلا معارض للاصل نعم لو توقف التعيين على شيء من المذكورات وغيرها وجب قصده للصوم المعين الذي يتوقف الامتثال عليه كما حرر في محله الا انه يحتاج اليه مع تعدد نوع المامور به اذ مع اتحاده لا اشتراك كي يحتاج الى التعيين فيكفي في رمضان على المختار من عدم اعتبار نية الوجه ان ينوي انه يصوم غدا متقربا الى الله تعالى من غير حاجة الى التعرض لكونه من رمضان لعدم صحة غيره فيه فقصد امتثال الامر بالصوم غدا مثلا لا يكون الا للامر المتعلق به فتعينه عن تعيينه على انه عند التحليل تعيين لم اعرف خلافا في ذلك بل عن الغنية والتنقيح الاجماع عليه نعم في الذخيرة عن بعض الاصحاب اعتبار نية التعيين فيه ايضا من غير ان يذكر اسمه وفي غيرها نسبته الى العلامة وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت خصوصا مع عدم مستند سوى ما قيل من قاعدة الشغل ومن ان امتثال الامر فرع تعقل المكلف ان الامر امره بذلك فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا مما امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان كان ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال يتوقف على اعتقاد انه الصوم الذي تعلق به غدا ونحن لا نعني بالتعيين سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان وفي الاول منع جريان قاعدة الشغل خصوصا في نحو النية التي عرفت كون التحقيق فيها انها من الشرائط وخصوصا في الصوم الذي يمكن منع اجماله بملاحظة النصوص لا نية في محلها وفي الثاني ان للقائل بعدم التعيين لا يكتفي بقصد امتثال الامر بالصوم وان لم يعلم انه مامور به غدا كي يتجه عليه ما ذكره بل اقصى كما سمعت التصريح به في الاستدلال الاكتفاء بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد عن تعيين كونه من رمضان لعدم تعدد الامر به فمع فرض قصد الامر به المتعلق به ح يتعين كونه شهر رمضان ح مرجع القولين الى قول واحد لو سلم اكتفاؤه بذلك لم يعتبر التعيين ايضا بعد فرض عدم قابلية الزمان الا لشخص خاص من الصوم فيتعين كان عن تعيينه نعم قد يقال بانه يعتبر فيه عدم قصد المكلف الاطلاق الذي ينافي التشخيص بان يكون مراده الكلية من حيث الكلية فان ذلك ح كنية الخلاف بل يكفي قصد الاطلاق الذي يجامع التشخيص كما هو واضح وعلى كل حال فلا حاجة الى رده في جزء بان مبنى دليل عدم التعيين على ان الصوم عبارة عن الامساك المخصوص بنية التقرب الى الله تعالى وح فاذا نوى الصوم متقربا الى الله تعالى فقد حصل الامتثال سواء قصد كونه صوم شهر رمضان او لم يقصد وبالجملة لا ريب في حصول العلم بامتثال الامر بالامر به مط وان لم يحصل الفعل قاصدا به امتثال الامر الخاص واثبات ان الاجزاء يستدعي حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج الى دليل نعم قيام هذا الاستدلال يتوقف على اثبات ان كيفية خارجة عن حقيقة الصوم وانه حقيقة شرعية في ماهية الامساك المعين من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ المتجه الاحتياج الى دليل في اثبات الامر الزائد على القدر المسلم بخلافه على التقدير الاخير ضرورة توقف تيقن الفراغ من يقين الشغل على الاتيان بالفرد المعلوم حصول الامتثال به ثم قال وحيث كان اثبات الامر في المذكورين لا يخلو عن عسر كان

البرائة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي اعتبار قصد التعيين لكن عند انتفائه لا يلزم الحكم بوجوب القضاء لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء ولم يثبت في موضع البحث فتدبر وظاهر الميل الى اعتبار التعيين لكن على الوجه الذي ذكره وفيه ولا ما عرفت من انه لا ريب في ظهور تعلق النية بالصوم وتوجهها اليه ذي خرجها عنه الى القول بتعلقها ببعض الصوم ووقوع بعض اجزاء الصوم ليلا كما ترى ثانيا عدم فهم اعتبار الخصوصية في النية وعدم دلالة الدليل عليه كما في الحكم بالامتثال بمقتضى الاية فاذا امسك المكلف عن المفطرات من طلوع الصبح الى غروب الشمس مع نية القربة في هذا الامساك عالما بان الامساك في هذا اليوم مما طلبه الشارع صدق عليه في عرف فرق الاسلام انه صام ولا يفهم من قوله فليصمه ازيد مما اعلى ما يعبر عنه في عرف فرق الاسلام بالصوم كان اعتبار النية الزائد ظاهر من خارج لا يدل على ازيد من اعتبار نية القربة في هذا الامساك لان هذا الامتثال بما يفهم من هذا الامر وهو دليل الاجزاء نعم قد يتوقف بوجوب نية التعيين لو كان المكلف عالما بعدم وقوع غير شهر رمضان فيه بجواز صلاحية الزمان له ولغيره بوجوده ما ايضا كما هو في البيان في المتوخي شهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة لانه زمان لا يتعين فيه الصوم لانه معرض للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين مع احتمال العكس لانه بالنسبة اليه شهر رمضان احتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب التحري عليه بل يجوز له الصوم في اي وقت شاء والا لوجب نفى عنه الباس في ذلك ولا ريب في ضعفه اذ لا فرق بينهما من حيث صيرورته بذلك شهر رمضان في حقه فان كان ذلك مجزيا عن التعيين فيهما معا والا فلا نعم قد يفرق بينهما بان المجزي هو نية التعيين لشهر رمضان المتوخى على الاول وهو غير نية التعيين لصوم كل يوم والتحقيق عدم وجوب التعيين عليه على كل حال بعد صيرورته مظنونه او مختاره شهر رمضان بالنسبة اليه بل قد ينافي في وجوب التعيين في الاول ولعل انه منشاه الجهل لا ينافي صدق امتثال الامر المتعلق الواقع فتدبر جيدا وعلى كل حال فلا ريب في ان نية التعيين في الجميع احوط بل في [illegible] فربة القربة ان ينوي صوم شهر رمضان في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب في شهر رمضان فقد زاد خيرا لا قرب شيئا ثم قال واما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يجب ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة معينة وغيرها في البيان ان كان غالطا لغى وان تعمد فالوجه البطلان وناقشه في ذلك بحصول الامساك مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد مع ان هذه لا معنى لها فانها انما تقع على سبيل الفضول لا القصد قلت لكن تكون سببا للعكس قصد امتثال خصوص الامر المتعلق به في هذه السنة ولو كان في البطلان فتامل جيدا وكيف كان فهل يكفي ذلك في النذر المعين ونحوه مما اشبهه ما قال المرتضى وابن ادريس نعم وقواه الفاضل في [illegible] لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما بالاصالة والعرضية لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم وقيل ذهب جماعة منهم الشيخ الى انه لا يكفي وهو الاشبه فان للفاضل في جملة من كتبه والشهيد والمقداد وغيرهم بل في [illegible] انه الاقرب لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم بالنذر على وجه لا يصح وقوع غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل ونحوها اذ لا دليل عليه بالنسبة الى ذلك والالتزام بالنذر اعم من رفع الصلاحية بل ربما احتمل صحة وقوع غيره فيه مع العمد وان اثم بترك ايقاع النذر فيه وان كان فيه ما فيه بل يمكن منع وقوع غيره فيه حتى مع السهو والجهل فضلا عن غيره لاختصاصه بالنذرية بل [illegible] ما في [illegible] وغيره من ذلك وان كان خلاف ما حكاه فيها عن [illegible] بل في [illegible] الاجماع عليه فلا ينافي [illegible] انه ان تم ذلك كان لالحاقه بشهر رمضان متجها والا كان المتجه العكس ومن ذلك يظهر لك ما في [illegible] والذخيرة وغيرهما من عدم الفرق بين شهر رمضان والنذر المعين سواء كان تعينه في اصل النذر الذي هو السبب في وجوبه وبين ما كان مطلقا بالاصل ثم تعين بنذر اخر مثلا واحتماله بدعوى ان الثاني صالح للوقوع في سائر الازمنة وانما افاد النذر وجوبه خاصة فهو كالنذر الواجب المطلق كما ترى واوضح منه فسادا ما قيل من انه مبني الوجهين على تفسير المعين فان فسر بانه الفعل الذي اذا فات في محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسر بانه الفعل الذي لا يجوز تاخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق به كان معينا ضرورة عدم دوران الحكم على هذا اللفظ كي يرجع الى تفسيره بل ظاهرهما عدم الفرق ايضا بين ذلك وبين قضاء شهر رمضان عند تضيق الوقت في عدم وجوب التعيين بل وان لم يتضيق اذا لم يكن في ذمة المكلف صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب لمن في ذمته واجب وفي الجميع ما عرفت وامتناع تعمد النذر لمن عليه قضاء لا يمنع من الصحة لو وقع نسيانا ونحوه مما افترق به عن شهر رمضان فلا ريب في ان الاحوط والاقوى اعتبار التعيين في غيره لكن في ذلك انه يلزم القائل بوجوب التعيين هنا القول بوجوب التعرض للوجوب ايضا لا دليل له سوى ان الزمان باصل الشرع غير معين وانما تعين بالعارض وما بالاصل لا يزيله ما بالعارض فلا بد من نية التعيين وهذا بعينه ات في الوجوب ومقتضى كلام المص الاكتفاء في النذر المعين بالقربة والتعيين فيه سؤال الفرق بين الامرين اللهم الا ان يحمل نية القربة على ما يعم الوجوب كما سيأتي مثله عن جماعة وفي [illegible] بعد ان حكى ذلك عنه قال وهو غير جيد لعكس الملازمة كما اعترف هو به في مواضع من كتبه قلت هو كذلك اذ الوجوب والندب حال عدم توقف التعيين عليهما من الصفات الخارجية اللاحقة للفعل على كل حال سواء نوى او لم ينو بخلاف نية التعيين التي قد عرفت عدم تحقق الامتثال بدونها لعدم انصراف الفعل في القابل للوجوه الى المكلف به في نفسه كما هو واضح والله اعلم ولا بد فيما عداهما اي شهر رمضان والنذر بناء على الحاقه من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالكفارة والنذر المطلق ونحوهما بلا خلاف كما عن صريح الاعتراف به بل عن المنتهى نسبته الى فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في [illegible] دعواه صريحا فلو اقتصر على نية القربة وذهل عن تعيينه لم يصح لعدم تميز المنوي وتشخصه مع صلوحه لوجوه متعددة فلا يقع لشيء منها ولا امر بالصوم المطلق حتى يقع له فلم يخرج الا الفساد نعم الحق الشهيد في البيان بالواجب المعين المندوب المعين كايام البيض بل حكي عنه ان الشهيد في [illegible] انه الحق به في بعض تحقيقاته مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني فيكفي فيه نية القربة واستحسنه هو وتبعه في الذخيرة وفي [illegible] لا باس به [illegible] مع برائة ذمة المكلف من الصوم الواجب وهو ظاهر في الاجزاء بذلك ان كانت ذمته مشغولة بواجب الا انه لا يخفى ما فيه بل و ما في الجميع ضرورة عدم صلاحية امثال ذلك للاستغناء عن نية التعيين التي قد اوجبها العقل في بعض الاحوال فضلا عن الشرع وتوقف عليها صدق الامتثال باعتبار عدم انصراف الفعل الى احد الخصوصيات بدونها كما هو واضح فتامل والله اعلم هذا وقد ظهر من تفسير [illegible] نية التعيين انه لا يستغنى بها عن نية القربة كما عن [illegible] ضرورة مغايرتهما فلا يجزي احدهما عن الاخر كما اعترف به [illegible] في المحكي عن معتبره والمراد بالخصوصية في التفسير المزبور ما يفيد تعيين الصوم الواقع على وجه تشخصه فلا يجب التعرض لخصوص الكفارة مثلا بل يكفي القصد الى ما في ذمته مع فرض اتحاده وان لم يعلم كونه قضاء او كفارة كما صرح به شيخنا في كشفه ودعوى انها اوصاف داخلة في حقيقة المكلف به فيجب قصدها واضحة المنع فتامل والله اعلم وعلى كل حال فان كان الصوم معينا فلا بد من حضورها اي النية عند اول جزء من الصوم

كغيره من الاعمال تحصيلا للمقارنة المفهوم اعتبارها من نحو قوله انما الاعمال بالنيات وغيره لكن لما كان تحصيل ذلك متعسرا ان لم يكن متعذرا ضرورة عدم العلم بطلوع الفجر الا بعد الوقوع فتقع النية بعد ذلك غير المقارنة المعتبرة فيها بالنسبة الى غير الصوم من الاعمال اجزأ لذا عن ذلك في الصوم المعين فضلا عن غيره بوقوعها في الليل وهو الذي اشار اليه المص بقوله او تبييتها اي في اي جزء من الليل خلافا لبعض العامة فخصها بالنصف الاخير ولا ريب في ضعفه كضعف ما عساه يظهر من المحكي عن المرتضى من كون النية قبل طلوع الفجر الى الزوال اذ اريد منه ما لا يشمل جميع الليل الذي لا ينبغي التامل في جواز وقوع النية في اي جزء من اجزائه بل لا يبطل بعد وقوعها بفعل ما ينافي الصوم بعدها قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره للاطلاق ودليل الاجزاء خلافا لما عن البيان من الجزم بعدم جوازها بالتناول ثم قال وفي الجماع وما يبطل الغسل تردد من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول الشرط وزوال المانع بالغسل لكن لا يخفى عليك ما فيه بل في ذلك انه دعوى خالية عن الدليل والسبيل الى الدليل على خلافها ضرورة ان الصوم المنوي من طلوع الفجر فلا مدخلية لاجزاء الليل التي تقع فيها المفطر وكيف كان فلا اشكال في اجزاء تبييتها ليلا الا انه يعتبر فيه كونه مستمرا على حكمها غير ناقض لها بما ينافيها من نية اخرى او غيرها كما اعلله المص ره فيما المحكي من غير خلاف يعرف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل السيرة التي هي اعظم من الاجماع عليه بل يمكن دعوى صدق كون الصوم بالنية على ذلك اذ نية كل شيء بحسب حاله لكن قد يتوهم ان المتجه عدم ذكر الفرد الاول من الفرد لعدم الفائدة فيه اللهم الا ان يكون ذلك لبيان الاجزاء به اذا اتفق ردا على المحكي عن ابن ابي عقيل من ايجاب وقوع النية ليلا الظاهر في عدم اجزاء المقارنة المزبورة الا اذا حمل على ارادة تعذرها او تعسرها كما عرفت او يمنع ارادة المقارنة المزبورة من نحو عبارة المص بل ما يشمل حصولها بعد تحقق الفجر كما يشهد له ما في الروضة هنا من ان ظاهر الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين تكون بعد تحققه لا قبله لتعذره ومن ثم صرح به المص في نية اعمال الحج كالوقوف بعرفة وانه جعلها مقارنا لما بعد الزوال فيكون هنا كذلك وح يتجه ذكر المص له فردا مقابلا للتبييت لكن بناء عليه يقع جزء من الزمان بلا نية وهو خلاف المعلوم من الشرع ولعل من ذلك كله ينقدح لك قوة ما قلناه سابقا من ان النية عبارة عن الداعي الذي لا ريب في تصور مقارنته خطوره ضرورة امكان استمراره مما قبل الفجر الى ما بعده كما انه يكفي خطوره في الليل مستمرا على حكمه في صدق اشتمال الصوم على النية عرفا وح فلا حاجة في جواز تقديم النية ليلا الى دليل خاص اللهم الا ان يقال انه وان قلنا بان النية الداعي لكن لا نقول بالاكتفاء بخطوره انا ما قبل الشروع في الفعل وان غاب له كما في نحو المقام اذ لا ريب في صحة صوم من نواه من اول الليل ثم نام الى ما بعد طلوع الفجر على انه لا يعقل فرق بين ذلك وبين الوقوع قبل الليل حتى اجزي الاول دون الثاني خلافا لابن الجنيد فاجزئه بهما معا ونحوه ما تسمعه من الشيخ الذي سيشير اليه المص لكن لا ريب في ضعفه وح فلا بد من الاستناد الى دليل خاص في ذلك كله اللهم الا ان يدعى ان للصوم خصوصية فيتحقق مع وجود الداعي وان غاب بالنوم ونحوه انه نية دون غيره كما ان له خصوصية في هذا الصدد بالنسبة الى الليل والنهار والله اعلم وكيف كان فلا يجوز تاخير النية عن الفجر في الواجب المعين ولو للعارض بل قد يظهر من اطلاق المتن عدم الفرق في ذلك بين المعين وغيره وان كان هو بالنسبة الى الثاني واجبا شرطيا لكن مع انه قد ينافيه لفظ النسيان في الجملة مقتضى ذلك عدم جواز تجديد النية قبل الزوال في القضاء والكفارة والنذر المطلق لمن لم ينو الصيام من الليل مختارا ولا اعرف به قائلا من الاصحاب بل الحق في [illegible] وغيرها الى قطعهم باستمرار وقت النية فيه من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا للصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عن علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وسئل الصادق ع في موثق الساباطي عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر وسئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس فقال لا الحديث قال له الحلبي ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ان يصوم قال نعم كقوله في خبر عبد الله بن سنان ان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وقال صالح بن عبد الله لابي ابراهيم رجل جعل الله عليه الصيام شهرا فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز بل اطلاق المحكي عن ابن الجنيد يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ولعله للاصل واطلاق بعض النصوص السابقة بل ترك الاستفصال وصحيح عبد الرحمن سئل ابا الحسن عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان ومرسل ابن ابي نصر قلت للصادق ع الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وصحيح هشام بن سالم قال للصادق ع الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو لولا ندوره لكان في غاية القوة لعدم المعارض الا موثق عمار المنفي فيه الاستقامة الذي يمكن ارادة الكمال منه كما اومى اليه صحيح هشام بل هو كالصريح في ارادة نحو ذلك ويرجع اليه في ذلك من انه ان وقع النية قبل الزوال اثيب على الصوم لجميع النهار وان نوى بعده حسب له من الوقت الذي نوى فيه الى اخر النهار والصوم صحيح على التقديرين وحمل الخبر الاول على ما قبل الزوال كما ترى اضعف منه حمل الخبر الثاني على الناوي صوما مطلقا مع نسيان القضاء فاذا ذكره بعد العصر لبنية هو مع انه خلاف الخبر او صريحه لا دليل على التنزيل عليه بل ظاهر الادلة خلافه واضعف منهما الاستدلال له في المحكي عن المعتبر بان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد دل الخبر صحيح هشام السابق اذ هو واضح الضعف فلا يترجح الا الندب خصوصا والخبر الثاني الذي هو العمدة في اثبات الدعوى مرسل لا جابر له بل قد عرفت الاعراض عنه خصوصا مع مخالفة الحكم القواعد المحكمة والعمومات المعمول بها نعم لا باس بالقول به في المندوب المسامح فيه فان للمرتضى والشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيدين وغيرهم بل عن [illegible] نسبته الى الاكثر بل عن الانتصار والغنية دعوى الاجماع عليه للاصل واطلاق بعض النصوص خصوصا قول الصادق ع في صحيح هشام كان امير المؤمنين ع يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوا به والا صام وخصوص موثق ابي بصير سئل ابا عبد الله عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وغير ذلك متمما بعدم القول بالفصل او ان المراد بالعصر فيه

بناء زمان يصلح لتجديد نية الصيام كما صرح به غير واحد باعتبار ذلك خلافا للمحكي عن الاكثر فجعلوه كالواجب في عدم جواز التجديد بعد الزوال للاصل الذي قد عرفت
انقطاعه كما عرفت ان المراد من صحيح هشام بن سالم تفاوت الفضل فلا ريب ان الاقوى خ ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاولى حمل ما في المتن على الواجب المعين بالاصالة
او بالعارض فانه هو المجمع فيه وجوب الاستمرار والتبييت باعتبار توقف الصحة حال الاختيار عليها اذ لا دليل على اجزائها بدونهما وان جدد قبل الزوال حتى في القضاء المتعذر
بتعيينه مثلا وان كان مقتضى استصحاب حكمه قبل التعذر ذلك الا انه لما كان الحكم مخالفا للقواعد يجب الاقتصار فيه على المتيقن من النصوص من الواجب غير المعين
بلا ريب في ظهور ما الاشتمال على لفظ البدء وغيره فيه وربما كان ذلك من حيث توسعه ودخ في قول لم فلو نسيها اي النية ليلا ومضى وكان جاهلا
بوجوب ذلك اليوم جددها نهارا فيما بينه اي الليل وبين الزوال لا الذي على معنى انه جددها حالة الذكر على الفور في هذه المدة لئلا يخلو جزء من النهار اختيارا
لان التراخي بها اليه فان فعل خ بطل وان جددها قبل الزوال كما صرح به في ذلك اذ لا خلاف يعتد به في ان ذلك حكم الناسي في المعين بل قيل ان ظاهر المعتبر وكره والتهي انه
موضع وفاق ولعله كذلك عدا ما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل من عدم الفرق بين العامد والناسي في بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل هو وان كان
مقتضى القواعد الا انه يجب الخروج عنها بما سمعت من ظهور الاتفاق المعتضد بنحو ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وبما في المرسل المروي
عن النبي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر النبي مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك بتقريب انه اذا جاء مع العذر وهو الجهل
بالهلال جاز مع النسيان كما في كره وغيرها وان كان هو كما ترى كاصل الاستدلال بالمرسل المزبور واضعف منه الاستدلال له بأصالة عدم اعتبار تبييت النية مع
النسيان كما هو واضح وعدا ما عساه يظهر من اطلاق ما يحكى عن المرتضى من ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى وقت الزوال من جواز تأخير النية اختيارا
وابن الجنيد يستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام الذي يريده به وجائز ان يبتدأ وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله
تطوعا كان افضل من التأخير الى ما بعد الزوال الا انه لا ريب في ضعفهما معا بل يحتمل الاول على ارادة تحديد الوقت الاختياري والاضطراري كما انه يجب حمل الثاني على ذلك
او على المعين من الواجب وعلى كل حال فعبارة المتن في المعين اكن بما خطر في من النسخة تعقيب ذلك بقوله فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد
وقتها الى الغروب لصوم النافلة والاول اشهر وكانه منشأ الحمل العبارة السابقة على الواجب المعين الذي لم نعرف قائلا بامتداد وقتها فيه الى الغروب عدا ما سمعته من عبارة
ابن الجنيد السابقة كما انه لا يستقيم التعميم السابق مع قوله كصوم النافلة الظاهر في المفروغية منه احتمال ارادة المعين من النذر والمطلق من النافلة بل فيه انه لا فرق
الاصحاب بين افراد النذر في الحكم المزبور ويمكن حمل العبارة الاخيرة على ارادة بيان منتهى وقت النية الاختياري والاضطراري في الواجب والنذر ولا ينافيه كون العبارة
السابقة في الواجب المعين الا انه سهل بعدما عرفت تفصيل الحال في افراد المسألة الذي منه انه لو ترك النية في المعين عمدا حتى اصبح لم يجزه تجديد النية قبل الزوال
لعدم الدليل فيبقى على مقتضى القواعد لكن في البيان جعل الاجزاء وجها اقرب منه العدم وفي الكتاب فيما يأتي ولو قيل بانعقاده كان اشبه ولا ريب في ضعفه فيجب عليه
القضاء بل لا يبعد وجوب الكفارة وفاقا للمحكي عن ابي الصلاح بل في البيان انه كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك
بل ما نحن فيه اشد قطعا ضرورة انه من افراد المعتمد الذي قصد عدم الامتثال وعزم عليه الا انه نفوا مساكن عن المفطرات العارض في بدنه او غيره ومن ذلك يظهر لك
ضعف القول بعدم الكفارة وان قطع به الفاضل في دكي عن ظهي وقواه في ك لاصالة البراءة المقطوعة بما يظهر من نصوص الكفارة الاتية ولو نوى من الليل صوما
غير معين ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على ان ذلك مفسد للصوم كما هو الاصح نعم نية الافطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد
الصوم بذلك كما هو المفروض فلا يكون له التجديد لا ريب في ضعفه هذا وفي ك بعدما سمعته من ذلك في الجملة ولو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي
المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله اوجه جودها الاخير لصحيح هشام بن سالم قلت قد عرفت ارادة
تفاوت الفضل من الصحيح لا اصل الثواب المترتب على صدق اسم الصيام الشامل لما نحن فيه بالادلة الشرعية التي لا معنى لاستبعاد تاثير النية فيما مضى بعد ما هنا على
معنى تاثيرها احتساب اليوم بجميعه يوم صيام فالامساك المتأخر اشبه شيء باجازة الفضولي في التأثير في السابق نعم يشترط بما مضى من امساكه لعدم معقولية
على جهة الحقيقة كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك ابتداء وقت النية وانتهائه وقيل انه يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه انه لو سها
عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية كما في موجز النهاية وط وف واضح البطلان قال في الاول ان نسي ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار
جدد النية وقد اجزأه وان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد اجزأه ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي الثاني نية
القربة يجوز ان تكون متقدمة فانه اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه او نوم او اغماء كان صومه صحيحا فان كان ذاكرا
فلا بد من تجديدها وفي الثالث اجاز اصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او ايام وحاصلها يعلم برجوع بعضها الى بعض الاجزاء
بذلك للناسي مثلا خاصة اما الذاكر فلا يجزي به اجماعا في الخ بل في البيان قولا واحدا وهو شيء غريب بل لا يوافق ما ذكر دليلا له من ان مقارنة النية ليست شرطا
في الصوم كما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليوم واليومين والثلث
اذ هو مع انه قياس مع الفارق اعتبارا ودليلا من الاجماع بقسميه والنصوص التي منها خبر التبييت يقتضي الاجزاء بذلك مع الذكر ايضا ويكفي ذلك في ضعف هذا
القول وسقوطه والله اعلم وكذا قيل تجزي نية واحدة لصيام الشهر كله لكن القائل هنا الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وغيرهم بل عن ظهي نسبته
الى الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المحكي عن الرسية للمرتضى والانتصار والغنية الاجماع صريحا عليه ولا استبعاد في ذلك ضرورة امكان تاثير النية فيه للدليل و
ان طال متخلل الفصل كما اثرت في اجزاء اليوم الواحد في النهار مع وقوعها في اول الليل فلا مانع خ من ان يكون الثلثون يوما بالنسبة الى ذلك كالعمل الواحد بعد
اقتضاء الدليل وليس المراد من ذلك القياس كي يرد انه ثم اولا ومع الفارق ثانيا ولان المراد انه عمل واحد حقيقة كاليوم الواحد كي يرد عليه ان صوم كل يوم مستقل
بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده شرعا وعرفا ولذلك تتعدد الكفارة بتعدده ولا يبطل صوم الشهر ببطلان بعض ايامه كالصلوة ولا غير ذلك مما هو واضح المنع

بل المراد التنظير بعد دلالة الدليل الا انه في المقام منحصر في الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة القديمة في القول بحجيته لا محيص عنه هنا وعدم الاطلاع عليه من غير جهة النقل
غير قادح في حجيته كعدم العمل به من جماعة ممن تأخر بل ربما قيل انه المشهور بينهم ضرورة معارضته بعمل من تقدم واشتهاره بينهم وعدم الصيام لمن لم يبيت الصيام بعد تسليم
اعتبار ما دل عليه مخصوص بغير الفرض او يراد من التبييت فيه ما يشمل المقام الذي وقعت النية فيه من اول الليلة كما ان دليل المقارنة يجب تخصيصه وتنزيله على غير
ذلك وقاعدة الشغل بعد تسليم جريانها في نحو المقام يجب الخروج عنها بالدليل المزبور على انه قد اعترف في الذخيرة هنا بعدم اقتضائها القضاء لو خالفها ولعله
لعدم صدق الفوات به فتأمل جيدا والله اعلم ومن ذلك كله مال في الرياض وغيره الى القول به بل قيل انه مال اليه في المع ايضا الا انه لا ريب ان الاولى تجديد النية لكل يوم عملا
بالاحتياط قال في محكي هي ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف ونحوه عن الغنية وما صرح في جواز تفريق النية في المقام عند القائل
بالاكتفاء بالنية الواحدة وان منعوه منه في غير المقام فما وقع من ثاني الشهيدين من اشكاله بان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن
شأن العبادة الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها في غير محله اذ لو سلم امتناع التفريق في غير المقام الا ان ظ القائل الجواز هنا بل قد سمعت ما في الغنية
وهي ولعله لما عرفت من انه ليس عبادة واحدة عندهم كي يأتي عليه اشكال التفريق بل حكمها حكمها من هذه الحيثية الخاصة والا فلا ريب في عدم ارتباط صوم يوم
باخر كما هو واضح نعم في الذخيرة انه لا يبعد القول بان كل واحد من الايام عبادة مستقلة والمجموع ايضا عبادة مستقلة فلو قيل بذلك لم يبعد ان يتوقف المجموع ايضا
يحتاج الى نية كما ان الاجزاء تحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح بهذا قلت لوضوح بطلانه باعتبار وضوح عدم مدخلية الاجتماع في العبادة والله اعلم ومن ذلك
يظهر لك ان المتجه بناء على هذا القول الاجزاء بنية واحدة لبعض الشهر اذ فائدة النية للبعض الاخر لعذر وغيره ضرورة او لو نوى الاجزاء بها للبعض منه للجميع لكن
عن البيان ان الاوجه عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة او ثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر وفي ك ان ضعفه ظاهر اذ المفروض كونه
عبادة واحدة فلا وجه لتفريق النية لكن العبادة الواحدة لا يمنع الاتيان ببعضها لفوات البعض الاخر ومتى وجب الاتيان به تعين باعتبار النية فيه على هذا الوجه
تلف مضافا الى ما قد عرفت من ان المراد من الوحدة فيه للاجزاء بالنية الواحدة لا غير وكيف كان فهذا الحكم مختص بشهر رمضان اما غيره فيجب تجديد النية لكل يوم
بلا خلاف اجده فيه بل في س الاجماع عليه من غير فرق بين نذر شهر معين وايام معينة متتابعة وبين غيرها للقاعدة السالمة عن المعارض هنا لكن عن ظهي تعليله
بانه عند انتهاء النص وعندهم لا فرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه وفي ك وكان مراده جواز لو وقع لولا النذر اذ لا ريب في امتناع غير المعين
واما تعليله بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره والامر سهل بعد وضوح المقصد والله اعلم وعلى كل حال فلا شك بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يقع في شهر رمضان
صوم غيره واجبا او مندوبا من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه بل هو المعروف في الشريعة بل كاد يكون من قطعياتها ان لم يكن من ضرورياتها لكن عن ظ الشيخ
لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية شهر رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو
حاضر من رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان
وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وهو غريب نعم صام بعد مرسل الحسن بن بسام قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان
وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا
وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وكانه اومى بذلك الى ما استدل به هنا به غير واحد من اصحابنا من ان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فتوقف على النقل
ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب منه بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة وزاد في ف الاستدلال بقوله من كان منكم مريضا الخ فان ايجاب العدة
ايجاب للافطار وبقوله ع ليس من البر الصيام في السفر الى ان قال في الجواب عما ذكر دليلا للجواز من انه زمان لا يجب صومه عن رمضان فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين
الصوم فيها قال الفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولا يجب افطاره في السفر فاشبه العيد عكس صوم
والانصاف ان جميع ذلك محل للنظر بل بعضه مصادرة فالعمدة ح معلومية عدم وقوع غير رمضان فيه في الشريعة وانه لو نوى غيره فيه واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه
قطعا اذا كان ممن يجب عليه صوم شهر رمضان وفي س اجماعا فيه وفي غيره من المعين لو نوى فيه غيره ثم قد سمعت ما في ط من انه ان نوى ذلك اجزأه عن رمضان دون ما نواه و
نحوه عن المرتضى ومعتبر المصنف وفي المخ انه لا يخ من قوة بل هو صريح كر لحصول نية القربة والزائد عليها باعتبار عدم امكان وقوعه لغو لا عبرة به ولذا لم يحتج الى نية
التعيين التي يحتاج اليها للتمييز بين المنوي وغيره وهذا لا يقتضي عدم ايجاب النية اصلا ضرورة اعتبار وقوع الامتثال من الصوم غيره كما انه لا يرد ان لم يحتج
عدم وجوب نية التعيين لو تضيق وقت الصلوة باعتبار عدم وقوع غيرها فيه اذ هو مع ذلك فرضه عدم تعين الوقت للصلوة لامكان وقوعها قبله مثلا فلا بد
يجاب عنه بمنع كون التعيين فيه كشهر رمضان بحيث لا يصلح لوقوع غيره فيه كما انما كان كما هو واضح وقد ظهر من ذلك ح ان الصوم المأمور به وقع على وجهه
بشرطه فكان مجزيا ولانه لا فرق عند التأمل بين الجاهل بكونه شهر رمضان والناسي وبين العالم ولذا الاتفاق على الاجزاء في الاول فكذا الثاني قال في كره لو نوى
الحاضر في رمضان صوما مطلقا وقع عن رمضان اجماعا ولو نوى غيره مع الجهل فكذلك للاكتفاء بنية القربة في رمضان وقد حصلت فلا تضر الضميمة في ذلك اما الوقوع
عن رمضان مع الجهالة بالشهر فلظ انه موضع وفاق كما اعترف به بعض الاصحاب في يوم الشك الفرق بينهما بارتفاع حكم الخطاب عنها دونه كما ترى غير صالح لقاعدة
تبعية الافعال للنيات لكن قد يناقش بان الغاء الزائد على نية القربة انما هو بالنسبة الى وقوع ما نواه لانه لغو بحيث يكون كما لو نوى الصوم المطلق الذي ينصرف الى شهر رمضان
ضرورة انه لا دليل على ذلك بل معلومية تضاد جزئيات الكلي وارادة احدها منافي ارادة الاخر يقتضي خلافه فلا ريب في اقتضاء القواعد البطلان في
الفرض باعتبار خلو الفعل عن النية بالخصوص وبالاطلاق المنصرف اليه لا يقع عما نواه لعدم صلاحية الزمان له نحو وقوع الصوم المأمور به على وجهه لشرطه منحو
مجزيا كما ترى نعم لو كان الغرض انه نوى صوم شهر رمضان وانه قضاء عما في ذمته مثلا امكن فيه تقرير ذلك لانه انما نوى من اول الامر القضاء مثلا وعدم الفرق بين
الجاهل وغيره مسلم من حيث القاعدة لكن خرجنا عنها فيه للاجماع والنصوص في يوم الشك خصوصا خبر الزهري منها الطويل المشتمل على اقسام الصوم وعن المقنعة

انه ثبت عن الصادقين ع انه لو ان رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم تبين له بعد ما صام انه كان من شهر رمضان اجزاء ذلك عن فرض الصيام فلا يقاس عليه العالم الذي قد نهي عن نية غير رمضان فيه ومن هنا كان مختار الحلي والشهيد وجماعة عدم الاجزاء عنهما في العالم بل الظاهر انه لا يجزي وان جدد النية قبل الزوال للاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الاجزاء بعد بطلان القياس عندنا على الاجزاء بالتجديد لناسي النية ونحوه واما الجاهل ونحوه فقد عرفت الاجزاء فيه عن رمضان والحق في س الواجب المعين في رمضان بذلك فقال ويتأدى رمضان بنية النفل مع عدم علمه والاقرب سريانه في غيره من الواجبات المعينة ثم قال ويتأدى رمضان وكل معين بنية الفرض غيره بطريق الاولى وظاهره الفرق في رمضان وغيره بين نية النفل وغيره ولعله للنصوص في يوم الشك الى الحاقه الواجب بخلاف المندوب نعم قد يتوقف في اصل الحكم بتأدي المعين غير رمضان بنية النفل او فرض اخر غيره لعدم الدليل وحرمة القياس فتدبر جيدا وحكم بتجديد النية بعد الانكشاف ما سمعته في يوم الشك والله اعلم وكيف كان فلا يجوز ان يردد نيته صومه بين الواجب تعيينا والندب قطعا بناء على اعتبار نية الوجه بل لابد من قصد احدهما معينا بل وعلى تقدير عدم اعتبار نية الوجه اذا لم يذكر القربة بل ذكرهما مرددا بينهما اما اذا ذكرها فلا باس لان هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا تكون مبطلة بل لو قلنا بصحة العبادة وان نوى على الوجه لكنه لا يطابق الواقع فنوى الوجوب في مقام الندب وبالعكس كان الحكم بالصحة هنا اولى كما هو واضح ودعوى انه مع التعرض للوجه يتعين قصد احدهما وان لم نقل بوجوب التعرض عارية عن الدليل بل اطلاق الاكتفاء سابقا في رمضان بنيته انه يصوم متقربا الى الله تعالى مناف لذلك واحتمال ارادة ما يتناول الطاعة بالفعل والوجه لكنه يقع عليه من التقرب كما ترى نعم يمكن ان يريد المص وجوب التعيين مع تعدد ما على المكلف من الواجب والمندوب فان من الواضح عدم جواز الترديد له بل لابد من التعيين لا ان المراد وجوب التعيين في صوم اليوم المتشخص الذي لم يرد من المكلف غيره فانه غير متجه بناء على عدم اعتبار نية الوجه قطعا كما هو واضح والله اعلم ولو نوى الوجوب اي وجوب شهر رمضان في صوم اخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن احدهما على المشهور بين الاصحاب بل في الرياض نسبته الى عامة من تاخر بل عن ظ نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لبطلانه بالنهي عنه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان لشرطها قال الصادق ع في موثق سماعة انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزاء عنه بتفضل الله عز وجل وبما وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وفي خبر الزهري سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصوم على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وفي صحيح هشام عن الصادق ع يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع عليه قضاؤه وان كان كذلك قال الصادق ع في خبر الاعشى نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال له عبد الكريم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه عن المقنع روايته بزيادة من شهر رمضان وعلى كل حال فالمراد مما في النصوص السابقة من النهي عن صومه على انه من شهر رمضان ان صوم يوم الشك لا بهذه النية بل بنية انه من شعبان مندوب اليه بلا خلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه النصوص والاجماع في محكي الانتصار والغنية والخلاف وظ غيرها كالتنقيح والروضة بل هو اولى من حمل النهي عن صومه فيما سمعت على التقية لانه مذهب جماعة من العامة وان كان يشهد له بعض المعتبرة عن ابي الحسن ع اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام كل ذلك مضافا الى ما فيه من التشريع المقتضي لعدم تحقق الامتثال خلافا لابني ابي عقيل والجنيد فاجزاها عن شهر رمضان والصادق عن خلاف الشيخ اختياره محتجا عليه باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاء عن رمضان ولم يفرقوا وهو كما ترى ضرورة تحقق الفرق في النص والفتوى الاولى الاسئلة الدالة عليه كصحيح معوية وموثق سماعة لا ينافيه المناقشة في بعض الادلة السابقة كصحيح هشام باحتمال قوله يعني الخ من الراوي لا الامام فلا يكون حجة وصحيح محمد بن مسلم وما شابهه باحتمال تعلق الجار بيشك بل هو اولى من تعلقه بيصوم لقربه والاجماع على ترك العمل به على هذا التقدير لا يقتضي حمله على المعنى الذي يصلح لان يكون حجة لدليل يعتد به على ذلك على ان قضاء او لو بنية ذلك من الابطال وهي لا تصلح لجعل ذلك المعنى حجة على المدعى ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه في هذه الادلة غير منحصر فيما ذكر لاحتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصلح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة بل في الذخيرة احتمال الجمع بين هذه النصوص و النصوص الدالة على نفي القضاء عمن صام يوم الشك بالحمل على الندب والاخرى على نفي الوجوب والتشريع انما يقتضي الحرمة دون الفساد واضح الدفع بعدم جريانه في البعض الاخر من النصوص التي سمعتها الذي هو الشاهد لارادة ذلك في باقي النصوص بل هو الشاهد على ان قوله يعني الخ من الامام على ان كونه من الراوي المشافه بالخطاب كاف في المطلوب وتعلق الجار بيشك غير قادح بعد ان كشف النص الحال عن صوم يوم الشك وانه ان صام بنية انه من رمضان كان عليه قضاؤه وان صام بنية انه من شعبان اجزاء فوجب حمل النصوص المطلقة على هذا التفصيل فلو سلم تعلقه بيشك كان دالا على المطلوب لا يعارضه حسن معوية وصحيحه قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثق سماعة سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لعدم التنزيل على التفصيل المزبور خصوصا وقد روي الاخير في الكافي فصامه فكان من شهر رمضان وهو اضبط من غيره وكون التشريع يقتضي الحرمة دون الفساد اذ لم يكن في ابتداء النية ولم يخرج الفعل به عن قصد امتثال الامر المتعلق به وما نحن فيه من ذلك وكذا المناقشة باحتمال هذه النصوص النهي عن صومه محتسبا له من شهر رمضان وان لم يظهر كونه كذلك فتكون كالنصوص المتضمنة لذلك وفي خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا في اليوم الذي يشك فيه الى ان قال لا يعجبني ان يتقدم احد بصيام يوم وفي المرسل كان امير المؤمنين ع يقول لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان اصوم يوما من شعبان ازيده في شهر رمضان وفي خبر سهل بن سعد سمعت الرضا ع يقول الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر قبل الرؤية للرؤية قلت يا ابن رسول الله ما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لان اصوم يوما من شعبان

احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان الى غير ذلك ضرورة صراحة بعض النصوص السابقة بعدم العبرة به وان بان انه من شهر رمضان لكن ومع ذلك فالمسألة لا تخلو من اشكال ومن هنا كان ما عليه الشيخ قويا باعتبار موافقته للاحتياط هذا وفي ك وغيرها لا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما تتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قلت هذا جار في غير المقام مما كان من التشريع ولعل التصور كاف في ثبوته وترتب الحكم عليه والله اعلم وكيف كان فيوم الشك لو نوى المكلف صومه مندوبا لانه من شعبان اجزاء عن رمضان اذا انكشف انه منه بلا خلاف اجده فيه بل ربما ظاهر المص والفاضل نفيه بين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض حد الاستفاضة ان لم يكن متواترا كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره المتضمنة لبيان وجه الاجزاء من انه يوم وفق له وقد سمعت ان في خبر الزهري منها التعليل بان الفرض انما وقع على اليوم بعينه ومنه بل ومن التامل في غيره يستفاد الاجزاء به عن شهر رمضان وان لم ينوه ندبا بل نواه عن قضاء او نذر او نحوهما وبالجملة العنوان انه صام على انه من شعبان فبان كونه من رمضان وقد سمعت التصريح به في س وانه اولى من الاجزاء بالمندوب وان ناقشه فيها في ك لكنه في غير محله نعم قد يتوجه عليه ما ذكرنا سابقا فلاحظ وتامل ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي الاجزاء بذلك وان لم يجدد النية اذا بان انه من رمضان في اثناء النهار لكن في س ولو نوى الندب وظهر الوجوب جدد نية الوجوب واجزاء وان كان بعد الزوال وكذا لو نوى الوجوب عن سبب فظهر استحقاق صوم اليوم لغيره جدد للمتعين هنا يجب التعيين في رمضان وعن المعتبر ايضا التصريح بوجوب التجديد الا انه قال في ك انما يتم اذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان ثم لا باس باعتبار التعيين هنا وان لم نقل به في صوم رمضان المتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه بغير نية وفيه انه قد يقال ان الصرف هنا شرعي لا مدخلية للنية فيه ومنه يعلم عدم وجوب التجديد للاطلاق المزبور والله اعلم وقد تبين من ذلك كله حكم صوم يوم الشك بنية انه من رمضان او من شعبان ندبا او قضاء ونحوه اما لو صام على انه ان كان من شهر رمضان كان واجبا والا كان مندوبا فقيل والقائل الشيخ في ف وط والعماني وابن حمزة والفاضل في المخ والشهيد في جملة من كتبه يجزي عن رمضان الا صام رمضان وقيل والقائل الشيخ في باقي كتبه وابن ادريس والمص واكثر المتاخرين لا يجزي عنه وعليه الاعادة وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال ودعوى انه لو نوى الواجب فوجب ان يجزيه انه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ايضا ممنوع الاولى بعد ان عرفت كون الوجه المعتبر الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولا ينافيه كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخوله لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له واما الثالث فبعد تسليمه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهي عنه وايضا فان نية المتعين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان الا فيما نحن فيه هذا حاصل ما في ك والرياض والذخيرة نعم في الاخير بعد ان ذكر التشريع دليلا لعدم الاجزاء قال ويرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم لجواز اثبات وجوب القضاء على الوجه المذكور في غاية الاشكال قلت يقوى في النظر عدم وجوب القضاء اذا كان قد نوى القربة المطلقة والترديد انما هو في الشيء في نفسه في حد ذاته لا انه ترديد في النية اذ هو كالترديد لاحتمال طرو العارض من حيض او سفر الذي صرح بصحة الصوم معه انه ليس من الترديد في النية ولعله بذلك يمكن رجوع النزاع هنا الى اللفظ ضرورة ان من المستبعد القول بالصحة مع فرض كون الترديد في النية وما في س من انه يشترط الجزم مع علم اليوم وفي يوم الشك لا تردد قول قوي يجب حمله على ما ذكرنا كقوله في التذكرة لو نوى انه يصوم عن رمضان او نافلة لم يصح اجماعا كما ان من المستبعد القول بالعدم اذا كان بالفرض الذي ذكرنا ودعوى توقف الصحة على نية الندب المقابل للوجوب وعلى كونه من شعبان يمكن منعها اذ المسلم البطلان مع نية انه من شهر رمضان خاصة فتامل جيدا والله اعلم هذا ولا يخفى ان موضوع هذه المسألة اخص من موضوع المسألة السابقة يعني قوله ولا يجوز ان يردد الخ لاختصاص هذه بصوم يوم الشك واطلاق تلك نعم ما عن بعض الشارحين من اتحاد المسألتين وانهما مكررة ليس بجيد ولو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من الشهر جدد النية ان كان لم يفعل ما يقتضي الافطار واجزء به كغيره من افراد الجاهل والناسي بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه كما عرفته سابقا اذ المسألة من واد واحد فان كان ذلك بعد الزوال امسك وجوبا بلا خلاف بل عن ظ المنتهى انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا الشاذ من العامة وعن المدارك الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت مما قيل من عموم عدم سقوط الميسور بالمعسور بناء على ان الواجب عليه الصوم مع النية فاذا فاتت لم يفت ان كان هو كما ترى والمعروف بين الاصحاب عدم الاجزاء بهذا الامساك وان عليه القضاء لعدم كونه صوما معتبرا باعتبار فوات وقت النية منه زمانا بعد الزوال الذي منه كما عرفت وجوب الامساك اعم من كونه صوما معتبرا خلافا للاسكافي فساوى بين ما قبل الزوال وبعده فجدد النية ويجزي به ولا ريب في ضعفه كما تقدم سابقا فلاحظ وتامل بقي في المقام فروع كثيرة ذكر المص منها ثلاثة **الاول** ما تقدمت الاشارة اليه سابقا من انه لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النية قبل الزوال فالمعروف بين الاصحاب كما في ك وان نسبه المص الى القيل مشعرا بتمريضه انه لا ينعقد وعليه القضاء لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفساد شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وبطل التجديد المخالف للقواعد غير شامل لما نحن فيه قطعا بل قد عرفت فيما تقدم القول بوجوب الكفارة بذلك فضلا عن القضاء وان قول المص لو قيل بانعقاده كان اشبه في غاية الضعف وفي ك انما يتجه على القول بالاجزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى ما قبل الزوال وفيه ان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار التجديد للنية مط للاكتفاء بالنية السابقة **الثاني** لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا وفاقا للاكثر في الذخيرة والمشهور في ك استصحابا للصحة السابقة بعد السلامة عن المعارض لحصر الناقض للصوم في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ولان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم اجماعا ولان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا تتحقق المنافاة خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فجزم بالفساد بذلك بل جعله موجبا للقضاء والكفارة وان خالف فيه الفاضل في المخ للاصل السالم عن المعارض بعد ان وافقه على الاول لفوات الشرط الذي هو النية التي كان مقتضى الاصل اعتبارها في جميع اجزاء العبادة الا انه للمشقة والحرج اعتبر فيما عدا الابتداء حكمها المفسر بان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها

نعم احدهما تفوت النية حقيقة وحكما فيبطل الفعل خصوصا مثل الصوم الذي لا يتبعض فاذا فسد جزء منه بفوات النية فسد جميعه كما هو واضح ومرجع الجميع من
الطرفين الى اعتبار استمرار النية في الصوم وعدمه والتحقيق حصول البطلان بنية القطع التي هي بمعنى انشاء دفع اليد عما تلبس به من الصوم على نحو انشاء الدخول
فيه ضرورة خلو الزمان المزبور عن النية فيقع باطلا ودعوى تأثير النية الاولى فيه وان كان بهذا الحال واضح المنع واما نية القطع بمعنى العزم على ما يحصل به ذلك
وان لم يتحقق الانشاء المزبور وكذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بها استصحابا للصحة السابقة التي لم يحصل ما ينافيها اذ لو وقع عند التأمل تؤكدهما
ودعوى كون المعتبر في الصحة العزم في سائر الازمنة على الامساك بالصوم في سائر اوقات اليوم لا نعرف لها مستندا وان كان مقتضى الاقتصار على المتيقن ذلك والتردد
في الاثناء منافيا للعزم المعتبر في النية كالابتداء نعم في كشف اللثام ان التردد في الاثناء ان كان للتوقف متوقفا على السؤال فلا اشكال وفيه انه يمكن ان يكون ذلك خارجا
عما نحن فيه ضرورة بقاء عزمه السابق على الصوم الا ان تردده في حصول المنافي فيه وقال فيه ايضا انه لو نوى الابطال لزعم الاخلال فبان عدم الاخلال فلا اشكال
وكذا لو زعم رجحان تركه اتصافا فبان الرجحان قلت يمكن ان لا يكون ذلك ايضا مما نحن فيه من نية القطع ضرورة تحقق القصد بها بناء عليه من غير فرق في اسباب
حصولها فليس في الحقيقة انشاء بعد الصوم في الفرض بل اقصاه انه تخيل البطلان فعزم على ما ينافي الصوم لو كان معتبرا فتأمل جيدا وعلى كل حال فيجد في النية التي ذكرها
المص في المتن بل ربما قيل انه كاد يكون صريحا حتى انه لم يجد الاشكال يعتد به في البطلان لا مدخلية له فيما نحن فيه ضرورة كون المقتضي للبطلان النية المزبورة
فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان بها والا وجب القول بالصحة كذلك كما اطلقه في المحكي عن المعتبر والله اعلم بحقيقة الحال ومما ذكرنا يعلم ما في كلام جماعة من الاصحاب
والملائم لهو الترددين قال ويجب استمرار حكمها فلو نوى الافطار في الاثناء وارتد ثم عاد فالاشبه الاجزاء وان اثم وكذا لو كره الامتناع من المفطرات اثم ولا يبطل
اما الشهوة فانما مع بقاء ارادة الامتناع والاستمرار عليها حكما فلا اثم ولو تردد في الافطار او في كراهة الامتناع فوجهان مبنيان على الجزم واولى بالصحة هنا والوجه
الاشتراط بالجميع فتامل جيدا والله اعلم **الثالث** قد تقدم البحث في ان نية الصبي المميز صحيحة وان صومه شرعي وبه يبني لكن في المدارك هنا لا اشكال في صحة صومه لان الصحة
من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينيا وفيه ان الصحة والبطلان الذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل
يعرف بمجرد العقل لكونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكونان من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره **الرابع** مقتضى اصول المذهب وقواعده انه
لا يجوز العدول من فرض مع تعيين الزمان للاول بل ولو صلح الزمان لهما اما لو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا بل وكذا لو عدل من فرض غير متعين الى نفل
لكن في المسالك وجهان مبنيان وان قال انه اولى بالمنع نعم فيها ويجوز العدول عن نفل الى نفل ما دام محل النية باقيا ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى العدم في الجميع والله اعلم

الركن الثاني ما يمسك عنه الصائم وفيه مقاصد **الاول** يجب الامساك عن كل ماكول معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وكل مشروب ولو
لم يكن معتادا كمياه الانهار وعصارة الاشجار بلا خلاف اجده في المعتاد منهما بيننا بل بين المسلمين بل لعله من الضروريات المستغنية عن ذكر ما دل عليه من الكتاب المبين
وسنة سيد المرسلين فيفسد حينئذ تعمده الصوم ويجب القضاء والكفارة وانما الكلام في غير المعتاد والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه كالمعتاد في الحكم شهرة عظيمة بل لم يحك
الخلاف الا عن الاسكافي والمرتضى فلم يفسد الصوم بابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها وعن بعض اصحابنا وان كنا لم نعرفه فاوجب القضاء فيه خاصة دون الكفارة وهو
مع انه لا نعرف مخالفه في خصوص الكفارة التي لا ينبغي التوقف فيها بعد تسليم مخصوصية الافطار لان المقتضي لوجوب القضاء ضرورة شمول ادلة وجوبها له مثله
فلا اخرج مع كونه مجهول القائل واضح الضعف بل وكذا ما سبقه لانه لم يتحقق كونه مذهبا للمرتضى بل المحكي عنه في مسائل الناصريات لا خلاف فيما يصل الى جوف
الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروى نحوه عن ابي طلحة
والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه وكفى به خصما للقسم مع فرض خلافه مضافا الى تناول النهي عن الاكل والشرب في الكتاب والسنة لذلك وعدم
اعتياد الماكول والمشروب لا يقتضي عدم صدق الاكل والشرب بل ولا يقتضي تبادر في ادلتهما على انه لا ضرورة على التلازم بينهما فالمعتاد وغير المعتاد سواء
في صدق الاكل والشرب كما هو واضح بادنى تامل ومنه يظهر ما في الاستدلال بانصراف الاكل والشرب الى المعتاد كغيره من المطلقات فيكون حينئذ مختلفا باختلاف الازمنة و
الامكنة فيكون مفطرا في احدهما دون الاخر وهو مقطوع بعدمه في الشرع هنا واما قول الباقر لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام و
الشراب والنساء والارتماس في الماء كقول الصادق الصيام من الطعام والشراب فيمكن ارادة ما يشمل غير المعتاد من الطعام والشراب فيهما كما جزم به في الحدائق حتى جعل الخبرين
من ادلة المطلوب لكنه لا يخ من نظر خصوصا بعد خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم فقال ليس عليه
قضاء انه ليس بطعام ضرورة ظهوره في عدم عموم الطعام لكل مطعوم بل هو دال على ان الذي يوجب القضاء المعتاد من الطعام خاصة لا مطلقا بحيث يشمل غير المعتاد
اللهم الا ان يقال ان خبر مسعدة خال عن شرائط الحجية بحيث يصلح مقيدا للاطلاق في الكتاب والسنة والخبران الاولان لو سلم ارادة خصوص المعتاد من الطعام والشراب
فيهما فليسا بنافيين لنحو المقام قطعا كما لا يخفى على من لاحظهما فما تلا واصالة صحة الصوم مقطوعة بالاطلاق المزبور بعد تسليم صدق اسم الصوم على الامساك
عن خصوص المعتاد والا لم يثبت اصل الصوم فضلا عن استمراره فتامل جيدا والله اعلم ويجب فيه الامساك ايضا عن الجماع المتحقق بدون الانزال قطعا في القبل للمراة اجماعا من
المسلمين فضلا عن المؤمنين بقسميه مضافا الى الكتاب والسنة بل ويجب الامساك عن الجماع في دبر المراة والغلام والبهيمة وقبلها على الاظهر الاشهر بل المشهور بل في الخلاف الاجماع
على بعضه قال اذا ادخل ذكره في دبر امراة او غلام كان عليه القضاء والكفارة دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة
فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة وان كان قد يناقش بان دليل
الكفارة فالمتجه نفيهما او اثباتهما ومن هنا قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء مع قوله اسكتوا عما سكت الله فقد كلفه
القضاء من غير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب تقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه لكن مقتضى الاحتياط عدم القضاء والكفارة فيه
فلا يكون مفسدا للصوم بل عن الشيخ نوع تردد في الفساد بالوطي في دبر المراة فضلا عن غيرها قال يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان

الركن الثاني فيما يمسك عنه الصائم

قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب فلا تردد ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه ان المفعول به لا ينقض
صومه والاحوط الاول قلت كانه اشار بالرواية الى ما رواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة
قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعلي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لكن
المحكي عنه في تهذيبه انه غير معمول بهما والى كثير مما ذكرنا اشار المص بقوله ويجب الامساك ايضا عن الجماع في دبر المراة على الاظهر ويفسد صوم المراة وفي فساد
الصوم بوطي الغلام والدابة تردد وان حرم وكذا الكلام في فساد صوم الموطوء والاشبه انه يتبع وجوب الغسل كما ان منه يعرف عدم المحيص للمنصف عن القول بالفساد
بالوطي في دبر المراة وفاقا للشهرة العظيمة بل قد عرفت دعوى الاجماع الذي يشهد له التتبع في المقام فالاجماع لا باس بدعواه وكفى به دليلا مضافا الى نية المباشرة بناء على
ارادة ما يشمله من الاذن في المباشرة فيها اي يكون المنهي عنه في الصوم المباشرة في القبل والدبر ومتى كان محرما فيه افسد اجماعا بل لو سلم ارادة خصوص الوطي في القبل
من اباحة المباشرة بناء على حرمة الوطي في الدبر في نفسه فيمكن دعوى استفادة حرمة اخرى من جهة الصوم للوطي فيه وبها يتم المطلوب لكن لا يخفى عليك بعد الامر سهل
عدم انحصار الدليل في ذلك بل قد عرفت الاجماع وغيره مضافا الى صحيح ابن الحجاج سالت ابا عبد الله عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل
ما على الذي يجامع كمرسل ابن سوقة وغيره الدال على تحقق الفساد بصدق الجماع الذي لا ريب في تحققه في الوطي بالدبر اللهم الا ان يدعى انه خلاف المتفاهم هنا مضافا
الى ما دل على ثبوت الغسل به في باب الجنابة بناء على التلازم بينه وبين الافطار اذا كان بالاختيار كما يومي اليه لمه والفاضل وغيرهما وان ناقش فيه في ك والذخيرة لكن
ليس في محله بلوغ لك من الاخبار ما تلت منها ما دل على تعمد البقاء على الجنابة من الليل وتعمد الانتباه مرتين كما تسمع لتم كل ذلك مضافا الى الفتاوى بل
يمكن دعوى الاجماع المركب فيه ممن اجماع الفتوى على عدم ما يوجب القضاء والكفارة ان يحصل جنبا في نهار الصوم مع تذكر الصوم عن عمد اختيار سواء كان ذلك
بجماع او غيره وسواء كان مبتدا بذلك فيه او مستمرا عليه من الليل ومن ذلك يظهر لك الوجه في الفساد بوطي البهيمة مضافا الى ما سمعته من نفي الخلاف من الشيخ الذي
لا ينافيه ما ذكره اولا من عدم معرفة النص لاصحابنا بعد ارادة الخبر منه لا الفتوى بل مقتضى الفساد به وان لم يجب الغسل به كما هو المحكي عنه ايضا ولعله لقاعدة
الشغل بناء عليها او لصدق الجماع عليه واشتراط الغسل بالتقاء الختانين فلا يجب الغسل به لعدمه فيه ان فسد به الصوم لصدق الجماع او لان المراد من نفي الخلاف
الاجماع فيكون حينئذ هو الحجة في الفساد به تعبدا وان لم يجب الغسل به فيتجه عليه ما قدمناه سابقا من وجوب الكفارة ايضا لاتحاد الدليل كما تسمع لذلك تتمة انش
ولا فرق في الموطوء بين الحي والميت بل ولا الواطي فلو ادخلت المراة مثلا ذكر ميت في فرجها او دبرها افطرت لاتحاد الدليل في الجميع كذا لا فرق بعد تحقق اسم
الوطي والجماع بين الصغير والكبير خصوصا بناء على التلازم بين الغسل والافطار فلو اولج في صغير او صغيرة من انسان او حيوان فسد صومه ولو اولج الصغير في الكبير او الكبيرة
فسد صوم الموطوء نعم قد يستشكل في ادخال آلة الطفل الصغير ونحوه كما في كشف اللثام انه لا يستشكل في الفساد بادخال ذكر البهيمة للاشكال في الغسل به مما ظاهر
من بعض البطلان ايضا وهو لا يخ من وجه تبعا من احتمال التلازم بين حكم الواطئ والموطوء ومنه ينقدح وجوب الغسل ان كان بما تقدم لنا في باب الغسل ما ينفيه
والله اعلم ويتحقق الجماع عرفا بغيبوبة الحشفة ولعله الذي كشف عنه الشارع بالتقاء الختانين ومنه يتجه اعتبار دخول مقدارها من المقطوع فلو دخل بجملته
ولم يبلغ الحد ولو ارسل بلغ فلا فساد كما انه لا فساد ايضا مع النسيان والقهر المانع عن الاختيار والشك في الاصل او في غيبوبة الحشفة والايلاج في غير الفرجين بغير انزال
او ادخال غير الذكر من اصبع وغيره ولو طعن بزعم غير الفرج فدخل فيه من غير قصد فلا باس عليه بل وكذا العكس بناء على عدم اعتبار نية القاطع ولو ارتفع القهر او النسيان
او طلع الصبح بعد ادخاله فنزعه من حينه فلا باس ولو تراخى فسد الصوم كما هو واضح هذا وفي كشف اللثام ان جماع الخنثى لمثله مشكلا او لا قبلا او دبرا يفضي بالفساد
على الاقوى وفيه ما لا يخفى مع عدم الانزال خصوصا مع عدم الاشكال والتحقيق فساد صومهما بموطوئيتها دبرا من الرجل وبوطيها للمراة مع وطي الرجل اياها وان كان
لا يحكم بفساد صوم كل من الرجل والامراة بخلافها هي اما لو وطئت كل من الخنثى الاخرى فلا قطع بفساد صومهما ضرورة احتمال كونهما امراتين ولا جماع بالتفخيذ بينهما
والمساحقة لا تفسد ما لم يكن معها انزال وبذلك يظهر لك ما في عبارة الاستاذ من الاجمال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وكذا يجب الامساك في الصوم عن الكذب على الله و
رسوله والائمة بلا خلاف اجده فيه كما في الرياض بل ولا في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب
للقضاء والكفارة كقول المص بعد الحكم بوجوب الامساك عنه وهل يفسد الصوم بذلك قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه مما هو مشعر بمعلومية وجوب الامساك عنه
وهو كذلك بالنسبة اليه نفسه كغيره من المحرمات اما حرمة اخرى من حيث الصوم على وجه تخصه دون باقي المحرمات فقد يمنع عدم الخلاف فيه بل يمكن نفي الخلاف في عدمه وستسمع
ما يأتي للمص في المقصد الثاني ولكن الامر في ذلك سهل نعم هو متجه على القول بالفساد فيكون حينئذ محرما من جهتين كما هو المحكي عن الشيخين والقاضي والتقي والسيد في
الانتصار والغنية وغيرهم كالاستاذ في كشفه والفاضل في الرياض بل في [illegible] نسبته الى الاكثر بل في الاخيرين الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى موثق سماعة
سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله وموثقه الاخر وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله يقول الكذبة
تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة كخبره الاخر عنه ايضا ان الكذب على الله ورسوله
وعلى الائمة يفطر الصائم وكذا خبر المروي عن نوادر ابن عيسى في المرفوع الى الصادق المروي عن الخصال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع و
الارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ونحوه المحكي عن فقه الرضا الا انه مع ذلك كله فما اكثر المتاخرين ان لم يكن جميعهم الى عدم الفساد به كما هو
المحكي عن المرتضى في الجمل ايضا والعماني للاصل وحصر المفطر في غيره في الصحيح بعد ما هو منه الاجماع بمصير اكثر المتاخرين كما عرفت الى خلافه بل في المع دعوى امكان
بل المرتضى الذي هو العمدة في حكايته ابن هرمه لكما لا يخفى على الماهر قد سمعت قوله بخلافه والشهرة المحكية في س لم نتحققها وبعد الطعن في النصوص سندا واشتمالا على
ما لا يقول به الخصم من نقض الوضوء واحتمال القرائن بالعما المهملة فيكون المراد منه نحو المراد من غيره كالمروي عن عقاب الاعمال عن رسول الله من اغتاب اخاه المسلم
بطل صومه ونقض وضوؤه الخ كوصيته لعلي المروية عن تحف العقول لابن شعبة يا علي احذر الغيبة والنميمة فان الغيبة تفطر والنميمة توجب عذاب القبر وقول الباقر

في الجماع في دبر المرأة

في الكذب على الله ورسوله والائمة

نعم بخبر مسلم المروي عن الخصال الغيبة تفطر الصائم وعليه القضاء وفي كتاب الاقبال اذا رايت في كتب من اصحابنا سمعت ابا جعفر ع يقول ان الكذب يفطر الصائم والنظرة والظلم كله قليله وكثيره بل قد يتوهم ان المراد بنصوص المقام التعريض بها في قضاة العامة ورواتهم واتباعهم بقرينة اشتمالها على نقض الوضوء بالكذب ونحوه المطلوب في بناء افطار صومهم وصلاتهم اي انه لا صوم لهم ولا صلاة بسبب ذلك وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو تحقيقه من قوة بل المتجه مراعاة الكفارة ايضا كما هو المعروف بين من قال بكونه مفطرا لعموم ما دل على وجوبها بالافطار المفروض تحققه وخلو نصوص المقام عنها اعم من عدم وجوبها وتسمع ان شاء الله تمام التحقيق في نظائر المسئلة وان المستفاد من النصوص ان الاصل وجوب الكفارة في كل ما تحقق به اسم الافطار اذا كان على جهة العمد الا في الاخبار الاخص من المتعارف من اكل المفطر كالاكل ونحوه والله اعلم وكيف كان فلا فرق في الحاق الزهراء وباقي الانبياء والاوصياء لرجوع الكذب عليهم الى الكذب على الله خصوصا بناء على ما في كشف الاستار من كون المراد الكذب في نسبة الاحكام الشرعية مستفادة من قول او فعل او تقرير دون الامور العادية والطبيعية نعم قال الاحتياط في تنزيل الاحكام اليهما الى القضاء والفتوى وان كان ندبيا نعم ان من الفتوى ما يكون اخبارا مع فرض كونها باطلا كانت كذبا وبالاطلاق النصوص الظاهر في تناول الاعم من الاحكام الشرعية وفي التحرير لا فرق بين الدنيا والدين بناء على الافطار به كما هو لا في عدم الفرق بين الرجوع عن الكذب والاخبار من جنسه بالصدق وعدمه مع التوبة وعدمها والجهل بالحكم وعدمه اما لو نقل قول الكاذب عليهم او قصد الهزل او قصد الكذب فبان صدقا بناء على عدم الفساد بنية القطع او الصدق فبان كذبا او كان ناسيا للصوم فلا فساد وفي كشف الاستار او افاد المعنى بفعل او تقرير او في مقام نفيه دون البلوغ الى الانبياء لكن قد يناقش باحتمال ارادة ما يشمل الاول من الكذب خصوصا اذا كان بالكناية والاشارة كما اعترف به هو بعد ذلك فيهما خصوصا اذا كان المقصود من الفعل الاخبار والتقية عنده ترفع الاثم لا الفساد نعم حكم الافطار من القضاء والمفطر لا فرق فيه بين ما قبل البلوغ وعدمه ودعوى ان الافطار بها انما هو من جهة الاثم المفقود في الصبي يمكن منعها كما انه قد يناقش في بعض ما ذكره بقوله لو قيل هل يحكم الصادق ثم قال كذبت او كاذب فقال صدقت او اخرج الكاذب الى الانشاء بعهد او يمين او نحوهما او اخبر بخبر عن امام مسندا الى واسطة او كذب ليلا فقال نهارا اما اخبرت به البارحة صدق او اخبر صادقا في الليل فقال في النهار خبري الكذب او سئله سائل هل قال النبي كذا فقال نعم في مقام لا او لا في مقام نعم او افاد المعنى باشارة او كناية ترتب الفساد فلاحظ وتامل فلا فرق بين اقسام الصوم ولا بين الاوقات نعم يشترط فيه قصد الافهام فلو تكلم بالخبر غير موجه خطابه الى احد او موجها له الى من لا يفهم معنى الخطاب فلا فساد والله اعلم وكذا يجب الامساك عن الارتماس على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل قيل انها اجماع لقول الصادق ع في خبر يعقوب بن شعيب لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم كقوله في صحيح الحلبي لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي مرسل ابن ابي زياد ان الحسن الصيقل سال ابا عبد الله ع عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسالته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وقال الباقر ع في خبر ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وقيل والقائل المرتضى في المحكي من احد قوليه وابن ادريس وغيرهما لا يحرم للاصل بل يكره حملا للنهي في النصوص المزبورة عليه بقرينة قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان يكره للصائم ان يرتمس في الماء والتعبير به في لبس الثوب المبلول المعلوم انه للكراهة في خبر الصيقل وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت مما لا يقبل حمله على الكراهة لمحكي الاجماع بل وخبر ابن مسلم كالتصريح فيها عند التامل مضافا الى عدم المقتضي وخبر ابن سنان بعد الطعن في سنده يمكن ارادة الحرمة من الكراهة فيه بل هو اولى من حمل النهي في النصوص السابقة عليها او الجمع بينه وبين الثوب المبلول بلفظ النهي في خبر واحد اعم من الكراهة بعد استقلال كل منهما بنهي وبالجملة لا محيص للفقيه عن القول الاول بل حواشيه وسبعا كون خصوص غمس الراس منه لذلك مفطرا مع فرض عدم تعدد شيء من المنافذ اجتهاد في مقابلة النص كالقول بانه محرم ولكن لا يوجب قضاء ولا كفارة وان اختاره المص بقوله وهل يفسد الصوم بفعله الاشبه لا تبعا للمحكي عن استبصار الشيخ وتبعه عليه غيره كالفاضل الثاني والمحقق ولده وثاني الشهيدين وغيرهم للاصل بعد خلو النصوص عن التعرض لهما حتى حكي عن الشيخ انه قال لا اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او احدهما به واقتصارها على النهي المراد منه حقيقة الحرمة التي هي اعم منهما بعد فرض تعلقها بالخارج عن العبادة لكنه كما ترى مدم للمستفاد في سائر الابواب من الاحكام الوضعية في امثال هذه النواهي كالاوامر بقرينة كون المقصود الاهم للشارع بيان الصحة والفساد خصوصا ذلك من متفاهم اهل العرف في خطابه المتعلق بعبادة او معاملة بما يوصف بالصحة والفساد وعليه بنو كثير من الشرائط والموانع كما لا يخفى على المتتبع ودعوى ان النهي هنا للاحتياط عن دخول الماء المنافذ لا لانه مفطر اجتهاد لا دليل عليه كدعوى ذلك مضافا الى ظهور خبر الخصال المتقدم في المسئلة السابقة في انه من المفطرات وانه كالاكل والشرب بل صراحته في ذلك بل صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وغير ذلك مما هو دال على كونه مفطرا بعد قطع النظر عن محكي الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة وخبر اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قاصر عن المعارضة سندا ودلالة من وجوه بل المتجه ايجاب الكفارة مع القضاء بناء على ما ستعرف من ظهور الادلة في وجوبها بكل مفسد للصوم بل هو من معقد محكي الاجماع فالقول بوجوب القضاء خاصة كما عن ابي الصلاح للاصل ضعيف ايضا لما عرفت وخلو النصوص عن التعرض غير قادح بعد ظهور نصوص اخر فيه على ان عدها اياه مع الاكل والشرب في الصحيح وغيره لا يخ من اشعار باتحاد الحكم فيها ولعله لذا قال في المحكي عن ط ان وجوب القضاء والكفارة به اظهر في الروايات وكيف كان فالمراد من الارتماس هنا غمس الراس خاصة لا جميع البدن كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا ترددا عدا ما من تعلق النهي به فيما سمعت من النص الذي لا اشكال فيه لا اطلاق الارتماس في اخره فيكفي حينئذ في ترتب الحكم غمسه وان كان البدن كله خارجا والظاهر ان المراد دفعه للغسل او التبريد فلو غمسه على التعاقب لم يتعلق الحكم وان احتمله في ك لكن لا ريب في ضعفه نعم لو غمسه تدريجا حتى انتهى حصول تمام راسه تحت الماء حينا ترتب الحكم وعلى كل حال فما في ير بعد ان ذكر المفطرات الثمانية التي منها الارتماس لو غمس راسه دفعة او على التعاقب ففي الحاقه بالارتماس نظر نعم لو سبق الماء الى حلقه قضى ولو سبق في الاغسال الواجبة والمستحبة فلا شيء وفي التبرد احتمال لا يخ من نظر بل منع وان كان هو ظاهر الميسي وغيره ممن عبر بالارتماس الظاهر في ارتماس البدن جميعه لكن قد عرفت ان ظاهر الادلة خلافه ثم ان المنساق الى الذهن من الراس هنا تمام ما فوق الرقبة وفي ك لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء وفيه انه مبني على كون منشا الحكم الاحتياط في عدم ادخال الماء المنافذ وليس في شيء من النصوص اشعار

به نعم

به نعم لا يقدح في الصحة خروج الشعر وحده من الماء كما انه لا باس بالافاضة ونحوها مما لا يسمى ارتماسا وان كثر الماء بل لا باس برمس بعضه في الماء وان كان فيه المنافذ ولو شك في التمام بني على الصحة وخبر العدل فضلا عن العدلين بدخوله مما يقوم مقام العلم على الاقوى وفي كشف الاستار اما سد المنافذ وادخال الراس في مائع من وصول الماء اليه متصلا به فلا يرفع حكم الغمس وفي المنفصل يقوى نعم في الاول نظر واضح ضرورة كون الراس اسما للبشرة وذو الراسين يبطل بغمسهما معا فاما لم يكن احدهما زائدا فيكون المدار على الاصلي مع ان طريق الاحتياط اسلم وما كان منه عن نسيان او قهر او سقوط من غير اختيار والقاء نفسه عمدا ان الالقاء لا بسبب انغماس الراس في الماء لا يبعث على شيء الناسي لا يفسد صومه ولا غسله كما ان العامد يفسد صومه وغسله لو ارتمس في المغصوب وفيما كان في انية من احد النقدين ناسيا للصوم بطل غسله دون صومه لو توقف خروج نفس محرمة وما لك عليه صح الغسل وفسد الصوم وكذا اذا كان الصوم نافلة او واجبا موسعا وفي المدارك احتمال حرمته فيبطل بناء على انه محرم غير مفسد كالتكفير في النافلة قال اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في الصلوة المندوبة والاباحة لما تضمنه الاخبار المانعة عن فادة الصوم ولانه اذا جاز تناول المفطر فاصل ما هو مظنة له بطريق اولى قلت هذا كله يؤيد ما قلناه من ارادة الفساد من نحو هذا النهي ضرورة اطلاق الصوم في النصوص وارادة الحرمة منه خاصة في النافلة بل الواجب الموسع مع جواز الابطال فيهما كما ترى لا يقبله ذوق فقيه كما التكفير فيه جيدا والله اعلم هذا وفي ك بعد ان حكم ان الاصح الحرمة من غير ابطال قال وتظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان ناسيا ارتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه والجاهل عامد في ذلك انه جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والمحرم في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض اذ لا تعلق به للنهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد وفي الذخيرة بعد ان حكاه عن له هو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن لي في ذلك تامل لان المتبادر من الغسل المامور به في الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل قلت قد بينا في محله ان المراد من الغسل ما يشمل ذلك فلاحظ ثم لا يخفى ان مراد الشهيد التفريع على الحرمة خاصة دون الافعلى البطلان لا ينبغي التامل في الصحة بكل ما يصدق معه الارتماس في حال المكث والخروج او غيرهما بعد حصول المبطل منه للصوم ح فالمتجه الحرمة بالارتماس والمكث والخروج بناء على ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو كالداخل في الدار المغصوبة فانه ياثم بخروجه منها وان كان مامورا به كما قرر في محله فيتجه بناء على ذلك ما اطلقه الشهيد بل منه يظهر ايضا ما في تعين ان الاظهر مساواة الجاهل للناسي في الصحة لاشتراكهما في عدم توجه النهي وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم ضرورة امكان منعه عليه انه لا مانع من توجه النهي اليه بعد ان كان التقصير بسوء اختياره والا سهل هذا والحق بعضهم كالشهيد الثاني وغيره غير الماء من المايعات به في حكم الارتماس بل قال في لك في حكم الماء مطلق المائع وان كان مضافا كما نبه عليه بعض اهل اللغة والفقهاء قلت قد يشكل بان الموجود في النصوص التقييد بالماء اللهم الا ان يقال انه غير مناف للمطلق فلا يقيد به نعم قد يمنع انسياق المطلق لما يشمل الارتماس بكل مائع بل اقصى ما يسلم منه الماء المضاف ونحوه ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه ويقوى عدم ادخال باقي المايعات في حكم الرمس الا ما كان من المياه المضافة ونحوها في وجه قوي لكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وفي ايصال الغبار الغليظ من الدقيق والتراب وغيرهما الى ما يحكم معه بالافطار من الحلق خلاف والاظهر التحريم وفساد الصوم وفاقا للمشهور بل لم اجد فيه خلافا بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد وغيره الا من المص في المعتبر فتردد فيه كما اعترف بذلك الفاضل في الرياض بل في الغنية والتنقيح وصريح ير ومحكي نهج الحق الاجماع عليه ومن ذلك يعلم ما في قول المص خلاف اللهم الا ان يريد المرتضى ومن تبعه على القول باختصاص المفطر بالمعتاد لكن كان عليه ح تقييده الغبار بذلك والمفيد لقوله فيما حكي عنه ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقص في الصوم بناء على ان مراده نقص فضيلة الصوم لكن فيه ان من المحتمل انه اراد بالنقص الفساد بل هو متعين لقوله في موضع اخر على ما حكي عنه وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة وله غناء عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء وكيف كان فلم يتحقق ما ذكره المص من الخلاف نعم هو متحقق بالنسبة الى القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر مع ان الاقوى فيه وجوبهما معا به بناء على ما عرفت وتعرف من وجوبهما بكل مفطر مع العمد لا خصوص الاكل ونحوه مضافا الى خصوص خبر المروزي الذي هو دليل الاصحاب في المقام على اصل الافطار به قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح واضماره بعد معلومية عرضه من تقطيع الاخبار الامر اصل الرواية كما بين في محله غير قادح فلا جهة للمناقشة فيه بذلك انه لا يجدي في دفعه الانجبار بالشهرة ضرورة عدم ثبوت كونه جابرا حتى يجبره الشهرة كما انه لا يقدح فيه اشتماله على ما لا نقول به من الافطار من شم الرائحة والمضمضة والاستنشاق بعد ان تبين في محله كون الخبر الواحد ان كان نحو المقام مما كان الجواب فيه متحدا عن الجميع بمنزلة الاخبار المتعددة مع انه يمكن فرضها جميعا على وجه يوجب ذلك وان كان بعيدا بل لعل في غيبته عنه بناء على اندراج نحوه في الاطلاقات لعدم اعتبار الاعتياد في المفطر مضافا الى محكي الاجماع وغيره فما في المع من ان هذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد واضح الضعف وان كان يشهد له الموثق عن الرضا ع سالته عن الصائم يدخن بعود وبغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسالته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس المؤيد بالاصل وصحيح الحصر في غيره الواجب تقييدهما بما سمعت كوجوب حمل الموثق المزبور بعد ما عرفت من قصوره عن المقاومة من وجوه منها ما قيل من موافقته للعامة على دخول الغبار لا ايصاله اليه ولو بفعل ما اثار عليه والمفطر عندنا الثاني لا الاول الذي هو ما يوصله الهواء من دون قصد بل في كشف الاستار انه لا يلزم سد الفم والانف من غبار الهواء ويلزم عما يحصل بكنس او نفض او تقليب طعام او حفر ارض ونحوها وظاهره الفرق بين ترك التحفظ من الهواء وبين تركه من الكنس ونحوه سواء كان منه او من غيره كما صرح به قبل ذلك قال ثالثها وصول الغبار الغليظ الى الجوف مما يصل اليه ويفعل باعث عليه منه او من غيره وهو مشكل بناء على ان الافطار به لاطلاق النصوص باعتبار دخول الاجزاء في الجوف لا لخصوص الخبر المزبور والا كان المتجه الاقتصار على ما اذا كان الباعث منه خاصة لا الاعم منه ومن غيره عدا الهواء ونحوه وفي تعليق الارشاد الايصال بمكنته من

الوضوء بان لا يجففه مع التمكن منه بل قد يشكل بناء على ما ذكرنا تقييده بالغليظ كما وقع من الاستاد وغيره بل نسب الى الاكثر ومال اليه بعض متاخري المتاخرين معللا له بالاقتصار على ما خالف الاصل على المتيقن وفرع عليه في الكشف عدم البطلان بالشك في دخول الغليظ والوصول الى الجوف وخروج اثار الغبار بحاله منه وبضائه الا بيّن على غلظه اذ قد يحصل من استمرار الخفيف لكن لا يخفى عليك ان المنجر لا افطار به وان لم يكن غليظا بناء على ان المدار على الاطلاق بل ولو قلنا الخبر المزبور انه مطلق ايضا ولقد اجاد في ك والذخيرة حيث قالا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق لكن في الرياض ان التقييد لا يخ من قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد بل كما عرفته وفيه ان القطع غير قادح بعد ما ذكرناه في محله ومعقد بعض الاجماع مطلق ايضا مضافا الى ما يظهر من الفاضل وغيره من ان مدرك الافطار به الاطلاقات وانه كابتلاع غير المعتاد لا خصوص الخبر وفي ك لم يقيد الم الغبار بكونه غليظا كما ان جماعة وورد في بعض الاخبار والظاهر ان عدم القيد اجود لان الغبار المتعدي الى الحلق نوع من المتناولات وان كان غير معتاد فيحرم ويفسد الصوم ويجب الكفارة سوى في ذلك الغليظ والرقيق بل الحكم فيه اغلظ من الماكول اذ كان غبارا ما يحرم تناوله وموجيد جدا نعم لا ينبغي ان يستثنى منه ما يعسر التحرز منه كما انه ينبغي ان يعلم انه غير مفطر مع النسيان والقهر الا اذا خرج الى فضاء الفم هيئة الطين فابتلعه فانه يفسد ح ويأثم وعلى كل حال فعن اكثر المتاخرين الحاق الدخان بالغليظ بل لا يحصل منه جزء يتعدى الى الحلق بل في ك نسبته الى المتاخرين وقد يشكل منافاته للاصل وغيره ولذا مال الى العدم في ك والذخيرة وفي كشف الاستاد انه غير مفطر الا من اعتاده وتلذذ به فقام عنده مقام القوت فانه اشد من الغبار وكذا البخار غير مفطر الا مع الغلبة والاشتداد فانه اذا انعقد ماء قد يقوم هذا مقامه والاحوط تجنب الغليظ منهما مط وفيه ما لا يخفى مما لا يرجع الى دليل معتبر نعم قد يتوقف بالافطار به بناء على شمول الاطلاقات للغبار باعتبار كونه اجزاء وصلت الى الجوف بالحلق والمفروض عدم اعتبار الاعتياد بالمفطر ومثله يجري في الدخان الذي هو اشد من الغبار في بعض الاحوال فالقول بكونه مفطرا خصوصا بالنسبة الى بعض الاشخاص الذين يستعملون التنباك لا يخ من قوة بل يجب معه القضاء والكفارة كالغبار الا ما عرفت من سلب الاسم معه عرفا المشرعه وخبر الذخيرة يمكن حمله على اتفاق الدخول لا المقصود منه وعلى الحلق دون الجوف ونحو ذلك والله اعلم ويجب ايضا الامساك عن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاشهر بل المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في ف والوسيلة والغنية والسرائر وظ كره كالمحكي عن الانتصار وظ هى ايضا بل هو وان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره القريبة من التواتر بل لعلها كذلك كما في الرياض خصوصا اذا لوحظ معها ما دل من النصوص على فساد الصوم بتعمد الجنابة في النهار بتقريب ان ذلك ليس للمنافاة بتعمد الجنابة للصوم بل ما نحن فيه اولى بالبطلان باعتبار سبق انعقاد الصوم وعدمه كما صرح بذلك في المخ ومحكي هي واومى اليه في المع بل عن الانتصار التعليل بان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بل لانه قد يحتلم نهارا او يؤخر اغتساله ولا فسادا لم نوجب لذلك المنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه تعمد لان يكون جنبا في نهار الصوم كل من احتلم نهارا واستمر على حاله لان كونه جنبا في هذه الحال من غير اعتماد ولان بقائه على الجنابة الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة الواقعة في الليل وتمكن من ازالتها فقد اعتمد ان يكون جنبا في النهار فاختلف الموضوع وعلى كل حال فالحكم من القطعيات بل لم اتحقق فيه خلافا ورواية الصدوق في المقنع خبر حماد بن عثمان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه اعم من العمل به وكونه لا يروي الا ما يعمل به غير ثابت على انه محجوج بما عرفت من الاجماعات والنصوص التي لا يعارضها غيرها اذ هو بين مطلق غير مساق لذلك يجب تقييده بها كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى حتى يتبين بين ما يجب تاويله الى ذلك وان بعد كالنصوص عن المقاومة من وجوه كصحيح العيص سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال يتم يومه ولا شيء عليه المحمول على غير العمد والفجر الكاذب وكاد ان يطلع والضرورة لاعواز الماء او التقية لان العدم مذهب الجمهور كما في المع وكره ويؤيده النسبة الى عايشة ولا ينافيه النسبة الى الاقشاب في خبر حماد المحمول على التاكيد في التقية بقرينة ما فيه من انه كان يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ويفوته وقت الفضيلة الذي لا ينبغي ان ينسب الى من له ادنى رابطة في الدين فضلا عمن هو اساس نظامه المناسب باقواله وافعاله خصوصا مع ظهور كان في استمرار ذلك منه مع ان صلوة الليل واجبة عليه فما بعد الاغضاء عن حرمة شهر رمضان ونوافله واحياء ليله بالعبادة فلا يشك من له ادنى ممارسة لكلماتهم في ان ذلك منهم خارج مخرج التقية او التعريض بهم على نحو الاستهزاء والتعريض بهم وبعايشة التي روت ذلك لهم وكذا صحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول الله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام ونحوه خبر سعد بن اسماعيل بل وصحيح القماط سئل الصادق ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال او على غير العمد وكذا خبر سليمان بن ابي زينبة كتبت الى ابي الحسن موسى ع اساله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه وبالجملة لا بد من طرحها وتاويلها لقصورها عن المقاومة من وجوه منها اعراض الاصحاب والعلم او الظن المتاخم له بانها اصلت لغير مراد منها ظاهرها كما هو واضح والله اعلم بل الخبر وجوب الكفارة مع القضاء فيه لاطلاق ما دل على وجوبها في فساده وخصوص خبر سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وخبر ابي بصير عن الصادق ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين

مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا لكن في ك ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من انه لو اجنب لذلك القضاء دون الكفارة اما الحايض والمستحاضة والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب ذلك عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وفيه مع انا لم نتحقق حكايته عن المرتضى بل المنقول عنه في المخ مذهب المش كما ان المحكي عنه الخلاف في المسئلة ابن ابي عقيل خاصة ان خلافه بعد انقراض من عداه من الاصحاب على العمل بالاخبار المزبورة بل في ف والغنية وعن ظ الانتصار الاجماع عليه غير قادح بل ولا يضر معه ضعف السند على ان فيها الموثق وغيره مضافا الى ما دل على وجوب القضاء للاخبار الذي يستفيد منه اصالة وجوب الكفارة معه فتح الاصل بعينه الا بعينها واقتصار بعض النصوص او اكثرها على القضاء لا ينافي وجوبها بالنصوص المزبورة حتى ما تسمعه من صحيح الاستغفار وان كان فيه كالاستغفار ولو سلم فهو اقوى منها دلالة قط ولو سلم فهي ارجح منها من وجوه اخر ثم ان ظ المتن كما اعترف به في نو عدم الفرق في الفساد بالبقاء عمدا على الجنابة بين شهر رمضان وغيره من افراد الصوم ثم حكي بعضهم الاجماع على ما هو من جملتها من دون بناء الى الفرق بينه بين غيره لكن في المع ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام فلذلك كان له اخذه من اختصاص نصوص المقام على كثرها فيه ولا قياس من تضيق التعدية بل قيل انه صحيح الحلبي منها مشعر بذلك قال قال ابو عبد الله ع في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وان كان قد يمنع ان المراد منه القضاء بعد ان يفرغ من شهر رمضان فليس هو ح الاكثر من النصوص في الاختصاص المحمل للاهمية لانه الواقع مكررا من الناس ومن هنا كثر السؤال عنه دون غيره من افراد الصوم بل العمل جملة من المفطرات انما ورد فيه بالخصوص الا ان الاصحاب عدوها منه الى غيره مع انه قد يؤيد ذلك هنا صحيح ابن سنان الوارد في قضائه لا فيه قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان فقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة ولم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحه الاخر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وموثق سماعة سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ومراده بعدم الشبه انه يجب فيه الامساك حرمة له وان فسد الصوم لانه من جهة لحوق قضائه باداء في الحكم فيختص بذلك ويبقى غيره من الصوم المندوب والواجب الموسع والمضيق على اصالة عدم البطلان بذلك كما اختاره في المدارك والذخيرة وفي الرياض بعد ان حكى الاخير منهم التردد عن المنتهى من النصوص ومن الفتاوى عن المه الميل الى الاختصاص قال وهو الاظهر وفاقا لجملة من تاخر لما مر من عدم بلوغ موثق الاصحاب بالاطلاق الاجماع مع اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ في ف وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عداه من الصوم الواجب بعدم ما مر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيحين والموثق فيه ولانه لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب اطلاقها على وجه يظهر منه عدم الاختصاص ومن هنا نسب القول بالبطلان في التنقيح الكركي في تعليقه على كتاب الى الشيخ والاصحاب قال وعليه الفتوى وكذا ابن فهد المطلق وما جرى مجراه ومنه يعلم ما في نسبته الى خلاف الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخة ونسخة الغنية لا ظهور فيهما في الاختصاص بل ولا اشعار نعم اعتبر القضاء والكفارة من ذلك كما هو واضح وثانيا ان لم نعثر على ما ورد في صوم التطوع خبر حبيب الخثعمي قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني قد اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا قال صم وموثق ابن بكير سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وخبره الاخر عنه ايضا قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ووصفها بالمعتبرة بعد فرض اعراض المعظم عنها غير لائق على انه لو عمل بها في خصوص التطوع لم يتعد منه الى غيره ضرورة معلومية التسامح في غيره كما في صلوة التطوع بالنسبة الى صلوة الفريضة لعله لذا ظهر من بعض العمل بها في خصوص التطوع فقال لو اصبح جنبا ولم يعلم انعقد المعين خاصة في الكفارة وما وجب تتابعه وجها وان كان نفلا ففي رواية ابن بكير صحته وان علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل ويحمل على المعين والندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية ابن سنان وكذا ثاني الشهيدين في ك عند قول المص ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صومه وقيل لا ندبا قال تستبدل القول مما كان عليه يشعر بتوقفه فيه ووجه عدم الجواز انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان وان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع الخ وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل وحملها الشيخ على المعين والندب وهو يشعر بتجويزه ذلك ويؤيده ايضا جواز تجديد النية للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مط كيف وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل بها المص والجماعة تساهلا بادلة السنن ومن بلغه شيء من اعمال الخير شمولها وهو كما ترى صريح في الاختصاص على التطوع خصوصا بعد قوله اتفاقا في شرح قول المص ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صومه لا فرق في ذلك بين من علم بالجنابة ليلا وتعمد البقاء عليها او من لم يعلم بها حتى اصبح لاطلاق النهي والخبر ولان القضاء موسع نعم لو تضيق برمضان امكن جواز القضاء للناسي كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين وفي حكم القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير وظ الذخيرة موافقته في جميع ذلك واكثره فظهر من ذلك كله ان القول باختصاص التطوع دون باقي اقسام الصوم اولى من التعدي منه الى غيره المرجوح بالنسبة الى التعدي فيما دل على بطلان الصوم في شهر رمضان وقضائه الى غيرهما كما اومأنا اليه سابقا بل الواجب الموسع يفسد الاصباح بالجنابة وان لم يكن عالما بها او كان قد نسيها او غير ذلك من صور الاضطرار حتى فيما يشترط فيه التتابع مع الوقوع في الاثناء وان كان يقوى عدم بطلان التتابع به لعدم التقصير كما سمعته من الشهيد على كل حال نعم البقاء على الجنابة عمدا او سببها في وقت لا يسع الغسل بعد حصول التيمم ولو وسع التيمم فقط عصى وصح الصوم على اشكال في ذلك نعم لو تارك التيمم مع فقد الماء

حتى يصبح كتارك الغسل لعموم المنزلة وما في المدارك من انه لا يصح عدم وجوب التيمم مبني على اصل فاسد قد ذكرناه في كتاب الطهارة وعدم الامر به هنا في صحيح ابن مسلم وخبر ابن صبيح لا يقتضيه السؤال فيه ظاهرا على تخيل سعة الوقت لا اقل من احتمال ذلك فيهما فيبطل الاستدلال كما انه يبقى عموم المنزلة سالما فتأمل جيدا والاحوط بل الاقوى وجوب البقاء منه مستيقظا حتى يصبح فيه خلافا له ايضا قال لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وهو كما ترى وكذا الكلام في كل ما يصح فيه الصوم بالتيمم عوضا عن الغسل ولو تيقظ بعد الصبح محتلما فان علم سبق الجنابة عليه ليس المني فلا دخل في حكم بقاء غير متعمد حتى يصبح والا فهو كمن اجنب بالنهار من ذوي الاعذار فلا يفرق فيه بين الموسع وغيره والله اعلم والظاهر ان حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة في الابطال بل هو اشد ضرورة بطلان الصوم بما جاء فيه فمراه ليس هو الا المنافات بينه وبين الصوم فالبقاء متعمدا حتى الصبح مبطل للصوم كما اومى اليه موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وعلى كل حال فالتردد في اصل الحكم كما هو ظاهر المعتبر ويحكى كرى بل عن نهاية الفاضل الميل الى العدم بل قيل انه قد يعطيه كلام الجمل والعقود في غير محله قطعا بل لعل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء وان لم ينص عليها في الخبر الا انك ستعرف اصالة وجوبها في تعمد الافطار وتنتقل الى التيمم عند حصول موجبه لو كان الضيق بسوء الاختيار الموجب للاثم بل يبقى مستيقظة الى الصبح كالجنب معه نعم لو حصل البقاء حيث لم يبق مقدار فرصة الغسل او بدله او اشتغلت بالغسل او بدله في وقت تظن سعته له ففاجاها الصبح ولو تعلم بنقائها في الليل حتى دخل النهار صح صومها المعين ومن كشف الاستار المندوب وذي الموسع وهو مبني على ان المندوب بالنسبة اليها كالمندوب بالنسبة الى الجنب وفيه بحث يعرف مما قدمنا سابقا بل هو قال قبل ذلك لا فرق في الواجب الموسع بين تعمد الاصباح وعدمه في الافساد وفي التطوع لا باس به مع ظ على اشكال واما حدث الاستحاضة فقد تقدم في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها خصوصا عند شرح قولهم واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر في الحدائق في المقام تارة المش بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال واخرى ان الحكم متفق عليه بينهم وفي المدارك ان المتاخرين قيدوا ذلك بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم يوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم يوم الآتي على غسل الليلة الماضية ولتظهر لك التحقيق في ذلك كله بملاحظة تلك المقام الذي لعله فيه بعد كلام الاصحاب صحيح ابن مهزيار كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صلوتها وصومها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك فيه وان كان فيه من الاشكال بنفي قضاء الصلوة ما لا يخفى فلاحظ وتامل كي تعرف شرطيه ماله مدخلية في الصوم من فعلها وانه الغسل خاصة بل الغسل النهاري منه دون الليلي لعدم تعقل تاخر الشرط وتعرف ايضا ان الصريح لا مدخلية لشيء من افعالها في الصوم لعدم الغسل فيها او ان افعالها لها مدخلية كما هو مقتضى مفهوم قوله واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وتعرف غير ذلك ايضا حتى ما في شرح اللمعة للفاضل الاصبهاني في المقام ان الوجوه ستة الاول اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظاهر الشيخ وابن ادريس الثاني عدم اشتراطه بشيء كما يظهر من ط وهي حيث شرط كلامها بالتوقف في القضاء ان خلت بالاغسال والثالث اشتراطه بالغسل لها خاصة وهو اختيار س ن والرابع اشتراطه بالغسل الفجري عدا اشتراطه بالغسل للظهرين اذا تجدد الكثرة في اليوم وهو الذي احتمله في كره الخامس اشتراطه بالغسل الفجري خاصة وهو الذي احتمله في نهاية مع وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه لا يكون مشروطا الا بما تقدمه السادس اشتراطه بما قارنه وتقدم عليه لا بما تاخر عنه وهو الذي اختاره ثاني الشهيدين ويحتمله كلام اولهما في اللمعة وربما يحتمل وجوب القضاء مع صحة صومها لان القضاء امر جديد ورد به النص وفي بعض الاصحاب ولم يتم على الفساد بل ايجاب القضاء لا يدل عليه والله اعلم هذا كله في تعمد البقاء على الجنابة الى الصبح واما لو اجنب فنام غير ناو للغسل ولا له بل كان ذاهلا او مترددا واتفق انه استمر نومه الى ان طلع الفجر فسد صومه كما عن الفاضل وغيره بل عن هي الاولى ان عليه مع ذلك القضاء ذهب اليه علماؤنا وظاهره الاجماع عليه ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم ومنهم المص في المعتبر الا انه استدل عليه بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم وهو يعود كالمتعمد على البقاء على الجنابة وفيه انه لا يلزم من انتفاء نية الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما ومن هنا جعل في الرياض مراده صورة النوم مع العزم على الترك قال والا لما توجه الاستدلال وورد عليه لك مع ان مورد الاستدلال ما هو الغالب ضرورة ندرة الذهول الى ان قال وح يمكن تنزيل ما في الطلاق عبارات القوم على ذلك ثم مال الى عدم القضاء لعدم الدليل وان كان احوط واما الاستدلال عليه بصحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه والحلبي عن ابي عبد الله ع المتقدم انفا ففيه ما سمعته من ان الظاهر من تعمد النوم منهما العزم على البقاء على الجنابة ايضا فيبقى الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول لذلك كله قال في المدارك ان وجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنهما نادرة قلت بعد الاغضاء عما في المناقشة في دلالة الصحيحين المزبورين يمكن دعوى دلالة خبر سليمان المروزي وخبر ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمين انفا في الكفارة على متعمد البقاء بل منهما يتجه القول بوجوبها في المقام مع القضاء كما هو الاصل في كل مفطر فعل عمدا بل في ذلك انما يصح النومة الاولى بعد الجنابة مع نية الغسل ليلا والا لم يصح النوم ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياد الانتباه والا كان كتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به لكن في المدارك انه مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالتوجه اليه والاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر قلت قد يدل عليه صحيح معوية بن عمار الاتي على حرمة النوم في الجملة واولى منه خبر ابرهيم بن عبد الحميد المتقدم سابقا والامر سهل ولو كان الجنب النائم قد نوى الغسل فاتفق انه استمر الى ان اصبح صح صومه المعين لصحيح العيص وغيره من النصوص بل لا خلاف اجده فيه بل عن تي الاجماع لكن في موضع من المعتبر لو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا ثم استدل عليه بصحيح ابن ابي يعفور الاتي وصحيح ابن مسلم وهو عجيب ضرورة ان المعروف بين الاصحاب ما ذكرناه بل هو قال في موضع اخر من المع من اجنب ونام ناويا للغسل فطلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والقاعدة مترتبة على التفريط والاثم وليس احدهما

مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف ثم استدل بصحيحي ابن عمار وابن ابي يعفور وهو صريح فيما ذكره الاصحاب الا ان ذلك يقتضي حمل كلامه الاول على صورة الانتباه او غير ذلك ويكون قد عدل عنه واطلاق صحيحي احمد والحلبي وخبر ابي بصير وصحيح ابن مسلم وموثق سماعة بن مهران في القضاء يجب تقييده بمن لم ينو الغسل بل لعل المراد من التعمد فيها ذلك على معنى تعمد النوم الى الصبح او بما اذا نام بعد الاستيقاظ او نحو ذلك مما لا باس به للجمع بين الفتاوى وبين النصوص التي هي كالمقيدة لهذه المطلقات فما عن هي من انه لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد والقضاء في غير محله اذ لا ريب ان مراده الاطلاق المزبور الذي عرفت وجوب الخروج عنه للنص والفتوى ومحكي الاجماع صريحا وظاهرا واما احتمال الفرق بين الجنابة مستيقظا مثلا وبينها محتلما فيجب القضاء في الاول بالنومة الاولى لانه كالمنتبه ثم نام بخلاف المحتلم في نومة الفرض عدم علمه حتى الصبح فانه لا قضاء عليه لعدم التقصير مثلا بوجه استيقاظ المحتلم ثم نومه كنوم الجنب مستيقظا فينبغي بناء الحكم فيها فهو مجتهد في النصوص والفتاوى ضرورة صراحتهما معا في خلافه فلاحظ وتامل كي تعرف ذلك وتعرف ما في خبرة ايضا من الاحتمال الاتي في الجمع بين النصوص هذا كله في غير المنتبه ولو كان قد انتبه ثم نام ناويا للغسل او لا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه لصحيح معوية بن عمار قلت للصادق ع في الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيح ابن ابي يعفور عنه ايضا قلت له الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجاز له وغيرهما المعتضد بالشهرة العظيمة بل في ك لا اعلم فيه مخالفا بل عن الخلاف الاجماع هذا وفي ك هنا ايضا انه تقدم ان النومة انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف واثم فاصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة وتوقف فيه بعض ووضوح ماخذ الحرمة وربما كان قوله ع عقوبة بناء على انها انما تكون على الفعل المحرم وفيه ان ترتب مثل هذه العقوبة لا يقتضي تحريم الاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليها القضاء كما هو ظ المحكي عن منتهى الفاضل للاصل السالم عن المعارض قلت خبر ابرهيم بن عبد الحميد اوضح دلالة على الحرمة للنهي فيه صريحا عن النوم حتى يغتسل والامر سهل ضرورة كون المفروض الصوم المعين الذي يجب على المكلف حفظه من كل ما يقتضي ابطاله ومنه البقاء جنبا الى الصبح والله اعلم واما لو انتبه في الفرض بعد ذلك ايضا فسيأتي التعرض له في كلام المص والمش فيه وجوب القضاء والكفارة فيكون حاصل ما عند الاصحاب في النوم مع نية الغسل انه على ثلاثة اقسام الاول لا يوجب شيئا وهو الذي استمر الى الصبح الثاني الذي حصل معه انتباهه هو موجب للقضاء خاصة الثالث ما حصل معه انتباهتان وهو موجب للقضاء والكفارة لكن قد يناقش في عد الكفارة في الثالث ان لم يكن اجماعا بناء على ما اومانا اليه غير مرة من اصالة ترتبها على كل مبطل مقصود واقتصار النصوص هنا على القضاء اعم من عدمها كما انه ينبغي ان يعلم ان الفاضل الاصبهاني حكى عن فخر الاسلام رح في الارشاد انه قال الانتباه من الاحتلام وفي حال الجماع لا يعد من الانتباهتين بل المعتبر انتباهه بعد نومه جنبا ثم ايده هو بالنصوص من الاصحاب والاخبار فان الحكم انما علق على النوم ثلاثا يتخللها انتباهتان بعد الجنابة قال ولو اجنب في النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر انه ايضا غير متعمد وانما المتعمد ما بعد العلم بالجنابة كما هو نص الشهيد قلت قد اومانا سابقا الى بعض ذلك قلنا ان الانتباه من الاحتلام كالجنابة مستيقظا ولا ريب في عد ذلك ليقظة عندهم انتباهه فكل هذه لعدم صدق انه نام جنبا ثم استيقظ وهو الذي نصا وفتوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم وستسمع تمام البحث عند تعرض المص لحكم الانتباهتين كما انك تعرف فيما ياتي تمام الكلام فيما ذكره هنا من انه لو استمنى او لمس امراة فامنى فسد صومه ولكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالاستمناء هنا طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان محرما ايضا الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم بخلاف الاول فانه لا خلاف اجده في حصول الافطار به بل في المع ويفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا ومحكي هي الانزال نهارا مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف وفي كرة قد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم وفي شرح الاصبهاني للمعة فسادا مما اطبق عليه الاصحاب ونصت به الاخبار وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وخبر سماعة او موثقه سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امراته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة بل في صحيح ابن مسلم انه سئل ابا جعفر ع هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في الافطار وان لم يكن قد قصد بذلك الامناء ولا كان من عادته كما هو مقتضى اطلاق الفاضلين وغيرهما مع انه لا يخلو من اشكال خصوصا اذا كان الملموس حلالا بل في ك الاصح ان ذلك انما يفسد اذا تعمد الانزال وربما يؤيده انه المناسب للجمع بين اطلاق الاخبار السابقة وبين مرسل المقنع عن علي ع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وستسمع تمام الكلام في ذلك انشاء الله فيما ياتي ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق بين اقسام الصوم بل لا يجب عليه البدار الى الغسل وفي ك لا اعلم فيه خلافا ايضا وخبر ابرهيم بن عبد الحميد المتقدم انفا محمول على ضرب من الندب نعم لو ترك الغسل لليوم الثاني فهو من متعمد البقاء على الجنابة بل لو كان ناسيا قضى في المعين على ما تسمع الكلام فيه انشاء الله كما انه لو كان جاهلا كان كذلك بل المتجه في الاخير الكفارة الا اذا كان معذورا بعدم خطور السؤال بباله فعليه القضاء خاصة والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو نظر الى امراة حلال او حرام فامنى على الاظهر عند المص واستمع فامنى للاصل وغيره خلافا للشيخ فعليه القضاء اذا كان المنظور لا تحل له بشهوة ولابي الصلاح فانه حكي عنه انه قال لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء نعم قد يشكل فيما اذا لم يكن مقصوده الامناء ولا من عادته ومن هنا قال في ك الاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال ولا باس به وستسمع تحقيق الحال في ذلك بل وفي الحقنة وان الاقوى كونها بالجامد جائزة وبالمايع محرمة ويفسد بها الصوم لكن على تردد عند المص وخلاف تعرف تمام الكلام فيه انشاء الله وهنا مسئلتان

الاولى كلما ذكرناه انه يفسد الصيام غير البقاء على الجنابة انما يفسده اذا وقع عمدا لا بدونه كالذبا

يلحق بالحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد فانه لا يفسد الصوم بالمضمضة قولا واحدا ونصوصا بخلاف الاول فانه يفسد بالمضمضة ايضا سواء كان عالما بكونه مفطرا
او جاهلا لا يبعد على تردد عند المصنف في الجاهل لا الاول الذي لا ريب في فساد الصوم معه بناء من الخلاف فيه فان المحكي عن الاكثر بل هو المشهور فساد صوم العالم فيجب عليه القضاء
والكفارة لاطلاق ما دل على وجوبهما وعن الشيخ في التهذيب بل ذريعة اذا جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء وظاهرها سقوطهما معا كما عن المنتهى احتماله
لسقوط القضاء عنه وفي المعتبر الذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة وفي المدارك والى هذا القول ذهب اكثر المتأخرين وهو المعتمد قلت فيكون
حاصل الاقوال ثلثة وربما كان التفصيل بين الجاهل المقصر في السؤال فيجب عليه القضاء والكفارة وبين غير المقصر لعدم تنبهه فلا يجب عليه الكفارة خاصة واختاره
بعض مشايخنا قولا رابعا اذ دعوى كون محل البحث الاول دون الثاني محل منع اللهم الا ان يقال ان الكفارة انما هي عقوبة ولا وجه لها مع عدم الاثم لان المفروض
عدم تنبهه بحيث يصح عقابه وفيه ان اطلاق بعض ادلة الكفارة شامل للجميع فيمكن منع اعتبار الاثم في وجوبها وسقوطها في النسيان ونحوه للدليل اعم من ذلك الا
ان الانصاف عدم خلوه من الاشكال بل الذي يقوى في النفس من ملاحظة النصوص والفتاوى حتى في غير المقام اعتبار الاثم في الكفارة لا اقل من الشك والاصل
ومن ذلك يظهر لك رجحان قوة القول الاخير اما القضاء فلاطلاق ادلته الذي لا يعارضه موثق زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء بعد ظهوره في غير المتنبه من الجاهل وان المراد من نفي الشيء عليه فيه نفي الكفارة وهو كذلك
بناء على ما قدمنا بل هو شاهد له عند التأمل كالنصوص الدالة على عذر الجاهل كقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
وغيره بناء على ارادة عدم الاثم والمؤاخذة واحتمال ارادة الاعم من ذلك يدفعه ان التعارض بين الادلة من وجه ولا ريب في كون الرجحان لادلة القضاء من وجوه منها
الشهرة ومنها ظهور جملة من ادلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى على من لاحظ المقام وغيره واما الكفارة فلاطلاق موثق سماعة وصحيح ابن الحجاج وخبر عبد السلام
ابن صالح الهروي وغيرها مما رتب فيها الكفارة على الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل والعالم فما في المدارك من انه لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا
في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر
جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تعمد ذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة
بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال قلت
فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط
معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم لا يخفى ما فيه بل قد يمنع عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل ضرورة صدقه على من اكل المفطر في الواقع وان لم يعلم
كذلك ولو انه بعد تسليم ذلك لم يتجه الحكم بان عليه القضاء المنافي للحدائق من ان روايات القضاء قد علق الحكم فيها على من افطر عامدا والفرض عدم صدقه على الجاهل
فالمتجه ح بعده بين الكفارة في غير محلها ودعوى ان مطلق الجهل عذر واضح المنع وخبر ابن سنان لا صراحة فيه في ذلك بل ولا ظهور بل لعل الظاهر منه غير المتنبه من
الجاهل لانه الذي لا يقدر على الاحتياط بخلاف المتنبه فانه يستطيع السؤال فالاستدلال به على ذلك في غير محله كالاستدلال بموثق زرارة وابي بصير المتقدم
سابقا الذي حملناه على غير المتنبه من الجاهل وبذلك كله ظهر لك ما في جملة الاقوال خصوصا نفيهما معا وان اختاره المحدث البحراني والله هو العالم هذا كله
فيمن تناول المفطر جهلا واما لو كان سهوا عن الصوم لم يفسد صومه سواء كان الصوم واجبا او ندبا فلا يترتب عليه قضاء فضلا عن الكفارة بلا خلاف اجده فيه كما عن
المنتهى الاعتراف بذلك قال لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاؤه ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا وفي صحيح الحلبي انه سئل عن رجل نسي فاكل
وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه ونحوه غيره مما لا فرق في اطلاقه كالفتوى بين اقسام الصوم الواجب والمندوب والمعين وغيره ولا بين
افراد المفطرات نعم قد عرفت في الجملة وتعرف فيما يأتي حكم نسيان الجنابة حتى يطلع الفجر والله اعلم وكذا في عدم فساد الصوم لو اكره على الافطار بان توعد على تركه
بما يكون مضطرا الى فعله في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بان يفعله به لو لم يفعل او وجر في حلقه بلا
خلاف اجده في الاخير لعدم صدق الاختيار الظاهر اعتباره في الافطار من الادلة عليه كما هو واضح اما الاول فعن الاكثر انه كذلك للاصل وحديث الرفع ومشاركته الناسي
في عدم الاثم بالتناول ولا ينافيه ترتب القضاء على المريض بعد اختصاصه بالدليل والمحكي عن مبسوط الشيخ الفساد لصدق الاختيار معه وضعف ذلك بانه ليس بمفطر اختيارا
وقال نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصيام لكن في اثبات العموم على وجه يتناول المكره نظر قلت ويمكن
الاستدلال بما دل على حكم اليوم الذي يفطر للتقية اذ هو في معنى الاكراه كمرسل رفاعة عن الصادق عليه السلام انه قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول
في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري
يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله وفي آخر افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي حيث اطلق عليه اسم الافطار مؤيدا ذلك
كله بما عساه يظهر من تتبع النصوص الواردة في المتسحر في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغيره من التنافي بين الاكل ونحوه والصوم بحيث الصحة ما دام كان الاكل جائزا شرعا
ولذا امر المتسحر المزبور بعدم صوم يومه اذا كان قضاء عن رمضان ولو كان للفجر مراعيا على ان حقيقة الصوم ليست الا الامساك عن المفطرات وهو غير متحقق لغة و
عرفا بل وشرعا اذ ليس هو الا ما عند المتشرعة ولا ريب في انه الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا وهو منتف ولذا صح سلب الصوم والامساك عنه
والمطلق عليه الافطار في الخبر المزبور وليس هو الا للفساد فيجب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما كل هذا مع ضعف دليل الخصم ضرورة انقطاع الاصل وارادة دفع المؤاخذة
من حديث الرفع لا القضاء وعدمه في الناسي للدليل مخصوصا له والمشاركة للناسي في عدم الاثم لا توجب المشاركة في عدم القضاء بعد حرمة القياس عندنا فح قول الشيخ
في غاية القوة كما مال اليه شيخنا في الرياض واختاره في ذلك وستسمع تردد المصنف فيما يأتي ومنه يعلم حال اليوم الذي يفطر للتقية قبل ومنه الذي يفطر قبل
الغروب قلت قد يفرق بامكان ارادة التقية التي هي دين باعتبار ذهابهم الى ان الغروب هو ذهاب القرص فلا يستعقب قضاء بخلاف الاول اللهم الا ان يدعى وجوب

ايضا الى ذلك باعتبار اكتفائهم بالبينة وان لم تكن عادلة وح منه ينقدح الفرق بين مسئلة الاكراه والتقية ويضعف خبر القضاء فيها بالارسال ويخص دليل
القضاء في الاكراه غير التقية بما ذكرناه مؤيدا والاحوط سلوك الجميع من واد واحد للشك في شمول ادلة التقية لمثل ذلك الذي مرجعه في الحقيقة الى موضوع معتمدا
او مفهوما لا الحكم ولتفصيل الحال في شقوقها محل آخر وعلى كل حال فيكتفي فيها وفي الاكراه مطلق ظن الضرر بل خوفه كما هو المستفاد من النص والفتوى خلافا لما
عساه يظهر من بعض من تخصيصه بخوف التلف ولعله للمرسلين السابقين الذين لا دلالة فيهما على التخصيص فلا يعارضان المطلقات نحو التقية في كل ضرورة وصاحبها
اعلم بها حين تنزل به ونحو التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله تعالى هذا ولكن حيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما تندفع
الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تأدت بالاكل والشرب او بالعكس وهو جيد بالنسبة الى وجوب القضاء لكن قد يناقش في وجوب الكفارة بناء على ما اختاره
هو من فساد الصوم اذ الكفارة تختص بما يحصل به الافطار ويفسد به الصوم والفرض حصولهما بالمباح مما وقع عليه الاكراه فلا امساك ولا افطار بالزائد فلا
تتعلق به الكفارة وان كان محرما لتعمد اخراما لشهر رمضان مثلا والله اعلم **المسئلة الثانية** لا بأس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق
المرق ونحوها مما لا يتعدى الى الحلق للاصل واطلاق الصحيح لا يضر الصائم وخصوص صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ
الخبز وتطعمه قال لا بأس والطير ان كان لها وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا بأس ان يمص الخاتم وصحيح حماد بن عثمان قال سأل عبد الله
ابن ابي يعفور ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ الى غير ذلك من النصوص المؤيدة بصدق اسم الصوم مع عدم
الابتلاع ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا بعد حمله على الكراهة التي هي اولى من جمع الشيخ بينها بحمله على
من لا يكون به حاجة الى ذلك قال والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن
عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ضرورة قصوره عما دل على الجواز من العموم والخصوص المعتضد بالفتاوى فلا يجسر على هذا الحكم بمثله بل لو مضغ
شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره لم يفسد صومه على الاصح للاذن وصدق عدم التعمد لكن عن علي انه لو ادخل في فيه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض
صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ولا يخ من نظر بعد ما عرفت والله اعلم وكذا لا بأس بالاستنقاع في الماء للرجال بلا خلاف اجده فيه للاصل واطلاق بعض
النصوص وخصوص خبر ابن راشد قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم
يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذلك وخبر حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا قال سألته عن الصائم يستنقع في
الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها بل مقتضاهما عدم الكراهة في ذلك بعد حمل النهي في الاول عنه بل الثوب وفي الثاني
للمرأة عليها كما هو كذلك كما ستعرف والله اعلم ويستحب السواك للصائم باليابس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل وبالرطب عند الاكثر بل عن علي انه قول علمائنا
اجمع الا ابن ابي عقيل فكرهه قلت ومقتضاه انه لا خلاف بين الجميع في الجواز لكن في المخ حكي عنه المنع وعلى كل حال فضعفه واضح اذ لا دليل عليه سوى حسن الحلبي سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الصائم يستاك قال لا بأس به قال لا يستاك بسواك رطب وحسن ابن سنان عنه ايضا انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء
ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وموثق ابي بصير عنه ايضا في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ونحوهما وعلى تقدير ان قوله المنع يجب
حمل الكراهة في الحسن عليه كما انه على الكراهة يجب حمل النهي عليها لكن في الاول انه قاصر عن مقاومة الاصل والعموم والاطلاقات خصوصا قول الصادق في صحيح ابن
سنان يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وغيره وخصوص صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا بأس به
من وجوه لا يخفى منها الاعتضاد بالشهرة العظيمة بل سمعت اجماع تهي واما الثاني فانه وان حكي عن الشيخ وابن حمزة وجماعة من المتأخرين التسامح في الكراهة فينبغي
حمل النصوص السابقة عليها ولكن لعل الاولى منه جمعا باعتبار مراعاة كلام الاصحاب ارادة الاقل رجحانا الاعم بالمرة او الحمل على التقية خصوصا بعد المروي عن قرب الاسناد
بسنده عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال علي عليه السلام لا بأس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار وآخره فقيل لعلي عليه السلام في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء
ارطب منه فقال علي عليه السلام فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل وخبر موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل رطوبته في الجوف فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان
قال قائل لا بد من الماء للمضمضة ما نفعله في الخبر السابق وكيف كان فالامر سهل ان كان الخلاف في الكراهة وعدمها وعن الشيخ في ... ان الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت
الى من لا يضبط فيحصل ما يحصل في فيه من رطوبة العود اما من يتمكن من حفظ نفسه فلا بأس باستعماله على كل حال وكانه جمع آخر لكن لا شاهد له والامر سهل بعد
كون النزاع في الكراهة وعدمها والله اعلم **المقصد الثاني** فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل قد تقدم الكلام في حكم **الاولى** منها وهي يجب مع القضاء
الكفارة بسبعة اشياء الاكل والشرب المعتادين وغيره والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة او دبرها وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناو للغسل
حتى يطلع الفجر والاستمناء وايصال الغبار الغليظ الى الحلق بل وفي غير ذلك مما عرفته مفصلا فلاحظ وتدبر **المسئلة الثانية** لا تجب الكفارة الا في صوم
شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب بلا خلاف فيما عدا الثاني من ابن ابي عقيل فلم يوجبها فيه وان اثم بالافطار كما في ك لكن
هو قد نقل عنه انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه ومقتضى اطلاقه خلافه في النذر المعين
ايضا بل حكي في س عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للمعتبرة المستفيضة في خصوص قضاء شهر رمضان بعد الزوال كخبر بريد
العجلي وصحيح هشام بن سالم وموثق زرارة ومرسل حفص وان اختلفت في كيفيتها وبها ينقطع الاصل ويطرح موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه
ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام ثم افطر بعد ما زالت الشمس
قال قد اساء ليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي يريد ان يقضيه لقصوره عن المعارضة بوجوه او يحمل على التقية لا على ما عن الشيخ من ارادة ليس عليه شيء من العقاب

لان من فطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب ان فطر بعد الزوال ولزمته الكفارة اذ هو مع انه مناف لقوله فيما سار التفصيل بين قبل الزوال وبعده مخالف للمعلوم من ان الكفارة لا تكون الا مع الذنب كما انه من المعلوم نصا وفتوى التحديد بالزوال فما في صحيح هشام من التحديد بالعصر مطرح او محمول على ارادة دخول الصلوتين بالزوال الا ان قبل هذه او ان لوم من النساخ بابدال الظهر بالعصر ونحو ذلك لا انه يجمع بينهما بالاثم بالافطار بالزوال والكفارة بما بعد العصر لعدم المقاومة والشهرة العظيمة على الخلاف بل لعل الفقيه لما هو يمكنه القطع بفساد ذلك فيحمل بعض ما في الخبرين تبعا للاحتمال بعض المتقدمين انه لا يلتفت اليه والله اعلم والمعتبر ايضا في صوم النذر منها صحيح علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صوم في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى والمعتبر ايضا في صوم الاعتكاف كموثق سماعة وخبر زرارة وعبد الاعلى بن اعين ان اختلفت في كيفيتها اذ الكلام الان في اصل وجوبها وليأتي ان شاء الله في مضانها البحث عنها فخلاف ابن عقيل في ذلك مع انا لم نجد له شاهدا في الاخيرين مما لا يصغى اليه سيما مع شهرة الاصحاب شهرة عظيمة بل لا بأس بدعوى الاجماع منها والله اعلم نعم ما عداه لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والمندوب وقضاء الصوم بلا خلاف اجده بل عن المنتهى نسبته الى قول العلماء كافة بل لا يبعد جواز الافطار قبل الزوال وبعده كما عن العلامة وغيره التصريح به لكن في ادوار ما قبل بتحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وموضعه لما ذكرناه في بطلان الاستثناء الى عموم الاية لوجوه والله اعلم **فرع** من اكل ناسيا فظن انه سها صومه وعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال وفي وجوب الكفارة تردد كما في كل جاهل بالحكم اذ ما نحن فيه من افراده وقد قدمنا سابقا ان الاشبه لزومها فيه الا اذا كان جهلا بحيث يرتفع الاثم معه فلاحظ وتدبر وكذا قد تقدم الكلام في حكم ما لو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار وانه لا يفسد صومه قطعا واما لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد عند المص ولا كفارة قطعا لكن ينبغي ان يعلم انه قد اطلق المص وغيره عدم البطلان بالاكراه الرافع للاختيار مع ان من صوره الاغماء والجنون ونحوهما ومحل البطلان بها الاتي من اشكال اللهم الا ان يكون ذلك مستثنى باعتبار انه فعل الغير او يحمل كلامهم على ارادة رفع الاختيار لا على هذا الوجه قال المحقق الثاني في حواشيه انه ينبغي ان يكون كذلك اي كالايجار ما لو اكره على الافطار حتى ارتفع قصده وذهب اختياره كما لو قهره ذو شوكة بضرب شديد ونحوه او تخويف عظيم ومهدد بليغ حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من ايقاع الفعل اما لو خوف تخويفا لا يرفع القصد لكن حصل شبهة الخوف وشهدت القرائن بانه ان خالف وقع به الا ان قصده لم يذهب واختياره لم يرتفع ففي افساد صومه قولان الخ وكذا في المسالك وظاهرهما عند التامل ان المراد برفع الاختيار ما لا يحصل معه ولا العقل وان الفرق بينه وبين القسم الثاني انه وقع به الفعل بخلاف الثاني فالخوف من نوعه والله اعلم **المسألة الثالثة** المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع على ان الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك للاصل وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأة فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وموثق سماعة المروي عن النوادر سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له مثل ذلك اليوم وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد ونحوه حسن جميل في الامر بالصدقة الدال على عدم الترتيب والا لم يناسب الاطلاق لا مرهما المحمول على انها احد الخصال بقرينة النصوص السابقة وقيل والقائل ابن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه على ما حكي عنهما ليست على التخيير بل هي على الترتيب بعتق العتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام لخبر عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت فقال ما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق فقال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له خذ هذا فتصدق به فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك وهو مع اتحاده وقصوره سندا وعدم صراحته في الترتيب بل ولا ظهوره وان وقع الترتيب في الذكر واشتماله على كون الصدقة به على اهله كفارة له قاصر عن معارضة النصوص السابقة المعمول بها بين الاصحاب ولو وضحت دلالته لا يجب حمله على الندب لذلك كالمروي عن كتاب علي بن جعفر انه سأل اخاه ع عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله والمغيرة من المحكي عن ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي على معنى ان اباجعفر ع نقل الخبر الاول على حسب ما رووه تقية وان الكاظم ع ذكر الحكم على ما عندهم ومثل ذلك القائل الصدوق انه يجب بالافطار بالمحرم ثلث كفارات وبالمحلل كفارة واحدة على التخيير فيكون مخالفا للمشهور في المسألة الاولى واطلاق النصوص السابقة حجة عليه واحتمال تقييدها بخبر عبد السلام بن صالح الهروي قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه مؤيدا بالاطلاق موثق سماعة على ما رواه الشيخ بالواو لا او وبما في الفقيه من ان الخبر الذي روي فيمن افطر يوما في شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى ولظاهر اتصال ذلك بالناحية لانه من وكلائها الذي لا ينطق الا عنها فرع المقاومة المفقودة بقلة القائل بل شهرة القائل بالخلاف شهرة عظيمة وفي المحكي عن معتبر المص ان هذه الرواية لو نظر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها او بما حملناها على الاستحباب لكون ذلك اكد في الزجر مضافا الى ما في سنده من ان في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام بن صالح الهروي فيه كلام فيشكل التعويل عليهما في اثبات حكم مخالف للاصل وان امكن مناقشته بان العلامة في المحكي عن تحريره قد حكم بصحتها وفي المخ ان عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وظاهره عدم التوقف فيها الا

من عبد الواحد

من عبد الواحد الذي هو من مشايخ الصدوق والمعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث قد اكثر في الرواية عنه في كتبه كما ان ابن قتيبة قد قيل انه من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه فلا اقل من ان يكونا هما من مشايخ الاجازة المتفق بينهم كما قيل على عدم احتياجهم للتوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال ولا خلاف فيه واما عبد السلام فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث وما ذكره الشيخ في كتب الرجال من انه عامي فهو وهم وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة وبالجملة يمكن تصحيح الخبر المزبور بناء على الظنون الاجتهادية الا انه مع ذلك لا يخ من دغدغة والعمدة ما ذكرناه سابقا ومنه قد ظهر لك مع كون الاول اكثر قائلا اظهر دليلا فلا مناص للفقيه عنه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واما الكلام في باقي احكام الكفارة فيأتي في محله ان شاء الله والله اعلم **المسألة الرابعة** اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى وكفارة كبرى مخيرة كشهر رمضان عند المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه لخبر عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع من جعل عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة وليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وخبر القاسم بن فضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة او نحوه مكاتبة علي بن مهزيار ولا انتصاب فيهما على التخيير يحمل على التخيير بقرينة الخبر السابق وعند القائل به خصوصا وقيل والقائل الصدوق كفارة يمين لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين وصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والاول اظهر عند المص وغيره خلافا للسيد المدارك فالثاني لصحة السند بخلاف الاول فانه غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به وبها القسم بن فضيل وايضا والثالث الذي في طريقه علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضا مع تضمن الاخير بين الامر بالتحرير خاصة ولم يقل به احد الجمع بالتخيير بقرينة بين باقي خصال الكبرى ليس باولى من الجمع بالتخيير بينه وبين كفارة اليمين وحمل الرواية الاولى على الاستحباب فلذلك لا ريب ان الاحوط الاول وتحقيق الحال يأتي ان شاء الله في محله وان كان جميع ما ذكره واضح الدفع والله اعلم **المسألة الخامسة** التي ذكرها المص هنا وهي ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه **المسألة السادسة** وهي ان الارتماس حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به والاول اشبه فقد عرفنا الكلام فيهما مفصلا ومنه تعرف ما في كلام المص فلاحظ وتأمل وتدبر والله اعلم **المسألة السابعة** لا بأس بالحقنة بالجامد على الاصح وفاقا للاسكافي والشيخ وابن ادريس وجماعة من المتأخرين بل معظمهم للاصل وحصر ما يضر الصائم في غيره وكثير مما اشتمل على التفطير كما في الاحليل ومما يصل الى الجوف من غير الحلق وغير ذلك خصوص صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان فقال لا بأس وموثق ابن فضال كتبت الى ابي الحسن ع ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد بل لا اجد فيه خلافا قبل الفاضلين في المع والمخ فحرمها الاول خاصة واوجب الثاني القضاء خاصة نعم اطلق ابنا بابويه عدم الجواز و المفيد الفساد والمرتضى في المحكي عن جمله عن قوم من اصحابنا وجوب القضاء والكفارة وعن اخرين القضاء خاصة وعن ناصرياته واما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وفي الغنية وجوب القضاء بها خاصة كالمحكي عن ابي الصلاح ويمكن ارادة الجميع المائع كما هو المنساق من الاحتقان فينحصر الخلاف ح فيمن عرفت وهو ضعيف واضح لابتنائه على عدم حجية الموثق الذي يصلح لتقييد صحيح البزنطي سأل ابا الحسن ع عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن مؤيدا بما عن فقه الرضا ع لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفيه مضافا الى ما هو محرر في الاصول من حجية الموثق سيما مع اعتضاده بما سمعته انه يمكن دعوى انسياق المائع من الصحيح المزبور كما اعترف به في ك وغيرها فيبقى غيره على مقتضى الاصل ومن ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي التوقف في انه يحرم الاحتقان بالمائع وان حكي عن ابن الجنيد اطلاق استحباب الامتناع عن الحقنة لانه يصل الى الجوف بل عن جمل المرتضى ان قوما قالوا بان الحقنة تنقض الصوم ولا تبطله وهو الاشبه لكن لا يخفى عليك ان الصحيح المزبور وما سمعته من الناصريات ومحتمل اجماع الغنية حجة عليهم بل وعلى معتبر المص لا ما في ك عن انه تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم ثبوت الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان لكن اورد عليه في ك وغيرها بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح وان امكن مناقشته فيه بل مقتضاه البطلان ولو جاز الاحتقان لمرض ونحوه بل لظ انسياق البطلان عرفا من نحو هذه النواهي في العبادة لا الحرمة خاصة كما هو محرر في محله وح فيجب به القضاء على الاظهر خلافا لمن عرفت بل الاقوى ان لم ينعقد اجماع كما حكاه في المخ عن السيد وجوب الكفارة به لانه داخل فيمن افطر متعمدا اللهم الا ان يدعى انسياق غيره منها وفيه بحث ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الرياض من انه لولا اشتهار القول بالتحريم بالمائع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى حتى انه يستفاد من الناصرية والغنية الاجماع على الافطار به والقضاء لكان القول بالجواز غير بعيد لما مر من الادلة في السعوط مع قوة واحتمال الجمع بين اخبار المسألة بالحمل على الكراهة سيما الرضوي المتضمن للنهي عن السعوط بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وهي بالاضافة الى السعوط للكراهة فليكن بالاضافة الى الاحتقان كذلك لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز اذ هو كما ترى جمع لا شاهد عليه ولا داعي اليه نعم ما ذكره غير واحد من الاصحاب من كراهة الاحتقان بالجامد لم اقف فيه على خبر بالخصوص الا انه لا بأس به للتسامح فيها وكراهة بعض النظائر والاحتياط ونحو ذلك بل قد يتكلف له بدعوى ارادة الاعم من الحقيقة والمجاز من النهي في الصحيح بقرينة ما في الموثق وغيره مما يدل على الجواز في الجامد بعد ارادة الاعم من المائع من الاحتقان فيه والله اعلم **المسألة الثامنة** من اجنب ونام ناويا للغسل قبل الفجر ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثا ناويا حتى طلع الفجر لزمته مع القضاء الكفارة على قول مشهور بين الاصحاب بل في ف والغنية والوسيلة وجامع المقاصد الاجماع عليه وهو الحجة مع خبر المروزي ومرسل عبد الحميد بعد تقييدهما بما دل على القضاء خاصة في الانتباهة الواحدة ولانه كمتعمد البقاء على الجنابة لندرة الانتباه قبل الفجر زمانا على ذلك لكن مع ذلك كله فيه تردد

عند المصنف بل جزم بعدم الكفارة في اللمعة وتبعه الفاضل في هذه وبعض متأخري المتأخرين للاصل وقصور سند الخبرين بل ودلالتهما لاطلاقهما الكفارة على تارك الغسل حتى الصبح وتقييدهما بما اذا تعمد الترك كما في خبر ابي بصير ممكن بل اولى من التقييد المزبور والبحث في مثل هذا الاجماع معلوم وفيه ان الاصل مقطوع والقصور مجبور بل في دلالة ثم ضرورة امكان التقييد بهما معا ولو سلم فهو اولى للشهرة وغيرها مما عرفت والبحث هنا ضعيف لشهادة التتبع له قبل المصنف واضعف منه البحث في اصل الحجية والتأمل في نية الغسل في الانتباهتين واحدهما اذا اولى لو جوّز الظن انه لا اثم عليه في النوم وان زاد على الثالث مع احتمال الانتباه احتمالا معتدا به للاصل ولا تلازم بين الكفارة والاثم **المسألة التاسعة** يجب القضاء خاصة في الصوم الواجب المعين كشهر رمضان بتسعة اشياء عند المصنف الاول فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة تمسكا بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوعه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع عليه مضافا الى عموم الفوات في وجه والصادق بعد امساك تمام اليوم سواء كان ظانا لبقاء الليل او شاكا فيه وظانا عدمه لاشتراك الجميع في جواز الاقدام لقاعدة اليقين وللآية الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الامر بامساك النهار واقعا كي يجب تناول المقدمة المقتضية للصوم مع ظن البقاء ايضا فضلا عن الشك مع انه لا خلاف في جواز تناول المفطر فيه كما اعترف به بعضهم نفي الكفارة بالاصل السالم عما توهمه بعض العبارات من وجوبها على الشاك فضلا عن الظان للعمد واضح المنع والمعروف بين الاصحاب بل في الرياض لا خلاف اجده فيه على العاجز عن المراعاة كالمحبوس والاعمى بلا خلاف اجده للاصل وجواز التناول له مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة كما لا يخفى على من تدبرها لكن قد يناقش بانقطاع الاصل بعموم ما دل على ثبوته بناء على صدق الفوت عليه بعد الامساك في بعض اليوم في اي حال يكون الا ما علم عدم الباس فيه كالنسيان ومن هنا كان تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر مفسدا للصوم واجبا كان او مندوبا مع المراعاة وبدونها كما عن العلامة وغيره التصريح به وقد رواه الحلبي عن الصادق في غير رمضان واسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم في قضاء شهر رمضان لكن ينبغي تقييد ذلك بغير الواجب المعين اما هو فالاظهر مساواته لصوم شهر رمضان وهو لا يخ من نظر لعدم فيما يأتي وبان جواز التناول له للاستصحاب لا ينافي ثبوت القضاء عليه بمنع اختصاص النص بالقادر فالاحتياط لا ينبغي تركه ومراعاة غير القادر كعدمها في معاملته معاملة العاجز او تكون مراعاته رجوعا الى غيره فيكون هو المراعي في القضاء وعدمه وجهان اقواهما الاول والثاني الافطار اخلادا الى من اخبر كالجارية ونحوها ان الفجر لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الكفارة وعموم الفوات في القضاء في خبر وقال معوية بن عمار للصادق آمر الجارية ان تنظر اطلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع بعد فآكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت فقال تتم يومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه وصريحه كالموثق سقوط القضاء مع المراعاة بنفسه مع انه لا خلاف فيه بل في صريح الانتصار وظاهر المحكي عن الخلاف وغيره الاجماع عليه بل ظاهر النص والفتوى سقوطه مع المراعاة وان كان شاكا او ظانا بالفجر ثم تبين انه تناول بعده لكن قد يشكل باطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وبانه اولى بذلك من الظان ببقاء الليل باخبار الجارية والاستصحاب ومن هنا مال اليه بعض وهو احوط ان لم يكن اقوى نعم ظاهرها اي النصوص كالفتاوى اعتبار المباشرة في ذلك فلا يجتزئ بغيره وان كان قواعد الاستصحاب وخصوص السؤال في صدره بالجارية لا ينافي العموم المستفاد من الجواب خلافا للمحكي عن الثاني والشهيد وغيرهما فاسقطوا القضاء بالعدلين لكونهما حجة شرعية بل عن غيرهما الاكتفاء بالعدل الواحد بناء على ان المقام من الاخبار لا الشهادة فيكون الواحد فيه حجة شرعية وهما معا كما ترى ضرورة انه ليس المدار في سقوطه على كون التناول بحجة شرعية والا لكفى الاستصحاب بل على مباشرة المراعاة فيبقى ما يبقى مندرجا تحت اطلاق ما دل على القضاء بل لك من خبر علي بن ابي حمزة وغيره وحجية العدلين والعدل الواحد لا تنافي ثبوت القضاء والا وجب تخصيص ما دل عليها بما هنا والثالث ترك العمل بقول المخبر بطلوعه اي الفجر والبقاء على ما كان عليه من الافطار لظنه ارادة المخبر كذبه للسخرية ونحوها بلا خلاف اجده بل في ذلك وعن غيرها الاجماع عليه بل هو اولى قطعا من الاولين في وجوب القضاء وسئل عيص في الموثق الصادق عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي اما الكفارة فالجميع مشتركون في نفيها بالاصل لا فرق بين تعدد المخبر واتحاده وعدالته وفسقه خلافا للجماعة فاستقربوا الكفارة باخبار العدلين لعلهم يريدون ذا لم يظن السخرية باخبارهما فان جواز التناول حينئذ مع اخبارهما بل اخبار العدل الواحد ترك المراعاة اعتمادا على الاستصحاب الذي يشك في حجيته مع هذا الفرض لا يخ من نظر بل لعل المتجه الكفارة لانقطاع الاصل بالخبر فهو كالمتيقن نعم لو اخبر العدلان او العدل الواحد فراعا فلم يتبين له ذلك ساغ له التناول سواء ظن الخطاء او لا بناء على جواز التناول له حال الشك وفي الموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الآخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه رأى الفجر ان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخ ومن ذلك بان ان الاحوال الثلثة ولعل التقييد بما في المتن الكذب اشارة اليها والى تضمين منها كما ان نصوص نفي الشيء على من رعى بنفسه فاخطأ شاملة باطلاقها لمثل المقام وان كان المخبر عدلا او عدلين الظ اختصاص هذا الحكم وسابقه بشهر رمضان دون غيره من الواجب والمندوب المضيق والموسع المعين وغيره بلا اشكال في شيء منه لاتي في المضيق والمعين خصوصا بعدما ورد من يوم آخر وافطار ذلك اليوم في قضاء رمضان الذي هو اولى من غيره بالالحاق بل يمكن دعوى ان مقتضى اطلاق خبري ابن ابي حمزة واسحاق بن عمار ذلك وان نص بعض حول رمضان بل في التنقيح نسبه التعليل بانك اكلت مصبحا الى ما بعده كما اطلق في صحيح الحلبي الافطار ان تسحر في غير شهر رمضان مضافا الى انه الموافق للضوابط ضرورة ظهور الادلة كقول الباقر في صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس ونحوه مما اطلق فيه اعتبار الاجتناب عن ذلك في اعتبار الصوم اللغوي في الشرع الا ما خرج بالدليل من النسيان ونحوه بل في خبر ابي بصير وسماعة في المسألة الآتية كالصريح في ذلك بل منه يظهر ما في قوله نعم ثم اتموا الصيام عليه فلاحظ وتدبر فهو في الفرض مفطر لا يصلح للامتثال به لامر الصوم فان كان مما له بدل انتقل الى بدله والا سقط ودعوى ان صحيح معوية بن عمار بل وموثق سماعة كالصريحين في اطلاق الصحة مع المراعاة من غير فرق بين شهر رمضان وغيره بل ربما قيل ان الصحيح منهما عام بترك الاستفصال فيه بل فيهما معارضها باطلاق نصوص الافطار في قضاء رمضان وترك الاستفصال فيها مع رجحانها عليها بظهور الصحيح وتصريح الموثق بكون ذلك في شهر رمضان ومن ذلك بان ضعف الحاق المعين فضلا عن غيره به وان كان قد يتجه للاول بعدم معلومية تفسير الشارع الا عبرة فيه الصوم لغة منه كما في النائم ومع احتمال ذلك يجب ما يحصل الامتثال للامر القطعي فلا

يجب القضاء الا انه بامر جديد ولا نوان معلوم بعد عدم التقصير في الاجتهاد نعم هذا مختص بالواجب المعين لانه الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد بل المنفي مما نحن فيه ولا كل الواجب المطلق لان امره لم يتعد توقيته بوقت فلابد من الخروج عن عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المنذور بقسميه بعد ذلك النصوص بانها مع ضعف السند في بعضها بين مختص برمضان وموردنا فلا يعارض وارد في قضائه مما لا يجري فيه الاصل المذكور ومنشأ منه عدم المراعاة لكن الجميع كما ترى خصوصا بعدما عرفت من ظهور الادلة في اعتبار الامساك اللغوي عن المفطرات في الصوم شرعا الا ما ثبت فيه خلافه كالناسي ونحوه ومقتضاه الافطار في الجميع حقيقة الصوم ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذ ليس معناه الا ما هو المتبادر عند المتشرعة من الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا وهو منتف ولذا يصح سلب اسم الصوم والامساك عنه كما يصح اطلاق لفظ الافطار عليه ومنه يتضح الاستدلال عليه ايضا بما في بعض نصوص القضاء من ظهور دورانه على تحقق الافطار وانه متى ثبت القضاء بل لا يخفى على من تتبع النصوص خصوصا الواردة منها فيما تقدم من المسائل غاية وضوحها في التنافي بين فعل المفطر والصوم بحيث لا يجتمعان وان كان التناول جائزا شرعا للاستصحاب ونحوه والله اعلم وكذا يجب القضاء خاصة في الرابع من التسعة وهو الافطار تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل حيث يجوز له التقليد لعمى وشبهه وقلنا بجواز التعويل فيه على العدل الواحد او العدلين ثم تبين فساد الخبر ونحوه عدم منافاة الجواز شرعا للقضاء الذي قد عرفت ظهور النصوص في ثبوته بمطلق فعل المفطر الا ما قام الدليل عليه بل هو اولى بالقضاء من التناول في الليل باخبار المخبر بقاؤه المعتضد بالاستصحاب وحجية البينة وخبر العدل ليست بازيد من ذلك فلا يستلزم شيء منها سقوط القضاء المترتب على ما عرفت مع ان في الخلاف والغنية الاجماع على القضاء خاصة على من افطر شاكا في دخول الليل وكان غير داخل ويندرج فيه بعض افراد المقام بل لو اريد من الشك ما يشمل الظن كما هو معنى اللغة وديدنهم في كثير من الاخبار الواردة في بحث الخلل في الصلوة بل وفتاوى الفقهاء اندرج فيه جميع افراده اذ لا يحصل من الخبر نفسه لو كان شهادة ازيد من الظن المفروض اندراجه في الشك واما الكفارة فالاصل عدمها بعد عدم الاثم في التناول والجواز شرعا نعم لو تناول لاخبار المخبر وكان لا يجوز له التقليد اتجه وجوبها مع القضاء لصدق الافطار عمدا حتى لو كان جاهلا بعدم جواز التقليد في وجه بل في بعض النصوص الصحيحة ما يقتضي وجوبهما مطلقا من غير تقييد بالعدد بل هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها ووجه الاصل وجوبهما مطلقا الا ما قام الدليل فيه على العدم وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعدد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل والدلالة ومن ذلك كله يظهر لك محل النظر فيما في جملة من كتب الاصحاب خصوصا الذخيرة بل ومع صدق ان دعوى ظهور المتن فيمن لا يجوز له التقليد اذ لا اشكال في سقوط القضاء عمن يجوز له كالاعمى ونحوه كما انه لا كفارة على من لا يجوز له التقليد للاصل واضعف النظر من وجوه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا اللهم الا ان يقوم اجماع على بعضها كسقوط القضاء عمن جاز له التقليد عمن اخذ بخبر العدل او العدلين بناء على جواز ذلك ودون ثبوته خرط القتاد نعم جيد والله اعلم بحقيقة الحال والخامس الافطار للظلمة الموهمة اي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى المصطلح بدخول الليل والشك كما هو لفظ النهاية مقابلا له في سقوط القضاء بغلبة الظن ويتجه لا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه لعموم ما دل عليه مما عرفت لكن قد يشكل عدم الكفارة ح بما سمعت ومما يقتضي وجوبها بل هو هنا من العالم العامد لو بملاحظة الاصل الشرعي وعدم جواز الاقدام له حتى لو استمر الاشتباه ودعوى اعتبار العلم بالافطار بالنهار في وجوبها بحيث لا يكفي الاصل ونحوه واضحة المنع كما عرفته سابقا واجماع الغنية ومحتمل اجماع الخلاف على سقوطها عمن تناول شاكا في الليل كما هو صريح لفظ متبين خلافه نعم قد يتوقف بانتفائها مع جهله بعدم جواز الاقدام بذلك بناء على سقوطها عن الجاهل بالحكم وبه ايضا مع مصادفة الواقع للاصل مع ان في فوائد ومنشأه لا ريب الاشكال في الاخير كنظائره من الافطار معتقدا انه من رمضان فظهر انه عيد ونحوه لكن قال بعد ذلك في الاول الذي ينساق اليه النظر حصول الاثم دون الكفارة وان اريد من الوهم الظن كما هو احد اطلاقاته بل ينبغي ارادته غير الغالب هنا بقرينة قوله فلو غلب على ظنه لم يفطر فلم يقض ففيه ان سقوط القضاء بح دون الثاني مذهب ابن ادريس خاصة ولم يساعده عليه شيء من الادلة ضرورة عدم الفرق فيها بين مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليه ولا يجوز بل لعل دعوى استفادة سقوطهما معا عن الغالب والكفارة خاصة عن غيره من الادلة ولو بدعوى انه مقتضى الجمع الذي لا شاهد له بين النصوص من الغرائب لذا شدد النكير عليه في الحدائق وجعل منشأ خياله هذا ما توهمه من كلام شيخنا ابي جعفر مما هو ليس مقصوده ومثله في الغرابة ما عن الشهيد من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لامارة غير شرعية والاخر الترجيح لها مع ما في ظنه من انه غير تام ايضا لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثيرة له لكن الانصاف ان تفسير المتن وما شابهه بالاول اي ارادة الشك من الوهم او الطرف المرجوح بعيد ايضا جدا بل قد عرفت ما فيه من اشكال عدم الكفارة ولعل الاولى ارادة الخطاء منه بمعنى ان الظلمة اوقعت الصائم فيها حتى تخيل انها ليل ومثله يتجه فيه وجوب القضاء للاطلاق السابق وخصوص موثق سماعة هنا بخلاف ما لو علم ان في السماء علة من سحاب ونحوه وظن دخول الليل معه فانه لا يقضي لان الرخصة له شرعا اذ قد عرفت عمومها من سقوط القضاء واما الاشارة في الطلاق ما يقتضيه بل لان ابا الصباح الكناني سأل ابا عبد الله عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه لا يقضيه والتمام روي عنه ايضا في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه الباقر قال لزرارة وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وهما يقيد الاطلاق ما دل على القضاء على الاول بناء على ما ذكره من التفسير مضافا الى الطلاق موثق سماعة سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله تعالى يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وهو كالصريح فيما ذكرنا بل من علم ان نظر الاصحاب في تعبيرهم الى النصوص وانهم كالناقلين بالمعنى يقطع بكون المراد ما في هذا الخبر وهو ظاهر او صريح في تخيلهم كون السحاب الليل والمراد من الظن القطع نحو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم المعلوم منه عدم جواز الاعتماد عليه مع عدم العلة والمناقشة في دلالته على القضاء باحتمال ارادة وجوب تمام صيام ذلك اليوم والامساك بالآية لا ينافيه بل تؤكده كقوله فمن اكل الخ اذ التعليل فيه الاكل الموجب للقضاء انما يتصور بعد الانجلاء لانه افطار لا قبله اذ هو تعمد للاكل كناسي الصوم لا للافطار

كما ترى انه هو مخالف للنظام من وجوه خصوصا بعد فهم معظم الاصحاب منه من ذلك التعبير عنه بالافطار وظهور الاستدلال فيه بقرينة تمثيله بقوله فمن الح في ارادة بيان ذلك اليوم كما هو واضح نعم لا وجه للاستدلال به كما عن المعظم على القضاء على من فطر ببعض الدخول او للعلة في السماء مؤيدا بالاطلاق وما دل عليه الطعن في سند المعارض وفي دلالة الصحيح منه بان مضى الصوم لا يستلزم عدم القضاء وشذوذ العمل بالاطلاقه الشامل للصوم في الوهم والشك لا قائل به فاسقط كالظن مع التمكن من العلم بالمراعات ونحوها الذي لم يقل احد بسقوط القضاء به الا ما يحكى عن صاحب الذخيرة فهذا الصحيح لكن يمكن تخصيصه بهذه الصورة توفيقا بينه وبين الاصول المقتضية اعتبار حصول العلم بدخول الليل المؤيدة بما دل من النصوص على لزوم مراعاة الوقت ما لتطلع الفجر والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم القدرة لا باس في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة كل ذا مع ندرة القائل باصل المعارض وشذوذه اذ لم نعرف القول به بحيث لم يرجع عنه بعد ذلك الا من الحدائق لرجوع الشيخ عما سمعته منه الى القضاء في ط وعبارة الغنية وف ونحوهما وابن البراج على ما في لف وان كان لا يوافق ما حضرني من نسخة الشك المحتمل ارادة المعنى الشامل للظن منه بل قيل انه المعروف منه لغة ويكونون من القائلين بالقضاء مصرح بل في الاخير نفي الاجماع عليه الفاضل قد رجع عنه في لف وما الى القضاء ولا يخفى عليك سقوط ذلك كله بناء على تفسير الصحيح بما ذكرناه ضرورة خلو نصوص السقوط عن المعارض الا الاطلاق المقيد بها والطعن في السند بل العمل جبيرها صحاح كما يعلم من البحث في الرجال ولذا سماه بعد فتوى الصدوق والشيخ والقاضي المص هنا وفي فع وضك في … وعد غيرهم بل يمكن ارادة المثبت للقضاء مع التمر ما لا يجوز التعويل عليه منه فان المحقق فيه كذلك بل والكفارة مع العلم بعدم الجواز بل ومع عدم العلم بالجواز في وجه يعلم تمامه في … بل العمل المفيد له هو اصل الخلاف في المقام بنى ذلك على ما يظهر من كلامه من عدم جواز التعويل على الظن بل يجب الصبر لحصول اليقين … فقه كالمرتضى وابي الصلاح وغيرهما كل ذا ان ظاهر المحكي عن ابن ادريس بناء ايجابه القضاء على من افطر بالظن الضعيف على عدم جواز عمله بالظن المزبور ومن ذلك كله ظهر لك ما في نفي … عن جواز العمل بالظن عند تعذر العلم بل عن الذخيرة ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح اذ ان اكثر عباراتهم خال عن التصريح به وفي كره ما يشير الى وجود الخلاف في ذلك فلاحظ وتأمل وقد ظهر لك مما ذكرنا الحكم في جميع الصور حتى لو افطر بالاعتقاد الجازم حيث لا يكون في السماء علة ثم بان الخلاف فان الاظهر وجوب القضاء عليه للاطلاق وصحيح زرارة غير معلوم شموله للمثل كي يقيد به ولا اولوية من الظن حيث يعمل به ممنوعة وعلى كل حال فلا ارجح في المراد من المتن ونحوه سهل بعد معرفة الحكم في شقوق المسئلة والله اعلم والتاسع تعمد البقاء على الجنابة بين الاصحاب بل عظيمة بل الاجماع من المتاخرين بل في ف وظ الغنية والمحكي عن هي الاجماع عليه وقد رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وارسله ابن بكير ايضا عن بعض اصحابنا عنه واضمره سماعة في الموثق الى غير ذلك من النصوص المقتصرة في مقام البيان على بيان القضاء خاصة بل في بعضها بعد الامر بالاعادة التعرض لانه … ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وهو كالصريح في عدم الكفارة التي يتفرع عليها في تكفير الذنب واطلاق … طريقه للانظار منها على ما في غيره بما اطلق فيه ذلك ثم عقبه بما هو كالبيان للمراد منه من وجوب القضاء عليه كل ذلك مضافا الى صريح اجماع الخلاف وظ غيرها … بالتتبع … ولم نعرف القائل بوجوبهما معا عليه هنا وانما حكي عن المرتضى … انه لا دليل عليه سوى اطلاق نصوص الكفارة فيمن افطر عمدا الذي يجب الخروج عنه بما عرفت بل قيل ان المتبادر من الافطار الاتيان بالاكل والشرب وان الاطلاق لو صف عليه في نصوص المقام اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك وان كانت المناقشة فيه واضحة حتى لو سلم تبادر الاكثر في الافطار في نصوص الكفارة لكن التجوز بالاطلاق عليه هنا يقتضي الاشتراك في وجوه الشبه المنزل اللهم الا ان يدعى تبادر الاثم والقضاء منها خاصة وفيه منع واضح نعم قد يقوى به في خصوص المقام لما عرفت كوضوح منع مجازية اطلاق الافطار عليه بعد وجوب القضاء به المتوقف على الفساد … سقوطه بصحيح العبادة عند الفقهاء والله اعلم وما ابعد ما بين هذا القول والقول بعدم وجوب شيء به اصلا كما عن المرتضى للاصل المقطوع بما سمعت … ان الصوم … عما يدخل الجوف لا مما يخرج منه لكنه هو اجتهاد في مقابلة النص وحصر الباقر ع في صحيح محمد بن مسلم ما يضر الصائم في اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الذي ان لم نقل باندراج ذلك في الطعام فيه بناء على ارادة الاعم من ابتلاعه واخراجه منه وجب تقييده بما سمعت وما قول الصادق ع في الصحيح والموثق ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة ان لم يحمل على نفي الكفارة فالمراد منه ما هو الغالب واشار اليه المص وغيره من انه لو ذرعه القيء وسبقه قهرا لم يفطر الذي لا خلاف فيه نصا وفتوى سوى ما عن ابن الجنيد من وجوب القضاء به اذا كان من محرم بل اذا اسكر الكفارة ايضا ولا ريب في ضعفه لعدم الدليل عليه بعد البناء على عدم البطلان بابتلاع المحرم للامر بقيئه لكنه هو مفطر كما عرفت كما هو ظ كلام الاسكافي ولا … في وجوب القضاء الى ذرع القيء فيه والسابع ما تقدم الكلام فيه من الحقنة بالمايع والثامن دخول الماء الى الحلق للتبرد بالمضمضة او غيرها فغلبه دخل الجوف والمراد دخول الماء الفم فغلب ودخل ما يبطل به الصوم من الحلق وعلى كل حال فالمراد واحد والحكم لا خلاف اجده فيه بل هو من معقد النسبة الى علمائنا في المحكي عن هي بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية ورواه سماعة في موثقه لكن مضمرا بل في خبر ابن الصلت عن يونس اطلاق الاعادة للدخول بالحلق بالمضمضة في غير وقت الفريضة للتبرد وغيره الا ان الظ كونه من كلام يونس كما اومى اليه بنسبته له اليه في … وغيرها او من القضاء بدخول الماء بالحلق في الوضوء لصلوة النافلة كما في الصحيح عن الصادق ع يمكن منعها لان اصل الحكم ثانيا كما ستعرف فلا اولى الاقتصار في الاستدلال على قطع الاصل وعموم حديث الرفع ونحو ذلك مما يقتضي بعدم القضاء على ما عرفت لكن يجب ملاحظة تنزيلها على الصادق ع في موثق الفطحية من انه ليس عليه شيء اذا دخل حلقه الماء شيء اذا لم يتعمد ذلك في الاولى والثانية والثالثة على غير مضمضة التبرد كما هو واضح ولا يلحق به في القضاء ما لو ابتلعه لنسيان الصوم بعد الوضع في الفم مثلا للاطلاق ودليل العفو عنه بعد النسيان وغيره من ادلة المقام خلافا لظ المراد … وجعله هو ضعيف نعم صريح بعضهم الحاق العبث بالتبرد بل هو في معقد اجماع الانتصار التمضمض لغير الطهارة من التبرد وغيره ولعله لاولويته من المضمضة للعطش وصلوة النافلة وخبر يونس المفهوم في موثق سماعة وانتفاء حقيقة الصوم به وخروج التعبيا مثلا لا يقتضي بخروجه والاجماع المحكي لكن في الجميع نظر اذ العطش جزء سبب دخوله الحلق ولا فرق الا … بين العبث فيما نحن في المفروع على ان النافلة منها البحث لان … يونس لا حجة في قوله والمراد من المفهوم في موثق سماعة مضمضة العطش لا مطلق مضمضة غيرها ولو سلم والاجماع المحكي لا … منه على دفع اليد عن تلك الادلة به ومنع انتفاء حقيقة الصوم عنه … الا ان الاحتياط مع ذلك كله لا ينبغي تركه وكذا لو ادخل غير الماء فيه عبثا او لغرض صحيح فدخل من غير

لا دليل على القضاء به لا دعوى التنقيح فيهما منع واضح كوضوح المنع ايضا في الحاق الاستنشاق للتبرد بها بناء على ان الدخول في الانف كالدخول في الفم وان كان هو صريح تن بل من معقد اجماع الغنية بل في الرياض بعد ان حكاه قوله انه احوط ان لم نقل بكونه المتعين هذا كله في دخول الماء للتبرد ونحوه دون التمضمض به للطهارة فانه لا قضاء لو دخل وكان في وضوء الفريضة الموداة بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع في الانتصار والخلاف محكي عليه بل معقد الاول منهما التمضمض للطهارة والاخير منه المضمضة للصلوة نافلة كانت او فرضا وهو اخص من الاول لاندراج الكون على الطهارة ونحوه فيه واحتمال اخصيته الاول منه ايضا باندراج التجديد منه بخلافه لعدم كونه طهارة بعيد والظاهر من الاكثر هنا جريهما معا وهذا التعميم هو الموافق للاصل وحديث الرفع وموثق الفطحية وما ارسله من اخبار الطائفة في ف والاجماع المحكي وغير ذلك فما في صحيح حماد عن الصادق ع من ان عليه القضاء ان كان وضوء لصلوة نافلة بناء على ارادة المضمضة لها او انها مستفادة بالاولى ينبغي حمله على الندب لضعفه عن مقاومة غيره عموما وخصوصا من وجوه منها الموافقة لفتاوى العامة ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه سيما مع ما حكي عن جماعة من القول به والميل اليه والتمضمض للتداوي وازالة النجاسة لا قضاء فيه ايضا لا للالحاق بالصلوة الذي يمكن منعه بل لاتحاد الجميع في اصالة عدم القضاء خرج المضمضة ونحوها للتبرد فبقي غيره عليه خصوصا مع جواز المضمضة له شرعا حتى للتبرد للاصل ومرسل حماد عن الصادق ع وموثق الفطحية وغيرها نعم في خبر الشحام عن الصادق ع لا يبلغ المتمضمض بفمه حتى يرى ثلث مرات كما ان في مرسل حماد عنه ايضا في الصائم يستنشق ويتمضمض فقال نعم ولكن لا يبلغ … بذكره كراهة المبالغة منه الصائم ولولاه لامكن قرائتها بالعين المهملة والامر سهل بعد ان كان الحكم ادبا والمراد انه لا اشكال في الجواز خلافا للمحكي عن كتابي الحديث للشيخ فمنع عنه للتبرد في الاستبصار ونفى عنه ان كان لغير الصلوة فاوجب عليه لذلك الكفارة والقضاء ولا نعرف له في الاول موافقا ولا دليلا معتدا به بل يمكن ارادة رجحان الترك من عدم الجواز فيه كما هو مقتضى المحكي من استدلاله بما في خبر ابن ابي زياد عن يونس ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض وكذا الثاني حتى في نحو التبرد الذي اوجبنا القضاء فيه ايضا للاصل المؤيد بخلو نصوص … الحاجة عنها والفتاوى ايجاب … الشهرين بالتمضمض والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة ودخول الغبار الانف والحلق بكنسه في خبر المروزي الضعيف جدا الذي لا قائل بل بالملازمة لشموله ما اذا لم يتعد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة النقل خاصة فيه اطراح لما مر من الادلة جيدا والله اعلم والتاسع معاودة … الجنب باحتلام او جماع او غيرهما الى النوم ثانيا حتى يطلع الفجر الصادق ناويا للغسل لاجماع الخلاف والغنية الشاهد فيهما التتبع الوضوح بناء على حجيته وللصحيحين … معاوية وابي يعفور عن الصادق ع المحتاج لانهما على … على عدم الكفارة الى … التاخير عن … الجاهر ونحوه اما اذا لم ينتبه من النومة الاولى ونام ناويا بالعدل الغسل فقد تقدم تفصيل البحث فيه فلاحظ والذاهل اولى بالقضاء من الناوي ولكن عدم الاثم عليه بالنوم مط للاصل والعفو في صحيح ابن عمار اعم من الاثم خلافا لبعضهم فحرمه بعد الانتباه ولا ريب في ضعفه بل ستعرف انه لا اثم عليه بالزيادة على الثلثة فضلا عنها والله اعلم واما من نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى فقد قيل ان عليه القضاء بل هو خيرة الشهيد المحكي عن المفيد وسلار وغيرهم للنهي وقيل لا يجب وهو الاشبه عند المص وفاقا للسيد والقاضي والشهيد والفاضل للاصل المعتضد بما في ف ومحكي الناصريه من الاجماع ولا هي مقتضى الفساد وكذا لو كانت محللة لم يجب القضاء ايضا بل هو اولى نعم لو كان من عادته الامناء بذلك وقد قصده وجبت الكفارة عليه فضلا عن القضاء لاندراجه فيما دل عليهما في الاستمناء اذ لا فرق فيه بين اللعب والنظر والتخيل وغيرها من اسبابه وكانه لا خلاف فيه كما اعترف به في الرياض بل في الخ واللمعة وجوبهما معا بالقصد خاصة كما ان في الروضة ذلك بالاعتياد خاصة وان كان دخول الثاني في الاستمناء بسبب اعتياده مع انه غير مقصود لا يخ من نظر كما ان ايجاب الكفارة بالقصد بدعوى الاندراج كذلك خصوصا والموجود في نصوص الكفارة الملاعبة والتزق بالاهل ونحوهما ما لا يشمل ذلك الا ان يقضي بالكفارة ولو مع عدم القصد كما هو المحكي في المحوبه ولا قائل به نعم قد يقوى وجوب القضاء خاصة بكل منهما بل وبكل انزال غير مقصود حصل من النظر او الاستمتاع بشهوة لغلام او امرأة محللة او محرمة وفاقا للفاضل في الخ والشهيد في اللمعة لما يفهم من فحاوى نصوص اللمس والتقبيل ونحوهما من التعليل بخوف الانزال مع عدم الامن منه وان بدل الفقهاء الطعام ونحو ذلك بما هو ظ في البطلان لو وقع ولذا حسن التحرز عنه نعم ان كان معتاد الانزال حرم عليه المقدمات والا كان مستحبا وان شرك الجميع في البطلان مع الانزال ومن ذلك ظهر لك انه لا فرق بين المحلل والمحرم ضرورة عدم مدخلية الاثم بالنظر في فساد الصوم كما هو واضح والله اعلم

فروع قد تقدم ما يعرف به **الاول** منها وهو لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه **الثاني** ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه ولو يخرج بجرمه ابتلاعه للصائم بل ولغيره اذا صار من الخبائث فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء والكفارة ولا احد عندنا خلافا لابي حنيفة فلم يوجبها لمناقشة بعد تسميته كلا وبلعا وامعيد الله بن سنان عن الصادق ع في الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك واحتمله او ميل ارادة ما يشمل مثل ذلك من الاكل المنهي عنه في الصوم وبالفرق بين محل البحث وما في الصحيح المحتمل … المتصل بالحلق وكون الازدراد بغير اختياره كما هو الغالب فان المراد بالقلس كما في موثق سماعة الجشائة التي ترتفع الطعام بها من جوف الرجل من غير ان يكون قيئا وقد سئل عن ذلك فقال لا ينقض وضوئه ولا يقطع صلوته ولا يفطر صياما وفي مختصر … والصحاح انه خروج الطعام من الجوف ملأ الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وحكاه في الصحاح عن الجوهري الخليل بعد ان فسره بالقذف ولولا اعتبار ملاء الفم امكن ارجاع الجميع الى شيء واحد سئل ابو عبد الله ع في الموثق الاخر عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم رجع الى جوفه وهو صائم فقال ليس بشيء وسئل الباقر ع عن القلس ايضا في صحيح ابن مسلم ايفطر الصائم فقال لا على انه لا اجد عاملا بما في صحيح ابن سنان نعم في … دعوى الاتفاق على القضاء فيمن ابتلع ما حصل في فيه من ذرع القيء وعن ابن الجنيد القلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط القضاء وان تعمد افطر وفي الخ والظ انه يريد بذلك وجوب الكفارة فيكون المراد بما حكاه عنه من انه ان تعمد افطر … وجوبهما معا ابتلاع ما يخلف في الفم من القيء والقلس عمدا كما عن ابن ادريس التصريح به لاندراجه فيما دل عليهما خلافا لصريح الغنية فالقضاء خاصة بل ظاهرها الاجماع عليه ولا ريب في ضعفه لصدق تناول المفطر عمدا والا لم يجب القضاء عمدا كما هو المفروض عليه اما القلس عمدا من دون تخلف ما يبلعه عمدا منه فلا شيء فيه اذا لم يصل الطعام منه الى الفم ولو وصل لكن سبق … جوعه لم يبتلعه اختيارا فوجوب القضاء به … بالتسبيب لا يخ من قوة بل هو من القيء فيشمله ما دل عليه

رنصوص المقام محمولة على ما اذا حصل الغلس نهرا اولم يصل به الطعام الى الفم ومن ذلك كله ظهر لك ان الاشبه القضاء والكفارة ايضا في ابتلاع الخارج من الغذاء من بين
الاسنان في العمد بل لا احد منها خلافا صريحا اذ ايجاب القضاء عليه رد على ابي حنيفة من غير تعرض للكفارة لا يقتضي نفيها واما في السهو فلا شيء عليه قطعا ان لم يكن يقصر
في التخليل الا مع تجري الريق ببقيه طعام في خلال الاسنان فيه تدفع الا قرب جواز القضاء خاصة لتعريضه صومه للافطار لشهادته في تخليل الاسنان والنظر فيه مجال
والله اعلم **الثالث** لا يفسد الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق من منافذ البدن المعلومة عدا ما عرفت البحث فيه من الحقنة بالمايع لصدق اسم الصوم معه شرعا
لكون المعتبر فيه عدم الوصول الى الجوف بما يسمى اكلا او شربا لا مطلق الواصل او الموصول اليه كيف ما كان واصالة البراءة فيما لو كان ذلك طاريا بعد الانعقاد ونحو ما
تعرفه من كراهة الكحل والسعوط والاحتقان بالجامد والتقطير بالاذن وايضا الماء من منافذ الشعر ببل الثوب على الجسد ونحو ذلك ونحوها وحصر المبطل فيما يضر الصائم في اربع
الطعام والشراب والجماع والارتماس بل في اخرى الصادق الصيام من الطعام والشراب كما ان في جملة من النصوص تعليل عدم الفطر بالكحل والذباب بانه ليس بطعام والغالب
فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاما ولا شرابا نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لها في البدن افطر به قطعا ان كان مما يصل به الغذاء اما لو كان في مكان لا يتعلق
بالوصول منه لسعته عن المعدة مثلا ففيه وجهان اقواهما عدم الافطار وح فما قيل من ان من صب الدواء في الاحليل حتى يصل الجوف يفسد كما حكاه في المخ عن ط قال وان كان
يابسا لم يفطر واختاره هو فيه كما حكى عن جماعة مسندا بانه قد اوصل جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة في
غاية الضعف خصوصا مع امكان منع نفوذ المثانة الى الجوف وانه انما يرشح لها رشحا او معلوميته واضعف من ذلك ما حكاه عنه ايضا فيه مع اختياره له ايضا من الافطار
بطعنه نفسه وامره بها فوصل الى جوفه بخلاف ما لو طعنه غيره الذي هو كالوجر في حلقه لكن لا كفارة للاصل بل استقرب فيه ايضا مستظهرا عن ط الافطار بوصول الدواء
الجرح الى جوفه والجميع كما ترى مع انه مخالف للشيخ الافطار بل الشيخ نفسه صرح في الخلاف بعدم الافطار بالتقطير في الذكر ولا بوصول الدواء الى جوفه من جرحه لا بوصول
الرمح مثلا اليه سواء كان او بايبا استقر في الجوف ولا باختياره او مقتصرا في حكاية الخلاف في ذلك على العامة ومن ذلك كله ظهر لك ما في قول المص وفيه تردد ولو
وضع الشيء في المنفذ ولم يعلم وصوله الى الجوف فلا افطار قط بل وكذا لو وصل وكان غير مقصود ولا معتاد واحتمال الافطار به هذا التعريض في غاية الضعف فحل البحث في
الموضوع بقصده لا يتما فوصل وكان معتاد الوصول بالوضع وقد عرفت ان الاقوى فيه العدم ايضا والله اعلم **الرابع** لا يفسد الصوم ابتلاع النخامة وهي في مختصر [illegible]
التي تخرج من اقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة وفي الصحاح النخامة النخاعة وبالعكس لكن في المصباح المنير النخامة البزقة التي تخرج من اصل الفم مما يلي النخاع وعن بس
او ما يخرج من الصدر والخيشوم عند التنخع على كل حال فلا يفسد ابتلاعها ولا اجتلابها ولا البصاق المجموع في الفم ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم بل في كره نسبة الثاني الى
علمائنا مشعرا بالاجماع عليه ثم ابتلعه ولو بجمعه في فمه في نفي الخلاف فيه بل ظاهره ذلك في النخامة ايضا للاصل في الجميع والسيرة في بعض والحرج فيه في اخر حتى اثر النخامة المختلف
بعد البصوق وقول الصادق ع في الموثق لا باس بان يزدرد الصائم نخامته واطلاق قوله ع ايضا في خبر عبد الله بن سنان من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه
الا ابرأته ونحوه بعض نصوص العلك وغير ذلك مما لا فرق فيه بين الوصول الى فضاء الفم وعدمه وبين جلبها وعدمه واحتمال ان الثاني من قبل القيء كما عن بعض العامة ومقتضاه
الافطار به ولو ردها به لعموم مساواة فضاء الفم الخارج عنه كما اختاره اول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهما في غاية الضعف اذ لا شاهد لهما بل عليهما متحقق كما عرفت
نعم لو انفصلا عنه ثم ابتلعهما افسد كما لو كانا من اجنبي بل في كره كونه كذلك في نحو الحصاة وشبهها واخرجها عليها بلة من الريق ثم اعادها او ابتلع الريق ونظر وان كان قليلا
يبتال من يد على رطوبة المضمضة سيما انه ابتلع ريقا منفصلا عن فمه فافطر به كالكثير وفيها ايضا لو بل الخياط الخيط بالريق او الغزال المغزل بريقه ثم يرده الى الفم على
ما يعتاده للفتل فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل فلا باس وان كانت وابتلعها افطر عندنا وهو قول اكثر الشافعية وان كان في جميع ما ذكره منع واضح متى استهلك
ما في الفم بحيث يعد ابتلاع ريقه لا غير وعليه تحمل نصوص ذوق المرق وغيره ومضغ الطعام ونحو مثل الرضاعة في خبر ابي الحسن الرازي عن السواك الرطب يدخل رطوبته
في الحلق فقال الماء المنفصل وطعم السواك الرطب بل في خبر ابي بصير وعلي بن جعفر في استعمال احد الزوجين الاخر مع انه اعم من الابتلاع كما ان النبوي العامي من مصه
لسان عائشة كذلك مع انه اعم من رطوبته ايضا بل في خبر ابي ولاد الحناط اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء فقال لا باس ليس عليه
شيء ولعله اولى من جعله شاهدا على عدم الفصل على كل حال فمتى استهلك لم يكن به باس بل كان كما لو اخرج لسانه ثم رده وابتلع ما عليه لكن صرح غير واحد بعدم البطلان
به في كره معتذرا اما ما ينزل من الفضلات من راسه اذا استرسل وتعدى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم بلا خلاف ولا اشكال ولو تعمد ابتلاعه افسد كما في ر وفي س وغيرهما
ان صار في فضاء الفم وربما كان حكي فوائد ثم بما بعد الحاء المهملة والاقوى كونه كالاول لا يبطل مط وفاقا لجماعة بل المش على الظ الاكثر ما سمعت جميعه حتى غير النخامة بنا
على شمولها للخارج من الجوف والراس كما في خبر بل لو سلم وجب الاجتناب مط او اذا وصل الى فضاء الفم تحصيلا ليقين البراءة مع فرض الشك فيها بدونه فيمكن القول بعدم القضاء
معه ايضا في احد الوجهين بل جزم به في خبر وفي مواضع لعدم العلم بتحقق سببه من الافطار ونحوه بذلك الفرض احتمال كونه مفطرا وان كان قد يناقش بامكان تحقق
سببه باصالة عدم وقوع المراد والمطلوب فيندرج فيما دل على القضاء اذا لم يفعل وكيف كان فعلى القضاء تجب الكفارة مع القضاء بل بما قيل بوجوب كفارة الجمع بناء على
حرمة ابتلاعه وجوبها فيه مما منع نعم لو خرج عن فمه مثلا دم فابتلعه امكن وجوبها بناء عليه قد يحتمل عدم الافطار به لانه من الريق فان حرم ابتلاعه لانه دم
ولو شك في الفضلة انها من الراس او الصدر بناء على الفرق بينهما كان له ابتلاعه للاصل ولو اشتبه بحصوله لا يجوز له الابتلاع الا انه اذا ابتلع لا قضاء ولا كفارة
عليه في وجه قوي **الخامس** مضغ الطعام او تغير الريق بطعمه من غير انفصال اجزاء منه كالعلك ونحوه مثل العلك كما قيل الشيخ في به ولا اشكال في يفسد الصوم وان كان لاكله علة
عليه في الاولى نفي جواز العلك للصائم والافلم يعد في موجبات القضاء ولا مفسدات الصوم فيمكن ارادة الكراهة منه والمحكي عن ابن الجنيد فيما حضرني من المخ غير صريح فيه
وقيل والقائل الاكثر والمش لا يفسد وهو الاشبه للاصل وحصر المبطل فيما يضر الصائم في غيره ومضغ العلك وهو صائم في صحيح ابن مسلم الا انه حذر منه لانه قد وجد في
نفسه منه شيئا وخبر ابي بصير سئل الصادق ع عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء لكن عن الشيخ انه غير معمول عليه ولعل المراد ظهوره او اشعاره في عدم الكراهة لان الوجه
فيه نعم هو مكروه كما يستفاد من الجمع بين ما عرفت وحسن الحلبي او صحيحه قال للصادق ع الصائم يمضغ العلك فقال لا فالقول بعدم الجواز لذلك ولا امتنا

انتقال الاعراض فوجود الطعم لا يكون الا بتحلل اجزاء ذي الطعم وابتلاعها مفسد فيه منع التحليل اولا ولعل الطعم المزبور بالمجاورة وعن هي من لطخ باطن قدميه بالحنظل
وجد طعمه لا يفطره اجماعا ومنع الافطار بمثل هذه الاجزاء التي لا تدرك بالحس وانما يعلم وجودها بوجود بعض الاعراض الحالة فيها ثانيا نعم لو كان مفتتا فوصل
منه شيء الى الجوف بطل صومه كما لو وضع سكرة في فيه وابتلع الريق بعد ما ذاب منه والله اعلم **السادس** اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه
مع القضاء الكفارة اجماعا بل في ك انه موضع وفاق بين العلماء كما انه معلوم من نصوص المذهب واحتمال الحاقه بما في الفم بما في الجوف فيجوز ابتلاعه لا ينبغي الالتفات
اليه **السابع** المنفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصوم فان افطر كان عليه القضاء والكفارة لتناول الادلة له خلافا لما عن بعض العامة فيصوم مع جماعة الناس وابي
حنيفة فلا تجب الكفارة وان وجب القضاء **المسألة العاشرة** لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه و
الغسل فان عصى ولم يغتسل كان عاصيا بذلك لا بجماعه ولو تيقن ضيق الوقت عن الجماع والغسل فواقع وطلع عليه الفجر وهو جنب اثم قطعا وفسد صومه وكان عليه
الكفارة مع القضاء بناء على ما عرفت من وجوبها بذلك في الاجماع عليه نعم لو قيل بشرعية التيمم بدله للضيق كما للصلوة امكن القول بصحة صومه مع الكفارة
وان كان قد اثم بنقله حال الاختيار الى الاضطرار ولو فعل ذلك ظانا سعته فبان عدمها فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء كما في الاكل اذ لا فرق بين سائر المفطرات
في ذلك فالدليل متحد به يخرج عن ظهور ما يقتضي القضاء من النصوص بخصوص ما ينافي الاستصحاب فان اهمل المراعاة فعليه القضاء خاصة لا صالة عدم الكفارة واطلاق
الادلة في القضاء فدعوى غير سديد المدارك وفاضل الاذجر فيه بانه لا دليل عليه سوى باب التشبيه بوجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة وهو متوقف على ثبوت التعليل لا
وفيه ما في الثاني في غير محله بعد ما سمعت من احتياج عدم القضاء الى المخرج لا القضاء **المسألة الحادية عشر** تتكرر الكفارة بتكرر الموجب ان كان في يومين من صوم
تتعلق بالكفارة من شهر واحد فضلا عن الشهرين اجماعا بقسميه من غير فرق بين تخلل التكفير وعدمه واتحاد جنس الموجب وعدمه والوطء وغيره لصدق الافطار المعلق عليه
الكفارة مطلقا فالمحكي عن احمد الزهري قواعده وابي حنيفة ان لم يكفر في احد الروايتين وفي الاخرى كالاول وان كان تكرر الموجب في يوم واحد قيل تتكرر الكفارة مط
كما عن المرتضى في احد الروايتين وفي الاخرى الوطء خاصة وثاني المحققين بل وثاني الشهيدين وان قال انه لم ينعقد الاجماع على خلافه بل صرح الاول بتعدده في الاكل والشرب
بتعدد الازدراد وفي الجماع بالعود بعد النزع وكذا الثاني منهما لكن قال يتجه في الشرب مع اتحاده وان طال المعروف وقيل ان تخلل التكفير والا فلا كما عن الاسكافي وقيل
ان اختلف الجنس او تخلل التكفير واختاره الفاضل في المخ في احد الروايتين وفي الوطء خاصة في اللمعة مع الوطء مط ومع تخلل التكفير او تغاير الجنس في غيره لكن في س منها
في الاخير على الاحوط وقال فيها ومع اتحاده فلا تكرار قط وفي ضه من المهذب اجماعا وقيل لا تتكرر مط كما هو خيرة الشيخ وابن حمزة والمص والفاضل في المحكي عن منتهاه و
غيرهم وهو الاشبه بغير الوطء سواء كان من جنس واحد او لا تخلل التكفير او لا للاصل وما دعمه من خبر الهيثم وتعليقها في اكثر النصوص على الافطار ونحوه المتحقق بالاول
بل نفيا جميع النصوص ذلك حتى النادر منها الذي علق فيها في كلام السائل على العبث بالاهل حتى يمني ضرورة ارادة المفطر منه لا شيئا مط حتى لو لا يجب عليه صيام السفر ونحوه
خصوصا بعد عدم استفصالهم عن الافطار مع غلبة تعدده ان كان بالاكل بناء على حصوله بتعدد الازدراد وكعدمه بالنسبة الجماع الذي هو في الغالب
الاستمتاع ادخال الفرج في الجماع وهما سببا بل المامور به له كفارة واحدة اما الوطء فقد يفرق بالنسبة لما رواه الصدوق في العيون والمحكي عن الخصال باسناده عن الفتح بن
يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة
يوم واحد وما في المخ عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم ع ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة
وان عاد الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وفي المع لا ريب ان قول الشيخ لبعض اصحابنا فيه نص وهم والافقه وي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر
بتكرر الوطء واختاره المرتضى وعن المنتهى بعد نقلها في حجة السيد انه يحتمل ان يكون قول الشيخ وقيل وتوقف على هذه الرواية لكن اجاب عنها بانه لم يحضرني
الان حال رواتها وبالجملة القول بالتكرر في خصوص ذلك غير بعيد لا مط فانه لا دليل عليه سوى اصالة تعدد المسبب بتعدد الاسباب وفيه منع السببية بعد ان كان
المعلق عليه الافطار وتسويته ومحوها بالذات بعد الافطار كالامساك وفيه ان الاول صرح على ابطاله اسم الافطار بخلاف الثاني بل لا ينكر ظهور النصوص او صراحتها
في كون الاول سببا للكفارة لا الاعم منه ومن الاخير ولا مع شيء من التفاصيل السابقة اذ لا اثر لاختلاف الجنس ولا شك في الخ بان الكفارة تترتب على كل واحد من
المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية وهذا خلف بل فيه مع انه
يمكن تغييره في غير لفظ حسب ما عرفت من صدق السبب حالة الانفراد دون الاجتماع فلا تغير للماهية التي هي الافطار وانما لها حالتا اجتماع وانفراد كما هو واضح ولا اثر ايضا
لتخلل التكفير بعد ما عرفت من ان السبب صدق الافطار الذي لا تفاوت فيه بين التكفير وعدمه ومن الغريب الاستدلال عليه في ف بان الثاني مؤثر كالاول لاشتراكهما في
فاما ان يكون اثره الاول فيلزم تحصيل الحاصل او غيره وهو المطلوب واما اذا لم يكفر فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة ايضا
مع انه مخالف لدعوى تعليقها على اسم المتناول لا الافطار في السابق وان تخلل التكفير غير مجد على كل حال وان اردت تمام العجب فالحظ ما في المخ ومن ذلك كله ظهر لك
انه لا كفارة في اقسام ما وجب قضاؤه من الصوم بترك مراعاة ونحوه من الاسباب السابقة لا انه مثلها الاصوم صحيح الا انه مسقط للقضاء واحتمال كونه دخول صوم اخر غيره حكما
شرعيا الا انه باطل وهذا انذار له يدفعه اطلاق النص والفتوى عليه اسم القضاء كاطلاق اسم الافطار على فعله وكذا لا يجب الكفارة بافطار الصوم لكن عرض له مشكوك
المانعية مثلا بناء على ان تمامه عند اهل هذه القاعدة لتوقف يقين البراءة عليه لانه غير معلوم كونه صوما صحيحا والا فاسدا فلا يجب قضاؤه بعروض المشكوك
مثلا لعدم العلم بالفوات ولا وجب عليه اجتناب ذلك للاحتياط الواجب فلو تناول مفطرا في مثل هذا اليوم الذي قد فرض سبق عروض المشكوك قبل تناوله لم يجب عليه
الكفارة لعدم العلم بكونه افطارا لاحتمال بحقيقة قبله بعروض ذلك له لم يكن متعمدا لدوامه بتحقق الافطار فيه جيدا فرع من فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض
الصوم بسفر فيه او حيض او جنون وشبهه قيل تسقط الكفارة واختاره الفاضل في جملة من كتبه ان لم يكن فعل المسقط للتخلص منها وقيل كما في فوائد الشرائع تسقط
ان لم يكن المسقط اختياريا كالسفر ونحوه وان كنت لم اتحقق قائله وقيل لا تسقط مط كما هو خيرة الاكثر بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الاشبه كذلك لا لصدق الافطار

اذ التحقيق انتفاء الامر بالمشروط مع العلم بانتفاء شرطه نعم يمكن ان يكون مبنى الكفارة ولو بمعونة الاجماع السابق المعتضد بفتوى الاكثر التكليف ظاهرا الذي به يحصل هتك الحرمة بالجرأة بل قد يظهر ذلك ايضا من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يفر بماله من الزكاة بعد تعلقها وانه كالفار من الكفارة بالافطار بالسفر في اخر النهار والانفهار الاول على بعض ... وهو ما اذا كان المسقط من فعل المكلف مقصودا به ابطال الكفارة وان حكي عن بعض المتاخرين ان موضع الخلاف في غيره ولعله لانه لو لم يكن كذلك لتصاعد ذلك في ابواب الفقه المتناول بين المحرمات وشيئا من النص الجزم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل البلوغ الى محل الترخص وان سافر بعد ذلك حتى يبلغ لعدم خروجه عن موضع النزاع ايضا كما ان ما ظل وغيره خروج سقوط الكفارة عمن افطر ثم بان انه من شوال عن ذلك ايضا وانه من المسلمات ولا باس به ان كان اجماعا او قلنا ان مدار وجوبها على افطار شهر رمضان واقعا والا فبناء على ان مدار الكفارة التكليف شرعا ظاهرا يتجه وجوبها فيه ايضا كما لو طرء الحيض ونحوه بعد الخطاب بالصوم واضرابه مما يحقق افطاره **المسألة الثانية عشر** من افطر في شهر رمضان عالما عامدا فان كان مستحلا فهو مرتد لانكاره الضروري لو كان بالاكل والشرب وقال الباقر عليه السلام في صحيح بريد العجلي رجل شهد عليه انه افطر من شهر رمضان ثلاثة ايام يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واليه اشار المصنف وغيره بقوله عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانيا لكن قد يستفاد من الخبر في المسألة الاتية تقدير تعزيره بخمسة وعشرين سوطا بناء على مساواة الجماع لغيره وان كان ظاهر الفتاوى هنا عدم التقدير كما انك سمعت ما في الصحيح المزبور وعلى كل حال فان عاد قتل عند اكثر الاصحاب بل قيل انه المشهور ورواه سماعة وقيل يقتل في الرابعة للمرسل عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وهو وان كان معارضا للاول بالعموم والخصوص بل هذا المرسل معارض بالصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة الا انه احوط خصوصا في الدماء وخصوصا بعد الطعن في سند الخبر معا وتمام الكلام في المسألة محل اخر وعلى كل حال فهو كما انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع كل مرة الى الامام وعزر واما اذا لم يرفع فعليه التعزير خاصة وهو جيد **المسألة الثالثة عشر** من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان وتعزيران بمجموعهما خمسون سوطا ولا قضاء عليها ان كان بنحو الاختيار بل وبغيره في المتن بل ظاهره الاجماع عليه وعلى كل حال لا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران اي كل منهما بخمسة وعشرين سوطا كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ولا يقدح ضعفها في اثبات حكم مخالف للاصالة بعد انجبارها بفتوى المشهور شهرة عظيمة بل لا اجد فيه خلافا الا ما حكاه في المختلف عن ظاهر العماني مع ان ما حكاه من عبارته فيه يمكن منع ظهورها فيه بل في ظاهر المعتبر وغيره الاجماع عليه بل في المنتهى وعن نهي ومنع كان علمائنا ادعوا الاجماع على ذلك مع ظهور القول بها ونسبته الفتوى الى الائمة يجب العمل بها وتعلم نسبة الفتوى الى الائمة ... كما تعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استند في الاصل الى الخادم من الضعفاء وهو جيد جدا والمناقشة فيه بانه لا خبر واهية فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور خصوصا بعد مخالفته للعمومات وامكان تقريبه من الاعتبار بانه باكراهه اياها كان لفعلين منه فيجب لهما سببهما نعم ينبغي الاقتصار عليه فلا يلحق بالجماع غيره ولو للزوجة اكراهها اياه ولا اكراه الاجنبي لها على الفعل وعلى اكراه الاخر ولا النائمة خلافا للشيخ ولا المدلس عليها ولا الامة في المراة المضافة اليه كما عثرنا عليه في روايات الخبر المزبور في كتب الفروع والاصول بل لم نعثر على نسخة بالتجرد من الاضافة على ان اندراجها في المراة فيه ما فيه كدعوى الالحاق وان لم تكن مندرجة خلافا للفاضل فاستقرب الكفارتين باكراهها ايضا وقد يجتمع في حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة فيلزمه حكمه ويلزمها حكمها كما في ضه وغيره ولعله لظهور النص في استمرار الاكراه الى الفراغ فينبغي غيره على مقتضى الضوابط فلا حاجة الى دعوى الاندراج في المطاوعة في النص الواضح منها نعم قد يتوقف فيما لو اكرهها ابتداء انه وجب عليه الكفارتان باول الجماع ومطاوعتها بعد ذلك سبب اخر لوجوب الكفارة عليها باعتبار صدق الافطار عليها بعد ان لم تكن قد افطرت بالاكراه الاول ان كان رافعا للاختيار او قلنا بعدم الافطار به مطلقا والا فلا كفارة عليها لانها قد افطرت عنه بعد ان افطرت اللهم الا ان يدعى ظهور النص المزبور في كون الموجب للكفارتين الاكراه بتمام الوطي حتى انزل او تقع صدق الاكراه في الاثناء بنوم ونحوه بحيث كان وقوع تمام الفعل لا للاكراه الاول لم يجب الكفارتان وفيه بحث ولو كان مفطرا بسفر ونحوه وهي صائمة فاكرهها فعن بعضهم وجوب الكفارة عنها وعنه وقد يحتمل كما في عد السقوط لكونه مباحا غير مفطر لها لانتفاء المقتضي للتحريم وهو منافاة الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك لكن في ك ان الاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه وفيه بحث والله العالم والتقييد في المتن بشهر رمضان خال عنه النص نعم يمكن طرد الحكم في كل ما له كفارة من الصوم الواجب عليها او في خصوص قضاء الصوم عند تعينه اللهم الا ان يدعى انسياق شهر رمضان والحكم مخالف للقواعد ومنه يعلم ما في قول المص وكذا يجب الكفارتان لو كان الاكراه لاجنبية حاكيا له عن بعضهم بعد تصريحه بقوله وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه لما عرفت غلظ الذنب لا يقتضيه ولو بنيا اذ قد لا يقبل التكفير لعظمه كما في تكرار الصيد عمدا الا ان لا نقول بها في جملة ما سمعت فلا احتياط لا ينبغي تركه خصوصا فيما لو اكرهها على الزنا ثم بان انها اجنبية اذ لا عظم فيه للذنب فيتجه كما انه لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا ما يمكن تصوره من الفروع وان كثرت والله اعلم **المسألة الرابعة عشر** كل من وجب عليه شهران متتابعان في نذر او كفارة مرتبة او مخيرة كذا قيل ويمكن دعوى انسياق المعينين من المتن وما شابهه بل المخيرة في المخيرة الانتقال الى الفرد الاخر من التخيير كما ان المجد عدم عنوان الحكم المستفاد من الخبر الاتي بين به بمثل هذه العبارة الظاهرة في المباينة لها باعتبار اشتراط تعذر الخصال الثلاث في الانتقال الى الثمانية عشر ولعله لذا عبر في س بما يفيد ذلك فقال ولو عجز عن الخصال الثلاث صام ثمانية عشر يوما فمتنا على الاشبه قد ظهر من الاول في الخبر ان الذي ينبغي مراعاته من الثلاث عند التعذر الاطعام لانه اخرها ومع فرض التخيير انما يطالب المكلف به لانه ادنى بما يمتثل به فلو عجز صام ولعل صحيح ... تصدق بما يطيق مروي ايضا الى ذلك ... فاعتمد عدم سقوط الميسور بالمعسور وعلى كل حال فلو عجز صام ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ولو عجز عن الصوم اصلا ... في باب الكفارات بل في معقد ما يحكى من شهرة لك وما يحكى ايضا في ض عن الشيخ وجماعة تصدق بمد عن كل يوم من الستين والثمانية عشر على الخلاف في الوجهين كما في ض وفيه نظر يعرف مما مر ويأتي والا استغفر الله فهو كفارته لانه لو اقف في الادلة على ما يدل على ذلك نعم في الموثق عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما وخبر ابي بصير وسماعة سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين

متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام كما عن ... على تمام ذلك ومقتضاهما كما في ك الانتقال الى الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلاث وان كان ما ذكره لا يخ من نظر بل الاول منهما في خصوص الظهار وفي ض ان مساق الثاني صريح ودليلا اختصاص الحكم بصيام ... العجز عن الخصال الثلاث التي هي في ... الكفارة خاصة فهذا القسم خارج عن مورد هذه الادلة لكن قد يناقش فيه بظهور السؤال في الاعم ولا سيما بعد ذكر العجز عن العتق والصدقة ... تكفيره بها لو عجز عن ... ايضا انه جيد فالاولى التعميم بالنظر الى هذا الحكم نعم قد يقال ان مقتضى الجمع بينهما وبين الصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق التخيير بين البدل كما في المخ وس لان الصوم خاصة كما عن الشيخ لا مقتضى له طرح الصحيح ولا التصدق المزبور المقتضي طرح المعتبرين ولو بالعمل ولا دليل على الجمع بينهما بالترتيب بمعنى انه ان عجز عن الصوم تصدق بما يطيق فلم يبق الا التخيير وما في ك بعد ان حكى عن جده القطع به من انه جيد لو تكافأ الدليلان وليس لضعف سند الاولين وصحة الاخير ... مما لا يخفى من وضوح معالجة الضعف بالعمل وفي اشتراط التتابع في الثمانية عشر قولان ينشآن من الاطلاق كما اختاره في س ومن ... ولو حصل العجز بعد صوم شهر ففي ك احتمال وجوب تسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل لا يكون الا بعد العجز عن المبدل وما صامه اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخ من قوة قلت قد يتجه بناء على المختار السقوط والتصدق بما يطيقه لانه كان عجز من العجز والله اعلم ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من الصوم والاطعام في ... ان فيه وجها محرجا وهو الاتيان بالممكن منهما ابتداء حتى لو امكن شهران متفرقين ولو قدر على صيام الاكثر من ثمانية عشر ففي تعين ... لوجوب نظر قلت ظاهر الادلة عدم كما ان ظاهرها عدم الاقل لو قدر عليه صوما واما الاستغفار فلم اجد النصوص تعميم بدليته ايضا نعم قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوما وعتقا وصدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار والباقر عليه السلام في الموثق في كفارة اليمين لما قيل له فان عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود وهما عامان لجميع صور تعذر وجوب الشهرين بل في اولها التصريح ... ثم ان لم يمنع منه كان في ... مرة واحدة بالنية عن الكفارة مضافا الى اللفظ الدال على الندم على ما فعل والعزم على عدم العود كما عن ... قلت ان لم ينعقد اجماع كما عساه يظهر من ك حيث قال هذا الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق فانه والا امكن ارادة سقوط الكفارة من الخبر ما دام عاجزا والاجتزاء بالتوبة لا على انها بدل عن الكفارة وربما يومي اليه ما في الموثق في المظاهر انه يستغفر ويطأ فاذا وجد الكفارة كفر وعن الشيخ العمل به في النهاية ... اذ لو كان بدلا لاجزأ وان تمكن ... ولو قدر بعد الاستغفار فاشكال اذ لا يجب الكفارة على الفور ومن الامتثال اما لو ... بعد الثمانية عشر بما امكن فيها فلا شيء لعل فيه شهادة على بعض ما ذكرنا وتمام الكلام في المسألة في باب الكفارات انشاء الله **المسألة الخامسة عشر** لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة جاز وان كان حيا لاقتضائه بل نحوه من النصوص منزلة الدين ولك مضافا الى ابتنائه على التخفيف لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الصوم وغيره كما هو المحكي عن ط الشيخ واختاره غيره لكن لانه يراعى في خصوص الصوم الوفاة كما اختاره المص وان كان قد وجه بان الصوم كالصلاة لا يؤدى عن الحي اصالة وان اذن وفيه بحث انه لم ينعقد اجماع على خلافه والاقوى عدم التبرع عن الحي مط وفاقا لجماعة بل لعله المشهور للاصل اما الميت فالمعروف بين الاصحاب صحة التبرع عنه مط لكن ظاهر س ... الاجزاء وعن ... في الحي على القولين في الميت قال والاولى المنع لعدم اذنه وتحقيق الحال في ذلك محل اخر والله اعلم **المقصد الثالث** فيما يكره للصائم وهي عند المص تسعة اشياء **الاول** مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن لم يتحرك شهوته بذلك اجماعا عن ... وفي ... ويكره القبلة للشاب اذا كان صائما ولا يكره للشيخ دليلنا اجماع الفرقة وفي كره اجمع العلماء على كراهة التقبيل لذي الشهوة وسئل الحلبي الصادق عليه السلام عن مس الصائم شيئا من المرأة ايفسد ام ينقصه فقال انه ما ... ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وسماعة ايضا عن الالتصاق بالاهل فقال ما لم يخف على نفسه فلا باس ومنصور بن حازم عن تقبيل الجارية والمرأة فقال ان الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين الحديث وزرارة الباقر عليه السلام عن المباشرة والتقبيل فقال له فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه الى غير ذلك كله بعد اطلاق الكراهة بما عرفت جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وغيرهم لكن ... ان كل سامع وما نحوه في الاصول من عدم حمل المطلق على المقيد في امثال المقام واحتمال ان منشأ الكراهة لذلك كما ورد في كراهة شم الريحان لا خوف الوقوع في الباطل بل قد يومي اليه قول النبي لما سئل عن قبلة الرجل امرأته وهو صائم هل هي الا ريحانة يشمها بقرينة ما تسمعه من كراهة شم الرياحين للصائم يقتضي الجمع بين ذلك وبين ما يستفاد منه اطلاق الكراهة كترك الاستفصال في خبر الاصبغ قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال اقبل وانا صائم فقال عف صومك فان بدء القتال اللطام وقال عليه السلام ايضا اما يستحيي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال ان بدء القتال اللطام وصحيح ابن مسلم سئل الباقر عليه السلام عن الرجل يجد البرد ايدخل مع اهله في لحاف وهو صائم فقال له يجعل بينهما ثوبا ... بالشدة والضعف ولعله لذا اطلق جماعة الكراهة منهم المص هنا وفي فع بل هو مقتضى ما في ... من انه روى عبد الله بن سنان وخص الشيخ في المباشرة من اطلاق اسم الرخصة بل سئل سماعة ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فامذى فقال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم ولكن نسبته ... الى الشذوذ ومخالفته لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي لانه شرع فيه ليفرق بين الحلال والحرام ثم سوى بينهما في الحكم ولعل حمله على الاستحباب كما عن موضع اخر من يب اولى وفي الوافي ان التقييد بالابد لعله في زيادة رمضان وغيره في الاول دون الثاني ... لتسويته المزبورة وقع الفرق بين رمضان وغيره في الحلال وقد يشهد له خبر ابي بصير سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغي ان يتعرض لرمضان وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز خصوصا بعد ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام في نفي الباس عن وضع الرجل يده على جسد امرأته وهو صائم وعن تقبيلها وعن مصها لسانه وعلي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في نفي الباس عن مص كل منهما لسان الاخر نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الانزال بذلك ولا كان من عادته والا حرم في الصوم المعين لانه كتعمد الابطال اللهم الا ان يدعى توقفها على حصول الانزال والا فلا كما عرفته سابقا واما اذا لم يغلب على ظنه ذلك ففي كره ان الاقرب الكراهة لا الحرمة لان التعرض للامناء مشكوك فيه لا يثبت التحريم بالشك قلت قد يومي اليها ايجاب الكفارة بناء على ملازمتها للاثم الا ان يعلم العدم

اللازم باهله فانزل في الموثق الشامل لمحل الفرض كغسله لاجماعا عليها وان لم يكن من قصده الانزال قال هو في كره في المقام اذا عرفت هذا فلو قبل لم يفطر اجماعا فان انزل وجب القضاء والكفارة عند علمائنا وبه قال احمد ومالك بل تدبق بارادة الحرمة من تلك النصوص المقيدة حتى ما ورد بلفظ الكراهة منها بناء على ان المراد منها من المصطلح في العرف القديم ومنه ينقدح وجه اخر للجمع بينها غير ما ذكرناه من الشدة والضعف الا انه سبيل في ذلك حكم الاصحاب هنا بالكراهة اما مطلقا او الخصوص من تحرك شهوته ولا يملك نفسه بل الشامل للصورة الظاهرة يمكن ان يكون هذا منهم مع ضميمة ما ذكروه سابقا من الكفارة لو انزل بالملامسة والتقبيل وان لم يكن من قصده لعدم التلازم عنده بين الكفارة والاثم كما ادمانا اليه في السابق بوجه صاح بذلك كما بينا في الكراهة في مقدمة الانزال كما هو صريح نهاية الشيخ او كصريحها فتجيد والله اعلم قال الثاني الاكتحال بما فيه صبر ونحوه مما يجد طعمه او مسك بلا خلاف اجده وهو المراد من الباس في مفهوم مضمر سماعة اذا كان كحلا ليس فيه مسك ليس له طعم في الحلق فلا باس و قول احدهما في صحيح ابن مسلم اذا لم يكن كحلا يجد له طعما في الحلق فلا باس لا الحرمة اجماعا محكيا صريحا وظاهرا ان لم يكن محصلا مضافا الى نفي الباس عن مطلق الكحل في خبر ابن مسلم وابن ابي العلاء وابن ابي يعفور والقداح معللا بانه ليس بطعام ولا شراب عن خصوص ما فيه مسك في خبر ابن الجعد الذي منه يعلم بطلان احتمال الجمع بينها بالاطلاق والتقييد كان خبره على انك قد عرفت الاجماع على الكراهة نعم قد يحتمل الجمع بين هذه النصوص وبين النهي عن الكحل بالذرور وشبهه في موثق ابن فضال وعن الكحل في صحيح الحلبي معللا بانه يخاف ان يدخل راسه عن الذرور في صحيح سعد بن سعد بالرخصة فيما فيه مع الكراهة وشدتها فيما فيه مسك او يجد طعمه في الحلق مؤيدا بالتسامح فيها وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد بنحوه هذا وقد يتوهم من التعليل بتخوف دخول الراس الافطار لو علم وليس بمراد لما عرفته سابقا من عدمه بوصول مثل ذلك مما ليس بطعام وشراب من غير الحلق فهو كالتعليل المستفاد من التقييد بما اذا لم يجد طعمه تماما لا افطار به قطعا وان وجده كما عرفت منه الكراهة في الواصل وفيما يخاف منه او الشدة في الاول فتجيد والله اعلم قال الثالث اخراج الدم المضعف ان يخشى منه الضعف بحجامة او غيرها وان كان مورد النصوص الاولى الا ان التعليل فيها بتخوف الغشيان او ثوران المرة او الضعف يقتضي التعميم بل لغير اخراج الدم مما يورث شيئا من ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره للاطلاق وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر نفسه الا ان لا يخاف على نفسه محمول على الشدة فيه نعم كان نفي الباس عن الاحتجام للصائم في موثق الساباطي وان لا ينبغي للحجام ان يحجم وهو صائم محمول على الرخصة في الاول وشدة الكراهة في الثاني نعم تطابقت نصوص المقام على نفي الباس مع عدم الخوف وهو كذلك كما ان في خبر القداح منها عن ابي عبد الله عن ابيه ع التصريح بان الحجامة لا تفطر الصائم وانه قد احتجم النبي ص وهو صائم مضافا الى الاجماع بقسميه عليه لكن قد يقال لذلك في الصوم المعين بما اذا لم يعلم حصول الغشيان الحرمة الابطال به كما هو واضح قال الرابع دخول الحمام كذلك اي اذا خاف معه لما عرفت من التعليل المزبور مضافا الى قول الباقر ع في صحيح ابن مسلم وقد سئل عنه لا باس ما لم يخش ضعفا وبه يقيد اطلاق نفي الباس في خبر ابي بصير عن الصادق ع او يحمل على مطلق الرخصة فلا اجماع على عدم الحرمة قال الخامس السعوط بما لا يتعدى الى ما يحصل به الافطار من الحلق كما في كثير من عبارات المتاخرين لقول الباقر ع في خبر غياث لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وسئل ليث المرادي الصادق ع عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن فقال لا باس الا السعوط فانه يكره لكن لا تقييد فيهما بما في المتن كالخلاف وبه ومحكي الجمل والاقتصاد والمرتضى للاصل وحصر ما يضر الصائم في صحيح ابن مسلم في غيره وما سمعته من تعليل نفي الباس عن الكحل بانه ليس بطعام ولا شراب بل فحوى كراهة الاكتحال بذي الطعم وما تقدم في الفرع الثالث خلافا للمحكي عن المفيد وسلار وان كان مقنعة لا ولا غيرها صريح في ذلك فاوجبا القضاء والكفارة به وعن المرتضى نسبته الى قوم من اصحابنا وفي الفقيه لا يجوز ذلك لكن قد يريد الكراهة بقرينة ما عن المقنع لا باس وكيف كان فلا دليل عليه سوى دعوى ارادة الحرمة من لفظ الكراهة في الخبر المزبور وبني سواء انه وصل الى جوفه او دماغه المفطر وفيه ولا منع لزوم السعوط الوصول اليها انفعه اعم من تعمد الوصول وخصوص من وبذلك لا يوجب القضاء فضلا عن الكفارة ومنع قدح الاول منها ولذا لم يفطر التقطير في الاذن بلا خلاف اجده فيه الا من المفيد الا من ابي الصلاح وخبر ليث صحيح حماد وحسن الطلاق بغيرها والاصل حجة عليه قد عرفت المراد من تعليل الكحل في صحيح الحلبي بل منع قدح الثاني ايضا بعد ما عرفت في الفرع الثالث ومنه يعلم ما فات تعقيبه لهم هنا الطلاق السابق كان منه يعلم ما في المحكي عن ابي الصلاح وابن البراج من ايجاب القضاء به خاصة بل وما في المحكي من انه ان تعمد الوصول الى الحلق فهي كفر والا فلا وما ابعد ما بين هؤلاء وما عن ابن الجنيد ومقنع الصدوق من عدم الكراهة للاطلاق بما نفي الباس لكن قد يريد ان مطلق الجواز والله اعلم قال السادس شم كل نبت طيب الريح وعن بعض اهل اللغة تسميته بالرياحين بلا خلاف اجده بل عن المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه في خبر ابن راشد وخبر الصيقل والمرسل معللا في بعضها بانه لذة ويكره للصائم ان يتلذذ ونحوه ما ورد عن الصادق ع لما سئل عن ترك شم الريحان اذا صام فقال اكره ان اخلط صومي بلذة وفي اخر ما به بد غير للصائم بخلاف الطيب فانه سنة ومنه مضافا الى الاجماع المزبور وخبر ابي بصير وصحيح البجلي وخبر سعد مع اشعار التعليل وغير ذلك يعلم ارادة الكراهة من النهي كما هو مقتضى الجمع بينها وان ضعف سند نصوص النهي فقد عد غير سيد المدارك في الكراهة المتسامح فيها كالمقنعة فيما عدا النرجس منها في غير محله نعم تتاكد الكراهة في النرجس للنهي عنه بالخصوص في خبر ابن رئاب معللا بانه ريحان الاعاجم وفي اخر في خبر بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وفي الاشباه كان للمجوس يوم يصومونه فلما كان ذلك اليوم كانوا يشمون النرجس ومراد الجميع ما عن ابن انه النهي عن التشبه ولاء والتنزه عن التشبه بهم ومن الجميع علم شدة الكراهة ضرورة زيادته على الكراهة الريحان من التلذذ ونحوه بذلك هذا كله في خصوص الريحان وخصوص النرجس واما في خبر ابن راشد كان ابو عبد الله ع اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وفي المرسل السابق ما سمعته من الفرق بينهما بالسنة والبدعة وفي اخر ان من تطيب اول النهار وهو صائم لم يكن يفقد عقله نعم عن الحلي وابن زهرة الحاق خصوص المسك منه بالرياحين بل عن العلامة الحاقه بالنرجس منه لكن لا دليل عليه في خبر غياث عن جعفر عن ابيه ان عليا كره المسك ان يتطيب به الصائم دال على الاول مؤيدا بما تقدم من كراهة الاكتحال بالكحل فيه المسك ويغلظ رائحته التي في يده وعن ابن البراج وجوب القضاء والكفارة بشمهما حتى تصل الى الحلق لمضمر المروزي اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين بان الرائحة عرض وانتقاله بدون محله محال فوصولها الى الجوف دال على وصول محلها وهو موجب للافطار وان كان فيه من الضعف ما لا يخفى سيما مع معارضته بما يقتضي الصحة من الاصل والحصر في صحيح ابن مسلم وغيره وفحوى موثق عمرو بن سعيد عن الرضا ع سالته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه فقال لا باس

وغير ذلك قال السابع الاحتقان بالجامد على ما تقدم من الكلام فيه قال الثامن بل الثوب ولبسه على الجسد بلا خلاف اجده فيه قال ابن راشد للصادق ع الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذلك وسال الصيقل عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وسمعه عبد الله بن سنان يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره لكن الاخير يقتضي برفع الكراهة بالعصر مع انه لا يرفع اسم البلل بره ما ان يراد منه ما قبل العصر والتخفيف به جمعا بين الادلة كما ان خبر الصيقل يقتضي بكراهة لبسه وان لم يكن على الجسد لا ينافيه سابقه ولا خصه لعدم المعارضة بل ولا قول الصادق ع في صحيح ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء بعد ارادة الرخصة منه كيف كان فالمراد الكراهة من النهي المزبور قطعا للاصل والاجماع في كشف والحصر الصحيح المزبور المنساق بل النسوق من التبرد به فيه وانه شامل له مضافا الى ضعف نصوص النهي والله اعلم قال التاسع جلوس المراة في الماء على الاشهر بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للنهي في موثق حنان عنه معللا بانه تحمله بقبلها وهو مضافا الى الشهرة العظيمة والاصل والحصر الصحيح وغيره واطلاق الرخصة في استنقاع الصائم في الماء وعدم الوصول الى الجوف بل لعل الاستنقاع اعظم منه وغير ذلك مما لا يخفى شاهد على ارادة الكراهة من النهي لا الحرمة الموجبة للقضاء خاصة كما عن الحلبي او مع الكفارة كما عن القاضي وابن زهرة مدعيا عليه ثانيهما الاجماع الموهون بمصير غيره من عرفت الى خلافه الذي هو مظنة الاجماع لا ما ذكره من العجيب ميل سيد الرياض اليه في الجملة نعم هو احوط ويلحق بالمراة من الحقها بها كالخنثى في اللمعة بالمراة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما في العلة والله اعلم الركن الثالث من اركان الصوم في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين ح فلو نذر الصيام ليلا لم ينعقد لعدم مشروعيته والنذر انما يلزم المشروع لانه لا يشرعه من غير فرق بين ضم النهار معه وعدمه بل الظاهر عدم انعقاده نفسه ايضا كما عن كره التصريح به واستحسنه في ك لكونه بعضا من غير المشروع الذي لم ينعقد بالنذر وكذا لا يصح صوم العيدين بحال اجماعا من المسلمين ح فلو نذر صومهما لم ينعقد خلافا لما عن بعض العامة من انعقاد النذر وان عليه قضاءه بل قال انه لو صام اجزاء عن النذر وسقط القضاء وهو كما ترى بل لا فرق فيما ذكرنا بين جهل الناذر وعلمه فلو نذر جاهلا لا انه عيد لم ينعقد اجماعا بل لم يكن عليه قضاؤه ضرورة عدم تخليته الجهل بالحكم او الموضوع في المشروعية فلو نذر العيد للجهل بكونه عيدا او بحرمة الصوم فيه لم ينعقد لم يكن عليه قضاؤه قطعا وكذا لو نذر يوم السبت المخصوص مثلا وكان هو العيد اما لو نذر يوما معينا باسم مخصوص فاتفق كونه احد العيدين كما لو جعل لله عليه صوم كل سبت مثلا فاتفق يوم مخصوص اجتمع فيه الوصفان بعد ان افترق كل منهما بصدده الاخر لم يصح صومه قطعا واجماعا ترجيحا لما دل على حرمته على ما دل على الوفاء بالنذر ولكن هل يجب قضاؤه لصدق اسم العنوان الذي يكفي فيه حصول عنوان او تجوز وان منع الوصف الاخر عن التادية الذي هو كالحيض والسفر والمرض ونحوها مما يمنع صحة الصوم لانه يكشف عن بطلان تعلق النذر ولكاشفية الشرع ابي القاسم الصيقل اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاء الله وصحيح ابن مهزيار قال وكتب اليه يعني بالحسن ع يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله كما قاله الصدوق والشيخ وابن حمزة نعم يجب قضاؤه وقيل والقائل الشيخ في موضع من المبسوط وابنا البراج وادريس وابو الصلاح والفاضلان وثاني الشهيدين وغيرهم لا يجب قضاؤه للاصل والظهور عدم تعلق النذر بتخصيص عموم الوفاء بالنذر بما دل على حرمة صوم العيد والقضاء ان قلنا انه بفرض جديد لكن لا بد فيه من حصول سبب الاداء وليس ضرورة كونه كنذر السنة الخارج عنها يوما العيد ونحوهما والعامان من وجه بعد تحكيم احدهما على الاخر يكونان كالعام والخاص المطلقين في خروج محل التخصيص عن حكم العام والفرق بين المقام وبين السفر والمرض والحيض ونحو ضرورة كون الزمان غير صالح فلا وجه للقضاء الذي هو تدارك مصلحة الاداء بخلاف الثلاثة فان الزمان صالح الا ان المكلف منعه مانع نعم قد جاء وضعف المكاتبة الاولى بجهالة الكاتب والمكتوب اليه وتعليق القضاء فيها على المشيئة بلفظ ان التي هي للمحتمل فيحتاج على الندب واشتمال الثانية على ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومي العيد ومن هنا كان هذا هو الاشبه عند المص وغيره لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت مع منع ظهور عدم تعلق النذر بعد ان كان عنوانه موجودا نعم لما تعارضت الادلة كان مقتضى الجمع بينها بترجيح دليل الحرمة باعتبار امكان تدارك الواجب بالقضاء دونها وكذا بالنسبة الحيض والسفر والمرض اذ لا فرق بين يوم العيد ويوم الحيض مثلا في جميع ذلك كون المنع في الاول في التكليف والثاني في المكلف غير مجد والضعف في المكاتبة بعد معلومية منعه بالنسبة الى الاضحى خصوصا في المقام المشتمل على ما لا يقع منهم مع غير الامام غير قادح بعد المكاتبة الصحيحة المصرح فيها باسمه واشتمالها على يوم الجمعة غير قادح على انه في خصوص رواية لها دون الكافي والتعليق على المشيئة معلوم ارادة التبرك منه ضرورة عدم الفرق بين الواجب والندب في عدم التعليق عليها على انه لا خلاف في وجوب القضاء بالنسبة الى ما اشتملت عليه من السفر والمرض وخبر زرارة وغيره المشتمل على نفيه في السفر مطرح فلا وجه للاشكال فيهما من هذه الجهة كما لا اشكال في عدم صحة حملها على الندب ومن هنا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى وجوب القضاء وكذا البحث في ايام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة باعتبار ان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تقدد او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس للاجماع في المعتبر على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيد كما اشتمل عليه المكاتبتان وان كان لها البحث في اعتبار الكون بمنى في الحرمة وللبحث مقام اخر والله اعلم الركن الرابع من يصح منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر اجماعا وان وجب عليه بناء على خطابه بالفروع كما هو المعروف عندنا بل لو ارتد في الاثناء فسد صومه وان عاد الى الاسلام بعده خلافا للمص ومحكي ط والحلي ويحيى بن سعيد وفاقا للفاضل والشهيد وغيرهما للبطلان جزء منه بفوات شرطه النية والصوم لا يتبعض ولا دليل على سراية تجديد النية لو جدد ما كان قبل الزوال فضلا عن غيره ذلك مضافا الى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ودعوى اشتراط ذلك بالموت على الشرك ينافيه الاطلاق الا انه فلا ريب في كون الاسلام في مجموع النهار شرطا بل قد عرفت فيما سبق ان الايمان شرط في صحة العبادات التي منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا تصح عبادة المخالف وان جاء بها جامعا للشرائط عندنا نعم قد اشرنا سابقا الى احتمال الصحة مع جمعها

للشرائط عندهم اذا تعقبه الايمان مع ان المجنون خلافه وان عدم التدارك لما تعلق بغير الزكوة تفضلا من الله تعالى ولا يصح صوم المجنون ولا صوم المغمى عليه لانه رفع الله القلم
عنه مطبقا او ادوارا مستغرقا للوقت وبعضه لفوات الامر المعتبر بقائه في صحة العبادة وغيره ممن فقد العقل الذي هو شرط في التكليف المعتبر في صحة العبادة ضرورة كونه
كالمجنون بل اولى لكن الثاني يحكى عن الاسكافي على ذلك بانه بزوال عقله سقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وزاد بان كلما افسد الصوم اذا وجد
في جميعه واذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيجب الثاني لكن مع ذلك كله في المقنعة فان استهل
عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه ولم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه
في قنعه الى ذلك اشار المص بقوله وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم بل في كذا انه نقل عن كتب الشيخ وفيه ايضا انه ساوى بين المجنون وبين الاغماء في الصوم مع
سبق النية قال ولا يخ من قوة بناء في جميع ما تقدم بمنع الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وبالمنع من كون الاغماء مفسدا للصوم مع سبق
النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وبان سقوط القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستأنف فيتوقف على الدليل
ويتبع بانتفائه فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء نعم قد يحكى ان الصوم كان عبادة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من ما
وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كالنائم والسكران وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا
بذلك ابطل القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض
بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وفيه ما لا يخفى من وضوح الفرق بين النوم والغفلة وبين الجنون والاغماء ولو من حيث الادلة الشرعية
ومن ان المراد من الدليل الثاني اقتضاء الصحة في المجنون ونحوه الذي لا ينبغي لعقليته لتزامه ضرورة معلومية عدم الاكتفاء في الصوم بالنية وانتفاء الامساك ولو مع عدم ما يمنع
الفساد الا لزم صحته من الميت ونحوه اذ لا فرق في نحو ما بين المجنون في رفع التكليف بل العمل المزبور بناء على ما ذكره الصحة ولو مع عدم الامساك ضرورة عدم الافطار فيما
يقع منه كالغافل والناسي والنائم ومن ذلك ظهر لك ما في كلامه الاخير لكن ظاهره فيه الميل الى الثاني الاول من الشقين قطعا الى القطع بعدم كفايته ذلك بعد
ظهور النصوص في اعتبار مصاحبة النية لتمام العمل وهذا من جملة المؤيد لكونها هي الداعي الذي يمكن دعوى مصاحبته لتمام العمل بخلاف الاخطار والتصور مع زواله
في الاثناء في النائم والغافل للدليل غير قادح في ذلك مع انه يمكن دعوى عدم زواله في الغافل وانما زال الالتفات اليه بل ربما ادعى ذلك في النائم ايضا لكنه بعيد
مما مر ومن ان المراد من الدليل الثالث ان سقوط القضاء دليل على سقوط الاداء ولا لصدق عليه اسم الفوات الذي علق عليه ذلك القضاء فليس موالاة كالصبي ونحوه
مما لم يصدق عليه اسم الفوات فيه جيد وبذلك كله ظهر لك ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده اذ لا ريب في عدم صدق الصائم على المجنون والمغمى عليه والسكران
بخلاف النائم ونحوه ولعل مراد الشيخين من كونه بحكم الصائم بالنسبة الى سقوط القضاء لا الصحة بمعنى امتثال الامر وكان لذلك دعاهما الى التعبير المزبور فرقا بينهما في القضاء
وعدمه في المغمى عليه بذلك وجبا على من لم ينو منه كنية بخلاف من نبهت منه فيصح التعبير عنه بصحة صومه انه بحكم الصائم من هذه الجهة لا يهلا عند
الفقهاء بمعنى سقوط القضاء ومن هنا تعلم ثمرة الخلاف في الفرض بناء على سقوط القضاء عنه كما ستعرف الحال فيه وعلى كل حال يصح صوم الصبي المميز مع جمعه لما
عدا البلوغ من الشرائط صحة شرعية يترتب عليها الثواب بناء على ما سلف لنا سابقا من كون عباداته شرعية كذلك لا تمرينية ولا انها صحيحة بمعنى جواز وصفها
بها باعتبار كونها من احكام الوضع التي لا يعتبر فيها البلوغ فيكون ح معنى صحتها ترتب الاثر عليها ولولا ان تفقد الامر ولعل هذا هو المراد مما حكي عن ثاني الشهيدين
من ان الصحة لا تستلزم كون صومه شرعيا لانها من خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف وان كان هو كما ترى وفي كذا انه غير جيد وقد تقدم تفصيل الحال في ذلك
والله اعلم واما النائم فلا خلاف ولا اشكال في صحة صومه اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من الضروريات المستغنية عن الاستدلال
بالاجماع والروايات مما في كذا من ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا محمول على ارادة ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب لعدم الامر
فلا يوصف بالصحة التي هي بمعنى موافقته بخلاف الصحة التي هي بمعنى اسقاط القضاء فما في كذا من تغليطه في ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف
بذلك لزوال عذره شرعا في غير محله خصوصا قوله اخيرا وانه لا يسقط الخ وان زاد منه ما اطال به ثاني الشهيدين في مسالكه حيث قال ان تكليف النائم والغافل
وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر
فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع
من تكليف ما لا يطاق من غير فرق فيه بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كابن الحاجب لذلك دليلهم عليه وانما طلقوا
الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به لمستلزم العلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة
في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليه فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه ان شاء الله واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا
عن اهلية الخطاب والتكليف اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان
مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع استدامته اذا وقع على وجهه وهو ايضا كما ترى مخالف لاطلاق كلامهم في امتناع ابتداء
تكليف الغافل وصريح العلم والصريح لدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناعه من كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات من غير فرق بين الابتداء
والاستدامة الا ان كان المراد بالاستدامة ما هو محل البحث نعم لا بأس بدعوى اجزاء الشارع اياه مجرى الصحيح في استحقاق الثواب وفي اسقاط القضاء وفي نحو ذلك
فان كان المراد بالاستدامة ذلك على معنى اكتفاء الشارع في المركبات بالنية ولا ثم وقوع الفعل جامعا للشرائط ايضا فرجيا بالوفاق والا كان محلا للمنع كمنع دعوى مساواة ثانيها
الجنون والاغماء للنوم والغفلة ضرورة وضوح الفرق بينهما ولو باعتبار شرعية الطهارة وكونهما كالطبيعة الثانية للانسان بل لا يمكن تعيشه بدون النوم ولعله لذا فرقت
الادلة بينهما وكفى بها فارقة والله اعلم نعم لو لم ينعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال لفساد

الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه بل المتجه بناء على ما قدمناه سابقا وجوب الكفارة عليه ايضا مع تعمد الترك في صوم شهر رمضان مثلا اخلالا بالنية وكذا لا خلاف
ولا اشكال في انه لا يصح صوم الحائض ولا النفساء بل الاجماع بقسميه عليه النصوص متواترة في الحائض المتحد حكم النفساء معها على ما بيناه في محله سواء حصل العذر قبل
الغروب وانقطع بعد الفجر وكذا لا اشكال فيه ولا خلاف في انه يصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال او الغسل وغيرهما وانما الكلام في بطلان
صومها اذا اخلت بذلك وبالاغسال خاصة او النهارية خاصة بالنسبة الى يوم الصيام بخلاف اليوم الذي بعده فانه يخل فيه الاخلال بغسل الليلة وقد تقدم الكلام في ذلك
مفصلا في باب الحيض وغيره فلاحظ وتأمل وكيف كان فلا ثم نفلا وتحصيلا انه لا يصح الصوم الواجب كصوم شهر رمضان وغيره من مسافر يلزم التقصير الا ثلاثة ايام
في بدل الهدي والثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشروط سفرا وحضرا على قول مشهور بلا خلاف معتد به للنصوص التي يمكن دعوى
تواترها منها قول ابي جعفر ع ليس من البر الصيام في السفر كقول الصادق ع في خبر السياري لا يحل الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وقوله في صحيح عمار
مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسول لمن يعصيه او تبعا او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين قال سماعة سألته
عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله فسماهم العصاة الا الثلاثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج وقال محمد بن حكيم سمعت ابا عبد الله ع يقول
لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه الى غير ذلك من النصوص ثم يستثنى من ذلك صوم الثلاثة وفي السبعة للاية والاجماع المحكي ان لم يكن المحصل الخبر المزبور وخبر
يونس عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت له اذا دخل يوم التروية وهو لا ينبغي
ان يصوم بمنى ايام التشريق قال اذا رجع الى مكة صام قال قلت فان اعجله اصحابه ابوا ان يقيموا بمكة قال فليصم في الطريق قال قلت له يصوم في السفر قال هو ذا يصوم
في عرفة واهل عرفة هم في السفر وفي ايثار ذلك خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع الصوم الثلاثة ايام ان صامها فآخرها عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها
في اهله لا يصومها في السفر بعد القطع بارادة الرخصة منه انه لا يجب عليه ان يصومها في السفر كما عن ابن ظاهر الاية على ما ادعى اليه نبه الامر فيما ارسله المفيد
قال سئل عمن لم يجد هديا وجهل ان يصوم الثلاثة ايام كيف يصنع فقال ع اما انه لا امره بالرجوع الى مكة ولا اشق عليه ولا امره بالصيام في السفر ولكن يصوم اذا رجع الى اهله وصوم
الثمانية عشر يوما ايضا الصحيح ضريس عن ابي جعفر ع سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما
بمكة او في الطريق او في اهله لكن في الاقتصار في الاستثناء على غيره في المحكي عن المرتضى في الجمل والشيخ في الاقتصاد وسلار والراوندي وابو حمزة وزهرة يقتضي عدم جوازه
لكن عن المفيد بما عرفت عن السيد ع يجوز ان يصومها اي الثمانية عشر سفرا في جزاء الصيد وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله واما النذر المقيد به فقد تسمعه عبارة المتن بوجود
الخلاف فيه الا اني لا اجده لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم للصحيح علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم
ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك ان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم
على سبعة مساكين لا يقدح جهالة الكاتب بعد قراءة علي ع للاضمار المكتوب اليه بعد العلم بكونه الامام ع كما هو محرر في محله ولا اشتماله على كون كفارة النذر الصدقة
على سبعة وكون المرض كالسفر مع احتمال رفع الاخير بدعوى تخصيص الاشارة في السفر ولا احتمال كون المراد نوى الصوم ثم سافر فيخرج عن الدلالة على المطلوب ضرورة
عدم منافاته للظهور الذي هو مناط الاستدلال في اكثر الاحكام عليه فهو ح جامع لشرائط الحجية خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت فما في المع من انه لمكان ضعف هذه
الرواية جعلناه قولا مشهورا اما شهرته فقد فيه نبه بعض ما اخرى للمانعين في غير محله قطعا كما ان من الواضح ح تقييد خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر به معارضة بخبر كرام قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم
القائم ع فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وخبر القاسم بن ابي الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر
ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضائه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وخبر زرارة ان امي جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت
تخافه عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل حقه
عنها وتصوم هي ما جعلت على نفسها وخبر معتب بن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهرا واكثر من ذلك فيعرض له امر لا بد ان يسافر ايصوم وهو مسافر
قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية بصوم ما دل على النهي عن الصوم في السفر من النصوص الكثيرة فما عن المفيد والمرتضى وسلار من الاكتفاء
بالمنذور انه لا تناول له السفر والحضر والصوم والوفاء بالنذر واضح الضعف ضرورة الاشتراط لاقتضاء ح حصر منذورا او ضمها الى الحضر فلا يكفي وضوح اشتماله على الاجمال
الصوم المزبور مع ان التعارض بينه وبين ما دل على النهي عن الصوم في السفر من وجه والرجحان لما هنا من وجوه يجب تخصيصه بما عرفت لا غرائه بعد الدليل في عدم
شرعيته مع اطلاق النذر وان قلنا بجواز صوم الندب في السفر لا غرابة في شرعيته بالنذر عليه خصوصا وان قلنا بحرمة الصوم ندبا في السفر كما هو واضح والله
اعلم واضعف من ذلك ما عن المفيد ايضا من جواز مطلق الصوم الواجب عدا شهر رمضان في السفر لاطلاق ما دل على وجوبه الذي يجب الخروج عنه ببعض ما عرفت
فضلا عن جميعه لان الافطار في السفر رخصة من الله للناس ورحمة بهم فيما اوجبه عليهم فلا ينبغي ان تردهم هدية لا فيما اوجبوه على انفسهم بسبب من الاسباب
كما اومى اليه بعض النصوص كخبر الحسن بن بسام الجمال قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر
فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا
ان نفعل الا ما امرنا ونحوه خبر اسمعيل بن سهل عنه ع ايضا الا انه كما ترى لا يصلح بمثل ذلك الخروج عن تلك النصوص الدالة على خلاف ذلك نعم قد يقال ان تمام الاثنى يمكن
دعوى تواتره ابل خبر كرام المتقدم يدل عليه خلاف ما ذكره ولذا اسقط الصوم الذي ابتدأ الله بايجابه عليه ودل بالسقوط ما اوجبه المكلف على نفسه في خبر محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع وان ظاهره وهو مسافر فطرح بعد ما مضى الي ما تقدم وغيره من النصوص الدالة على خلافه بالخصوص فضلا عن العموم المقطوع بعدم

ازادة صوم شهر رمضان منه سنداو بما يلي ان خلاف المفيد ابن في مطلق الواجب كما حكاه عنه الفاضلان والشهيد وغيرهم بل انما هو في خصوص المعين بالنذر او بالشهر
فيما يجب فيه التتابع وندب تركه صلى عبارته المحكية عنه لكن ذيلها وما فيها من التعليل يشهد للاول فلاحظ وتامل وعلى كل حال ضعفه بما كان من الوضوح كضعف
المحكي عن الصدوقين من جوازه سفرا في كفارة جزاء الصيد ربما ياتي ان شاء الله التعرض له والله اعلم هذا كله في الواجب وهل يصوم مندوبا فيه قيل نعم والقائل الصدوقان وابنا
البراج وادريس وغيرهم على ما يحكى عن بعضهم لا يجوز بل نسبه الاخير الى جملة المشيخة الفقهاء من اصحابنا المحصلين وقيل والقائل ابن حمزة نعم يجوز بلا كراهة وقيل و
القائل الاكثر على ما في شرح الاصبهاني يكره وهو الاشبه عند المصنف وجماعة جمعا بين ما دل على المنع من الاطلاقات والعمومات وخصوص صحيح ذراع عن الصادق انه لم يكن
رسول الله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وخبر محمد بن مسلم المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا انه لم يكن رسول الله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة وصحيح
البزنطي سال ابا الحسن عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال افريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وخبر الساباطي
عن ابي عبد الله اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وبين ما دل على الجواز من مرسل ابن سهل عن ابي عبد الله
خرج ابو عبد الله من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر في شهر رمضان فقال نعم
شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار وخبر الحسن بن بسام الجمال قال كنت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة في شعبان
وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل
ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه ما دل على جواز ندبه الظاهر في ثبوت مشروعيته فيه ما عساه يشعر به سؤاله ابي الحسن في صحيح البزنطي المتقدم ولما
في سندهما وفيهما من الاجمال بما عرفت من لالتها باحتمال الاستحباب والتهيؤ الصوم فيه من خلاف الظاهر منهما ان لم يكن المقطوع به فلا بأس حينئذ بالعمل بهما للتسامح
في ادلة السنن كما يرد عليه انه هنا دائر بين الوجوب والحرمة الذاتية كصوم يوم العيد مستلزم لتخصيص ادلة الحرمة بل الجمع بما شرايط الحجية ولو بملاحظة الانجبار بالشهرة و
الاعتضاد بالاطلاقات اذا علم حرمته الصوم تعارض العموم من وجه وعلى كل حال فيستثنى من الكراهة او الحرمة صوم الثلاثة الايام للحاجة بالمدينة بلا خلاف فيه لقول الصادق في
صحيح معوية بن عمار ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها
نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي
مقام النبي ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد
الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كان لي
اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسالكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري
ان تقضي حاجتك ان شاء الله وخبر المفيد عن ابان المشاهد قال فيها ولا يجوز لاحد ان يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا الا صوم ثلاثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة
الايام ومن كانت عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصلوته اذا نوى المقام في السفر ومن نذر ان يصوم اوقات من الاوقات وصوم ثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات
عند قبر النبي او في مشهد من مشاهد الائمة وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر و
عليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا كان اخذه من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصيام في السفر على كل وجه
سوى ما عددناه كان على الحق ومنهم ابن ادريس منها حرمة صوم التطوع ولعل ذلك هو الظاهر من قطها بل يمكن ارادة الحرمة من الكراهة في اخرها الا ان قوله فمن اخذ الخ
ينافي ذلك بل هو نص في الجواز بل يؤيده ما حكي عنه قبل ذلك من جواز صوم الواجب عدا شهر رمضان في السفر فضلا عن المندوب وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك واما سلار
فالمحكي عنه انه بعد ما عد صوم الواجب في السفر من المحرمات وصوم النافلة فيه من المكروهات قال ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا صوم الثلاثة الايام لدم المتعة وصوم
النذر اذا علقه بوقت حضر وسفر وصوم الثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وقيل العلة ان ينفي الصيام في السفر ما يعم التحريم و
الكراهة وبالجواز انتفاء الكراهة وهو كما ترى قال ابن حمزة واما صيام النفل فضربان مستحب وجائز فالاول صيام ثلاثة ايام عند قبر النبي لصلوة الحاجة والثاني ما سوى
ذلك وروي كراهة الصوم في السفر والاول انما يصلح بصوم يعطي جواز المندوب في غير الثلاثة بالمعنى الاخص المراد في المباح وفيه ان الصوم الشرعي لا يكون الا عبادة والعبادة لا تقع
الا راجحة فيمكن ان يكون المراد بالاستحباب التأكد منه بالجواز غير التأكد والامر سهل بعد ان عرفت حقيقة الحال والله اعلم هذا كله في الصوم في السفر الموجب للتقصير
اما المنقطع فلا اشكال في صحة الصوم منه وحينئذ فيصح ممن له حكم المقيم في وطنه او عشرا والمتردد ثلاثين يوما والعاصي بسفره وكثير السفر وغيرهم ممن تقدم تفصيله في الصلوة
بلا خلاف اجده نعم قال الصادق فيما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت كما هو واضح والله اعلم هذا وقد تقدم الكلام في
انه لا يصح صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب من الجنب الذي ترك الغسل عامدا مع القدرة حتى يطلع الفجر واما لو استيقظ بعد طلوع الفجر جنبا فالمعروف بين الاصحاب
انه لم ينعقد صومه قضاء عن شهر رمضان لصحيح عبد الله بن سنان كتبت الى ابي عبد الله وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل فاصابتني جنابة فلم اغتسل
حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه هو ايضا عنه في الصحيح انه سأله عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء
اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي لسان الاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من اصبح في النومة
الاولى او الثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق وفيه منع الاطلاق في النص يقتضي الاخير خصوصا بعد قوله وصم غدا بل قد يمنع شمول الاطلاق الفتوى لذلك
نعم هما مطلقان بالنسبة الى الاول ومن هنا استدل في المدارك على اصل الحكم مضافا الى اطلاق الخبر بان القضاء موسع ومقتضاه ان المقتضي لعدم الانعقاد كونه موسعا
ثم قال نعم لو تضيق رمضان امكن جواز القضاء الثاني كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين في انه يحتمل مساواته لصوم رمضان فيبطل اذا اصبح في النومة الاولى خاصة
وفيه انه لا دليل على المساواة المزبورة على وجه يخرج عن القياس المحرم فلا يبعد الحكم بصحته مطلقا تمسكا بالاطلاق المقتصر في تقييده بالاجماع على الخلاف المفروض

الذي هو بحكم الجنابة في النهار نسيانا ونحوه بل ان لم ينعقد اجماع على البطلان في الموسع امكن ذلك فيه ايضا ويحمل الصحيح المزبور على الاستحباب بل قد يدعى
ظهوره في ذلك ومن هنا حكي عن الذخيرة الاعتراف بعدم وضوح الدلالة على البطلان وعدم الانعقاد ولو سلم فينبغي قصر الحكم عليه خاصة لكن في الذخيرة في حكم
القضاء الندب المطلق والكفارة قبل التلبس بها بل في ظ حاشية الكركي على الكتاب نسبة الحاق ذلك والندب الى الشيخ والاصحاب وان عليه الفتوى ولعل الوجه فيه ان مبنى البطلان
في القضاء التوسعة المشتركة بين الجميع لكن قد يمنع ذلك ومن هنا قال في ك انه يمكن المناقشة في الحاق المندوب المطلق وصوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده قلت
ويؤيده اطلاق الاصحاب في اول الكتاب ان المفطر تعمد البقاء على الجنابة الظاهر في عدم الفرق بين صوم شهر رمضان وغيره وفي ك ايضا انه لو كان ذلك
في اثناء الكفارة حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا ينقطع التتابع لعدم التقصير وناقشه في ك بان عدم التقصير انما
يقتضي نفي الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان به على وجه قلت يمكن ان يكون مستنده ما ستسمعه في محله انشاء الله من عدم قطع التتابع بما يقع بتركه كالمرض والحيض
ونحوهما نعم يتجه المناقشة في حكمه بفساد الصوم بما عرفت بل هنا اولى بالصحة لانه كالمعين ومن ذلك كله يعرف الوجه فيما يشعر به قول المصنف ولا يبعد العموم ايضا ندبا
في الفرض من تمريض هذا القول وان نسبه الكركي الى الشيخ والاصحاب كما سمعت ان مبنى البطلان فيه الالحاق بالقضاء لعدم التعيين فيه لان الجنب غير قابل للصوم في تلك
الحال والصوم لا يتبعض لكن قد عرفت ان الالحاق بعد عدم الدليل عليه لا يخرج عن القياس كما اعترف به في ك مع ان عبد الله بن بكير قد روى عن الصادق في الرجل يجنب
ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وحبيب الخثعمي عنه ايضا في الصحيح قلت لابي عبد الله اخبرني عن التطوع وعن هذه
الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم بل مقتضى الخبر الاول الجواز في القضاء ايضا باعتبار توسعة
الامر فيه لكن خرج للادلة السابقة فيبقى غيره على الجواز وفي ك ان كان الصوم نفلا ففي رواية ابن بكير صحته ولو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل
ويحمل على المعين والنهي للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان لكن في ك ان ما اسنده الى رواية كليب هو مضمون رواية ابن بكير والرواية التي ذكرها لم اقف عليها
في كتب الاخبار بعد الفحص والتتبع قلت لكن حمله الرواية على ما ذكره ظ في المفروض عنه من الجواز في المعين والندب وفي ك انه يؤيده ايضا جواز تجديد النية في الندب للعازم على
الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف للصوم وعكسه بل نية الصوم للجنب انما يمنع من حال الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مط كيف وقد تقدم النص
الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان قصر بعضها الا انها لا تقصر عن دلالة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل المص وجماعة بها
تساهلا بادلة السنن وخروجا بفعل شيء من اعمال الخير لشمولها وناقشه في ك وان وافق على الجواز فيما عدا شهر رمضان وقضائه للاصل وصحيح الخثعمي ومن ذلك كله يظهر لك
الحال في الالحاق المزبور وان الاقوى الصحة مع تعمد الاصباح جنبا في الندب فضلا عن حال عدم التعمد ان لم ينعقد اجماع على الخلاف فلاحظ وتامل وكيف كان فان كان
في رمضان فصومه صحيح وكذا في الندب المعين بلا خلاف ولا اشكال كما لا خلاف ولا اشكال في انه يصح الصوم من المريض ما لم يستضر به بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة
السالم عن معارضة اطلاق ما دل على افطار المريض من الاية والروايات بعد معلومية كون المراد منه خصوص المتضرر به منه نصا وفتوى لا مطلق المرض وعلى ذلك يتنزل
خبر عقبة بن خالد عن الصادق في رجل صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد ضرورة عدم جواز الصوم للمريض الذي يتضرر بالصوم بزيادة مرضه او بطوء برئه او حدوث مرض
اخر او مشقة لا تتحمل او نحو ذلك وانه اذا تكلفه مع ذلك لم يجزه بل كان اثما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه او متواترة قال الله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل لا يبعد البطلان مع الغفلة عن المرض كما ستعرف والمدار في معرفة الضرر اليه لان الانسان على نفسه بصيرة قال سماعة
سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان
وقال عمر بن اذينة كتبت الى ابي عبد الله اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه
هو اعلم بنفسه ونحوهما غيرهما ويكفيه الظن بالضرر ولو من امارة او تجربة او قول عارف ونحو ذلك بل قد يقوى الاكتفاء بالخوف لكن لا يعتبر في صدقه حصول الظن
كما هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف في اطلاق المحكي عن الاكثر بل لعل المراد من الظن في عد وس واللمعة نعم نص شارح الاخير على الخوف في غد كفاية مجرد الاحتمال فاوجب الصوم
مع اشتباه الحال لثبوته في الذمة فيستصحب ما لم يعلم مسقطه وهو العلم بالضرر او ظنه وفيه ان الاصل براءة الذمة الى ان يحصل القطع وصوم كل يوم عبادة متجددة و
اطلاق ادلة الصوم ليس باولى من التمسك باطلاق الاية والنصوص مضافا الى تعليق الحكم على الخوف في صحيح حريز عن ابي عبد الله الصائم اذا خاف على عينه من الرمد افطر وغيره
ارادة الظن منه لا شاهد عليها كما انه لا مقتضي لها بل منافية لنفي الحرج في الدين وارادة الله بالناس اليسر دون العسر وسهولة الملة وسماحتها نعم يعتبر فيه كونه خوفا معتدا
به لا مجرد التاثير من الاوهام السوداوية وكذا الكلام في غير المقام المشترط معرفة كون المدار حصول الضرر عن كل ما فيه خوف بل ربما كانت النفوس مجبولة عليه من غير اعتبار
للظن بل ربما لا يمكن حصوله في كثير من المقامات كما هو واضح والله العالم وعلى كل حال فاذا بان عدم الضرر لم يكن عليه اثم في افطاره لتعبده بظنه انما الكلام في القضاء لو صام
بزعم عدم الضرر فبان خلافه فيحتمل عدمه لعدم الامر لو فرض انه اوقع بدوان تخيل هو الامر ضرر كونه كالحائض التي لم تعلم بحيضها والمسافر الذي لم يعلم بسفره ودعوى ان
الفساد هنا للنهي عن التغرير بالنفس مثلا وليس في الفرض لتخيل عدم الضرر يدفعها منع كون الفساد لذلك بل الظهور ادلة المقام في اخراج هذا الموضوع عن الاوامر بل
وادخاله في المنهي عنه الصوم اقعادا ويحتمل الصحة لتعليق الحكم في صحيح حريز على الخوف فالمتضرر من انتفائه فيكون ح مامورا والامر يقتضي الاجزاء وتعليقه في غيره على الضرر من
الى الواقع لا يجدي بعد الصحيح المزبور الذي هو بمنزلة المقيد له ويكون الحاصل من المجموع انه اذا خاف الضرر وجب الافطار عليه لعل الاولى من قوة وكيف كان فقد ظهر
لك ان المدار في الافطار على خوف الضرر من غير فرق بين المريض والصحيح في ذلك للاطلاق تو اء كل ما اضر به الصوم فالافطار له واجب ولانه المناسب لمقتضى سهولة الملة
وسماحتها وارادة الله اليسر للناس دون العسر ولظهور النصوص في ان المبيح للفطر في المريض الضرر فلا يتفاوت بين الصحيح والمريض معه لكن تردد فيه في الصحيح الذي يخشى المرض
بالصيام من ذلك من عموم الامر بالصوم السالم عن معارضة المرض وفيه ما لا يخفى خصوصا بعد ما عرفت من عدم مدخلية المرض وان المدار الافطار مع عدم الضرر وهو معلوم
البطلان نصا وفتوى بل المدار على الضرر الذي لا يتسامح فيه بين الصحيح والمريض الذي من اقسامه من يخشى حدوث مرض اخر بالصوم الذي هو كالصحيح الذي يخاف المرض بالصوم

وبالجملة فالعمدة اتحاد اشتراك الصحيح والمريض في معظم الادلة المسوغة للافطار كما هو واضح والله اعلم مسئلتان **الاولى** البلوغ الذي يجب معه العبادات وتصح معه المعاملات الاحتلام اي خروج المني من الذكر والانثى في اليقظة والنوم بالجماع وغيره او الانبات للشعر الخشن على العانة خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة خلافا لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشرة ولا ريب في ضعفه وضعف غيره من الاقوال المحكية في المقام على فرض ثبوتها او بلوغ تسع سنين في النساء كما بينا ذلك كله وغيره على وجه لم يسبق اليه في كتاب الحجر مفصلا عند تعرض المصنف فلاحظ وتامل **المسئلة الثانية** يستحب للولي ان يمرن الصبي والصبية على الصوم وغيره من العبادات قبل البلوغ و يعودا عليه سواء قلنا بشرعية عبادتهما او لا عند تميزهما على وجه يمكن حصول الصوم منهما او في المتن ويحكى عن عدة وغيرهما وشدد عليهما السبع مع الطاقة ومقتضاه حصول التمرين قبلها وهو جيد اذا فرض حصول التميز والطاقة قبلهما وفي المعتبر يؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم وفي صحيح زرارة والحلبي وحسنهما عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وخبر سماعة سألته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام لكن في اللمعة وغيرها انه يمرن الصبي لسبع لعله لحسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بني تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وفيه مع اشتماله على التفرقة بين صبيانهم عليهم السلام وصبيان غيرهم الذين هم محل البحث ولذا او المرسل عن الصادق عليه السلام الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر على التمرين فيه كالمحكي عن ابني بابويه على الطاقة والتسع انه يمكن ان يكون ذلك مبنيا على ما هو كالغالب من الفرق بين صبيانهم وصبيان غيرهم في شدة التميز والطاقة الذين هما المدار في التمرين ويشتد باشتدادهما وربما كان في المحكي عن نوع ايماء الى ذلك قال ويستحب اخذه اي الصبي بذلك اذا اطاقه وحده لك بتسع سنين تقريبا ويختلف ذلك بحسب حاله في الطاقة هذا كله بناء على تفرقة الرواية بين صبيانهم وصبيان غيرهم اما على كونها بالسبع فيها كما رواها في الخ ففي دلالة على استحباب التمرين للسبع كما سمعته من بعضهم وعلى كل حال فالتحقيق الذي يجتمع عليه الادلة ما ذكرنا ولا ينافيه صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ضرورة عدم المنافاة بين الاخذ في هذا الوقت وبين الامر به قبل هذا الوقت مع احتمال كون المراد الاخذ الشرعي دون التمريني على ان يكون المراد انه يؤخذ به اذا بلغ ويحصل البلوغ بالاحتلام ونحوه في احد السنين غالبا فهو جيد ادون الغريب ما عن الشارح من ان مقتضى هذه الرواية تحديد مبدأ وقت التمرين اذ فيه انه لو كان كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه وقوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته فائدة واما ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اطاق الغلام صوم ثلاثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان فلم اجد من افتى به سوى ما يحكى عن المقنعة من انه يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم ولعل الشيخ حمله على شدة التشديد عليه ان كان كذلك والله اعلم وقد ظهر لك بما ذكرنا انه لا فرق في استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الذي ذكرنا ضرورة اشتراكهما في حكمة التمرين وما في الحسن الحلبي وغيره من قطع الاصحاب باستحباب تمرينها قبل البلوغ والتشديد عليها للسبع لكن قال ولا ريب في استحباب التمرين الا ان تعيين مبدئه يتوقف على الدليل قلت قد عرفت الحال فيهما كما سمعته من الصبي على كل حال فقد قيل انه ينبغي في الصوم الواجب وغيره من كل عبادة واجبة يمرن عليها بنية الوجوب والعدم لو جعل لان الغرض التمرين على الفعل الواجب وفي الندب لا يتم وجوبه عليه في حقه لانه قد ذكر ذلك المص وغيره قلت لكن في درج الوجوب قال وينوي الصبي الوجوب ولو نوى الندب جاز وفي كري هل ينوي الوجوب او الندب الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني ولو تمرينا والمراد به الواجب على المكلف ويمكن المناقشة وجه الوجوب في حقه وفي ضمان الندب اولى وعن لك انه اقتصر عليه اختاره بعض المتاخرين لانه لا معنى لان يفعل شيئا لو هو به على غيره ولا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح مخالفة الامر والد ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا يجدي كون الغرض التمرين على فعل الواجب فان التمرين عليه لا يستلزم التمرين على ايقاعه بوجهه على ان الغرض من التمرين تسهيل التكليف عليه لتعوده به ولا صعوبة في النية ليمرن عليها بل الاولى ان لا ينوي الا القربة فان الندب ايضا لا معنى له لانحصار الاحكام الشرعية كلها متساوية في انتفائها من غير المكلف فكما لا وجوب عليه شرعا لا ندب بالنسبة اليه الا ان يمنع عدم خطاب المميز بالندب فانا باعتبار انه مكلف بها ومعنى رفع القلم انما هو رفع قلم الايجاب ورفع المؤاخذة فان من البين كونه يثاب بفعل الطاعات بل ذلك متعين بناء على شرعية عبادات الطفل على جهة الندب ولا ينافيه كون الحكمة في ذلك التمرين ضرورة كون المراد منه التمرين على نفس الافعال لا نياتها كما هو واضح نعم بناء على التمرينية تتجه ذلك لكون لا اثم فيه نية الوجوب في الواجب والندب في المندوب ودعوى انه لا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح مخالفة الامر والد ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع يدفعها بعد الاغضاء عما فرضه من مخالفة الشرع لما حكم العقل بقبح مخالفته ان المراد منه التشبيه بالبالغين بايراد الصوم الصادر منهم كما هو واضح والله اعلم **النظر الثاني** في اقسامه اي مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ولو للتشريع اما الواجب فستة باستقراء الادلة الشرعية والاجماع بقسميه الاول صوم شهر رمضان والثاني صوم الكفارات الواجبة التي ستسمع تفصيلها ان شاء الله والثالث صوم بدل دم المتعة في الحج و الرابع صوم النذر وما في معناه من العهد واليمين ونحوهما والخامس صوم الاعتكاف على وجه كالنذر واعتكاف يومين الموجب لاعتكاف الثالث والسادس صوم قضاء الواجب القول في شهر رمضان والكلام في علامته وشروطه واحكامه اما الاول فلا اشكال ولا خلاف بيننا في انه يعلم الشهر برؤية الهلال ومن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته كما يفطر لو انفرد برؤية هلال شوال كل ذلك لاصالة الرؤية المأمور بالصوم والافطار لها وصدق شهادة الشهر والسنة المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه خلافا لما عن بعض العامة من عدم الصوم بالتفرد وفطره لانه في جماعة الناس وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع واما من لم يره فلا يجب عليه الصوم للاصل وظاهر كثير من النصوص الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما فيجب الصوم حينئذ اجماعا او ضرورة من الدين او يرى رؤية شايعة على وجه تفيد العلم الذي هو مدار التكاليف فيجب الصوم حينئذ بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار الزائد على ذلك نعم ان لم يكن الشياع على الوجه المزبور بل كان مفيدا للظن كان المتجه عدم الاجتزاء به للاصل السالم عن المعارض وظاهر النصوص خلافا للفاضل في كره فاكتفى به لمساواة الظن الحاصل من شهادة العدلين بل حكاه في لك عن الشارح وغيره قال رحمه الله في موضع من الشرح انما اعتبار زيادة الظن على ما يحصل منه بقول

العدلين لتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة الا ان ذلك كله كما ترى ضرورة توقفه على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتها الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ولتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا فلا دليل لرجحه سوى معلومية الاكتفاء بالعلم في جميع التكاليف فيكون الامر بها دائرا مداره وما المنبه في نوع من الاستدلال به عليه بصحيح محمد بن مسلم وموثق عبد الله بن بكير وخبر ابي العباس وخبر ابرهيم بن عثمان الخزاز التي سيمر عليك بعضها المشتملة على تفسير الصوم للرؤية بما يؤول الى الشياع الا ان الادلة فيه على غير المفيد للعلم كما اعترف هو به لعدم ذكر لفظ الشياع فيه نفسه حتى يستند الى صدقه بدعوى شموله للاعم وكذا الاستدلال عليه بخبر سماعة المشتمل على الامر بالصوم اذا راه اهل المصر وكانوا اخمسمائة وخبر عبد الحميد الازدي وخبر ابي الجارود المشتملة على الامر بذلك بالصوم بصوم الناس والفطر بفطرهم ان لم يحملها على ارادة الصوم بصوم العامة والافطار بفطرهم للتقية وعلى كل حال لا دلالة فيها على غير ما عرفت ضرورة لا يعتبر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى كما قرر في حكم المتواتر ضرورة كون المدار على حصول العلم الذي تدور مدار التكاليف وكيف كان فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان عدلان قيل والقائل ابن ابي عقيل لا يقبل وقيل القائل الصدوق والشيخ وبنو زهرة وحمزة والبراج وابو الصلاح تقبل مع العلة خاصة ومع عدمها يعتبر الخمسون نعم في عبارة بعضهم خلاف بالنسبة الى داخل المصر وخارجه فعن ابن عقيل واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانوا من خارج البلد او كان بالمصر علة ومقتضاه قبول شهادة مع الخروج عن البلد مطلقا لكن في شرح الاصبهاني للمعة ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو ثم قال ولعلها او وتبع لان الظاهر انه افتى بلفظ خبر حبيب الجماعي وقد ذكر فيما من غير تغيير قال في محكي ماحاصله انه مع العلة تقبل شهادتهما من البلد وخارجه بدونها لا يقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا من البلد او خارجه ونحوه عن ابني زهرة وحمزة قال في محكي ولا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل من هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسون قسامة او اثنان من خارج البلد قال في محكي ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين رجلا من اهل البلد او عدلين من خارجه ان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج انهم راوه وكذا عن ابن البراج لكن من المعلوم ارادتهم اعتبار الخمسين ذلك لو لم يحصل الشياع بالاقل والا اجزأ قطعا كما هو واضح وقيل والقائل المشهور تقبل مطلقا سواء كان في السماء علة او لا وهو الاظهر سواء كانا من البلد او خارجه لاطلاق ما دل على قبولهما وخصوص المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح منصور بن حازم عنه ايضا انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وصحيح عبد الله الحلبي عنه ايضا قال علي عليه السلام لا اقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح الشحام عنه ايضا انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بغيرها التي لا معارض لها سوى خبر ابرهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وخبر حبيب الجماعي قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية الذين هما مع ان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين الى ان قال وبالجملة فانه مخالف لعمل المسلمين كافة فكان ساقطا وفي محكي هي بالمنع من صحة السند لعله لما قيل من ان في طريق الاول ابا العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وان كان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس لتعرضه لروايته عنه وهما في يونس كلام وجهالة حبيب في سند الثانية وفي محكي المنتهى بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وفيه والله اعلم انهما تعريض لما في يد العامة من الاجزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرائي والمرئي وكثرة المطلعين وغير ذلك على كل حال فلا ريب في سقوطهما في مقابلة ما عرفت لكن الشيخ في يب وظ انه قد جاء في الباب بما لم يعمل به احد من الاصحاب وهو الجمع بين ذلك الخبرين وبين غيرهما من النصوص الدالة على الاجزاء بشهادة الشاهدين بانه لا بد من العلم مع عدم العلة من الغيم ونحوه ولا يجزي التظني وان كان من شهادة العدلين بعد هذا هو الذي اشار اليه بقوله اذا راه عشرة راه مائة وليس معنى رؤيته ان يقوم واحد من العشرة فيقول رايته ويقول التسعة لم نره نعم لو كان هناك غيم او نحوه اجزأت الشاهدين لامكان اختصاصهما بالرؤية دون غيرهما بل لعل اعتبار كونهما من خارج البلد جري مجرى الغالب لانهما لو كانا قد راياه وهما من اهل البلد لراه غيرهما ايضا بخلاف الخارجين كما ان اعتبار الخمسين في الخبر ليس الا لارادة حصول العلم وتنصيص الاجزاء بالشاهدين فيهما الا الاحتمال المتحقق في حال الغيم وعلى تقدير الاطلاق فهو مقيد بالخبرين المزبورين لانه لا جمع بينه كما ترى انه من مكان تحصيل الاجماع المركب بخلافه واضح الضعف من وجوه مخصوصا بعد ما عرفت من منافاة النصوص الانكار على ما هو متعارف عند العامة من الشهادة على الهلال زورا وانه يقول احدهم فيقول رايته من بين الجم الغفير لما ادعى رؤيته في غير مكانها كما لا يخفى على من له علم باحوالهم وفساد مذهبهم فخبر حبيب منه التصريح بالانكار عليهم لا نفيا عدم الاجزاء بالشاهدين العدلين الذي قد اكتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات التي منها ما هو اعظم من رؤية الهلال اراقة الدماء ونحوها فلا ينبغي التوقف في ذلك الا الاطناب فيما يخالفه والله هو العالم والظاهر من النص والفتوى الاجزاء بهما من غير اعتبار حكم الحاكم بشهادتهما بل لكل من قامت الشهادة عنده الصوم والافطار بعد فرض جواز العمل له تمسكا باطلاق الادلة بل قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيح الحلبي قد قال له ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما افضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم بل الظاهر من ملاحظتها الاجزاء بهما وان رد شهادتهما الحاكم لعدم تحقق عدالتهما او نحو ذلك مما لم يكن كذلك عند غيره ممن شهدا عنده ولو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما يقتضي اختلاف المشهود عليه بطلت شهادتهما وكذلك لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد الاخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى وعدمه لان كل واحد يخالف الاخر في شهادته ولم يثبت احدهما ولعل الاول اقوى هذا وفي لك لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسئلة فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق

مذهب الجامع نعم لو علمت الموافقة اجزأ الاطلاق كما في الجرح والتعديل وقد يناقش بان مقتضى شهادتهم كونه كذلك واقعا وهو لا اختلاف فيه ولذا لم يجب استفصالهما
بالملك والغصب والنجاسة ونحوها مما هو مختلف الاسباب ايضا كما في الجرح والتعديل وان ظهر منه المنع في غيره من وجوب استفصال الشاهد بها ولعل الامر بالعكس كما يشهد له الاكتفاء
بما يذكره علماء الرجال فيهما بل السيرة من العلماء وغيرهم على عدم استفصالهما الشاهد اذا شهد بالفسق او العدالة وما ذاك الا لما ذكرناه فتأمل جيدا والله اعلم ثم ان الظاهر ثبوت الهلال
بالشهادة على الشهادة لاطلاق او عموم ما دل على قبولها ولانه شهادة فتجوز كالاداء فتجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق خلافا للفاضل في المحكي عن تذكرته فلم يثبته بها بل حكى
فيها الى علمائنا مسندا له الى اصالة البراءة واختصاص مورد القبول بالاموال وحقوق الادميين وفيه بعد انقطاع الاصل بما عرفت ان اختصاص مورد القبول بذلك لا يقتضي
تخصيص العموم كما ان الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند الى علمه لاطلاق ما دل على نفوذه وان الراد عليه كالراد عليهم من غير فرق بين موضوعات المخاصمات وغيرها كالعدالة والفسق
والاجتهاد والنسب ونحوها في كره ولانه لو قامت عنده البينة لحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين
وما يحصل بالعدالة التي قوله يكون مقبولا في جميع الموارد ومقتضى المفروض غيره من الثبوت بحكمه المستند الى شهادة العدلين ح فيتجه الاستدلال به في المقام ضرورة كون المستند في الثبوت
عند الغير في المشتبه ليس الا حكمه الحاصل في الفرض من شهادة الشاهدين عنده والحصر في قوله لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين مراد منه بالنسبة الى الشهادة بمعنى
اني لا اجيز في الشهادة على رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين لا فاسقين ولا مجهولين كما هو عند العامة ولا عدل واحد لا ان المراد عدم ثبوته الا بذلك ضرورة ثبوته بالشياع
وبل الحكم بالبينة وبغير ذلك فاحتمال العمل بالخبر المزبور الذي هو بعد الاغضاء عما ذكرناه ومعارض لما دل على قبول حكمه من جهة لا ريب في جهالته عليه من وجوه في غاية الضعف
منه لا استنادا الى عدم ثبوت عموم حكم الحاكم لما يشمل ذلك لما سلم منه في خصوص موضوعات المخاصمة دون غيرها انه هو كما ترى مناف لاطلاق الادلة وتشكيك فيما يمكن تحصيل الاجماع عليه
خصوصا في امثال هذه الموضوعات العامة التي من المعلوم الرجوع فيها الى الحكام كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع وسيما بكلمات الاصحاب في المقامات المختلفة فما صدر عن بعض
متاخري المتاخرين من الوسوسة في ذلك من غير فرق بين حكمه المستند الى علمه او البينة وغيرها لا ينبغي الالتفات اليها لما عرفت من ثبوت الهلال بذلك بل الظاهر عدم الفرق
في ذلك بين الحاكم الاخر وغيره فيجب الصوم والفطر على الجميع نعم لو قال اليوم الصوم او الفطر من غير تصريح بكونه للرؤية او شهادة ففي نفوذه وجوب استفسارها على السامع ثلاثة
اوجه ثالثها ان كان السامع مجتهدا استفسر قلت قد يقوى في النظر عدم وجوب استفساره ضرورة كون ذلك منه حكما فيجب اتباعه به لاطلاق ما دل عليه وكيف كان فاذا رؤي
الهلال في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد ونحوهما مما لم يختلف فيه المطالع وجب الصوم على ساكنيها اجمع بلا خلاف ولا اشكال لقول الصادق (ع) في صحيح منصور
فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيح هشام فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى
يوما وغيرهما من النصوص دون البلاد المتباعدة كالعراق وخراسان ونحوهما مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمل فلا يجب الصوم ولا القضاء بل يلزم حيث ذي للاصل بعد
انصراف النصوص الى غير المفروض لكنه قد يشكل بمنع اختلاف المطالع في الربع المسكون اما لعدم كروية الارض بل هي مسطحة فلا تختلف المطالع ح واما لكونه قدرا يسيرا لا
اعتداد باختلافها بالنسبة الى علو السماء وبما يومئ الى ذلك مضافا الى الاطلاق المزبور خصوصا صحيح هشام المشتمل على النكرة الشايعة المتناولة للجميع على البلدان قوله (ع) في الدعاء
وجعلت رؤيتها لجميع الناس مرئيا واحدا وعدم اتفاق حصول الاختلاف بين البلاد الشرقية والغربية في ذلك ولعله لذا قال في س بعد نسبته ما في المتن الى قول الشيخ
يحتمل ثبوت الهلال في البلاد المغربية برؤيته في البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع بل ظاهر المحكي عن ير اختياره في اول كلامه لكن قال في اخره
والحق ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها للتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو احكامهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق واستجوده في ك ويمكن ان لا
يكون تركا ضرورة عدم اتفاق العلم بذلك عادة فلو يجب على الجميع مطلقا قوي ح سقوط ما ذكره في س من التفريع بما لو رأى الهلال في بلد وسافر الى اخر يخالفه في حكمه
انتقل حكمه اليه فيصوم ثلاثا او يفطر على ثمانية وعشرين يوما ويلحق لو اصبح معيدا ثم انتقل امسك ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل ففي جواز الافطار نظر اي لو رأى الهلال
في الليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد رأى الهلال فيها ليلة السبت او بالعكس صام في الاول احدا وثلثين يوما ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين يوما ولو
اصبح معيدا ثم انتقل يومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم
وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم ضرورة سقوط ذلك كله على الاحتمال الذي في س انه لو روعي الاحتياط في هذه الفروض كان اولى في لسانه لا ريب في ذلك لان المسألة
قوية الاشكال قلت لكن يسهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة والله اعلم ولا يثبت الهلال بشهادة الواحد على الاصح خلافا لسلار فاجتزأ به في هلال شهر
رمضان بالنسبة الى الصوم دون حلول الاجل ونحوه بشهادة العدل الواحد لقول ابي جعفر (ع) في خبر محمد بن قيس قال امير المؤمنين (ع) اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل
من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما ثم افطروا لكن مع ندرة المخالف بل يمكن دعوى
الاجماع بعده بل وقبله على ذلك وكون خبره في شوال مضافا الى الطعن في سنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة والضعيف وان كان قد يدفع بانه هنا البجلي الثقة بقرينة
كون الراوي عنه يوسف بن عقيل وفي دلالته باحتمال اطلاق لفظ العدل على الواحد فما زاد لانه مصدر يقع على القليل والكثير فيقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل
واضطرابه لان الشيخ رواه في الاستبصار بطريقين احدهما ما سمعت والثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا او تشهد بينة عدل من المسلمين وفي يب بطريقين ايضا احدهما
ما سمعت والثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدول من المسلمين وخصوص المعارضة المعتبرة المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين من
وجوه لا ينبغي الالتفات اليه كما هو واضح وكذا لا يثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمات الى الرجال اجماعا بقسميه ونصوصا وكذا لا اعتبار في ثبوته بالجدول الذي
هو حساب مخصوص عند المنجمين ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس لاستفاضة النصوص في عدم ثبوت دخول الشهر الا بالرؤية او مضي ثلثين يوما من الشهر السابق
على ان اكثر احكام التنجيم من الحدس والخطأ فيه اكثر من صوابه بل هم لا يثبتون دخول الشهر على وجه لزوم الرؤية بذلك وانما هو على معنى تاخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا
عليه مطالبهم من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته وانما يظنون في بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتاخر المفروض فقد يخطئ وقد يصيب وضبط
الحساب المزبور وكونه كايام الاسبوع عندنا وانه من القطعيات وليس من احكام المنجمين لا يقتضي تحقق الرؤية التي قطعها الجمهور بسبب التاخر المزبور وح فما عن بعض الجمهور

وشاذ منار تحققه من الثبوت به لقولهم وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات التي هي امور شرعية واضح الضعف ضرورة تحقق الاهتداء
بالنجم بمعرفة الطرق ومسالك البلدان ومعرفة الاوقات ونحو ذلك مما لا يرجع اليه في الوقت والقبلة مثلا هذه والنجم لا نظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات الذين
هم مما ورد فيهم من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد وكذا لا اعتبار بالعدد المراد به هنا ما صرح به المصنف في المحكي عن معتبره من عد شعبان ناقصا ابدا وشهر
رمضان تاما ابدا الذي يكذبه الوجدان والنصوص الصحيحة الصريحة كقول الصادق (ع) في صحيح حماد بن عثمان شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيبه من الشهور من النقصان وقال
له الحلبي في الصحيح ايضا ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول ان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم
وقال ابو جعفر (ع) في صحيح محمد بن مسلم اذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين يوما الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها غيرها من النصوص المنسوبة الى اهل البيت التي جميعها او اكثرها
لا يخرج من ضعف وان تكثر عددها واشتملت على القسم بالله خصوصا بعد اعراض الاصحاب عنها بل في المحكي عن المعتبر ان عمل المسلمين على خلافها بل لو صح سندها لوجب تأويلها
ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وغيره او طرحها بعد منافاتها للوجدان والمشاهد بالعيان فما عن قوم من الحشوية كما في المعتبر من العمل بها لا ينبغي ان يلتفت اليه ولعل المراد بها سيما المشتمل
منها على القسم بالله على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا بمعنى ما يسمعه المخالفون في هذه الازمنة من نقصان يوم او يومين بدعوى رؤية الهلال على حد من يشكو كذبها وبانه
لم يرو فيه العيد فطرا ولا الاضحى ابدا فمن الغريب ما عن المعتبر في بعض كتبه من القول بالعدد اللهم الا ان يريد به عند غم الشهور الذي ستعرف الحال فيه واغرب منه ما عن [illegible]
الفقيه حيث انه بعد ان ذكر جملة من الروايات الدالة على ذلك المشتركة في الضعف كما في الذكرى قال من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى
العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله وكانه اليه اشار المصنف ببعض الحشوية
لكن لا ينبغي ترك الادب معه لانه من اجلاء الطائفة ومن خزان اسرارهم فهو اعلم بما قال وان صدر منه ما هو اعظم من ذلك من القول بجواز السهو على المعصومين وفوقه الله
من ضرورة مذهب الشيعة خلافه ونسأل الله العفو والعافية والمغفرة لنا وله فانه العفو الرحيم الرؤف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبار بتغيبوبة الهلال في ليلة الرؤية بعد
الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة لما عرفته من النصوص المعتضدة بالعمل بل الوجدان على انه قد يكون كل فيما هو معلوم انما هو هلال الليلة اذا كان الشهر تاما خلافا
للصدوق ايضا في المحكي من مقنعه قال واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلاث ليال ولعله لقول الصادق (ع) في خبر اسمعيل بن الحر
اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين الذي هو مع ضعفه معارض بالنصوص معارضته من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على
خلافه مضافا الى ما سمعته من دعوى الوجدان الذي لا يصلح هذا الخبر لمعارضته والله اعلم وكذا لا اعتبار برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال في ثبوت انه لليلة الماضية على
المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها ولذا نسبه في الحدائق الى كثير علمائنا الا من شذ منهم بل في الغنية دعوى الاجماع على ذلك مضافا الى انا لم نعرف خلافا من اصحابنا
لم يؤثر خلافه في دلالة الاجماع بل نسبه في كره الى علمائنا اجمع من دون اشارة الى شذوذ المخالف في نسبته الى الرواية عن امير المؤمنين (ع) وابن عمر وانس ثم قال ولا مخالف
لهم فدل على انه اجماع الصحابة وعلى كل حال فذلك هو الحجة بعد الاصل وخبر محمد بن عيسى المعتضد بما عرفت قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان
فيرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمرني في ذلك فكتب (ع) تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل
الزوال والمناقشة في سنده وجهالة المكتوب اليه واضحة السقوط بعد الانجبار بما عرفت ومعلومية كون المكتوب اليه هنا الامام ولو بالقرائن الموجودة في نفس الخبر المذكور
كدعوى طرحها باعتبار اضطرابها لكون المفروض في السؤال وقوع الاشتباه في شهر رمضان وانه ربما رؤي في غد تلك الليلة وهو يوم الثلاثين من شعبان وعلى هذا
فالحكم بصومه لا يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وقول السائل فترى ان نفطر الخ كالتعليل في الجواب يدل على ان الاشتباه في هلال شوال وانه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال
في الحكم به لليلة الماضية لانه ينفي رؤية الهلال لليلة الاخيرة قبل الزوال اذا كان الشهر تاما فتكون مضطربة ساقطة في نفسها فضلا عن النظر الى معارضتها
لغيرها ضرورة كون المراد هلال شهر رمضان هلال شوال توسعا ولو بقرينة ذيل الرواية لصدق الاضافة بادنى ملابسة واغرب من ذلك دعوى دلالتها على الاعتبار بالجملة
قوله (ع) ان كان تاما الخ على ان المراد ان كان الشهر المستقبل تاما رؤي هلاله قبل الزوال اذ لا يخفى عدم مدخلية تمام الشهر المستقبل ونقصانه في رؤية الهلال قبل الزوال
وعدمها فقد يرى هلاله وان كان ناقصا باعتبار تمامية الشهر الماضي كما هو واضح وخبر جراح المدائني عن الصادق (ع) من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه
والمناقشة في سنده مدفوعة بما عرفت في الاول لانه يكون مطلقا يحمل على المقيد هو ما تسمعه مما دل على التفصيل يدفعها معلومية اعتبار المقاومة في الحمل المزبور وهي مفقودة
هنا من وجوه والمرسل المروي عن بعض الكتب عن امير المؤمنين (ع) اذا رأيتم الهلال او رآه ذوا عدل منكم نهارا فلا تفطروا حتى تغرب الشمس كان ذلك في اول النهار او في آخره
وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤية الهلال او بشهادة شاهدين عدلين انهما رأياه بل لا يخفى عليك ما فيه من الاشعار بان المراد من اطلاق الرؤية الرؤية في الليل ح
فتكون النصوص المستفيضة والمتواترة كاملة الدالة على ان الصوم والافطار للرؤية دالة على المطلوب ضرورة ظهورها او صراحتها في حصر الطريق بذلك على ان الامر بالصوم فيها
مما يكون قبل دخول وقت الصوم اذ لو امر به بعد مضي جزء من وقته فاما ان يتوجه الى مجموع الوقت او الى البقية المستقبلة من النهار والاول باطل لانتفاء القدرة عليه وكذا
الثاني لعدم كونه صوما شرعيا فتعين كون المراد الامر بصوم يوم لليلة الرؤية وافطار يوم ليلتها والمناقشة في ذلك بان ظهور لفظ الرؤية في الرؤية الشايعة المتعارفة مما يدل
على عدم ارادة غيرها من اللفظ وانما يقتضي ذلك القطع بارادتها منه بتوقف ارادة الغير وعدمها على دليل يدل عليه مع فرض ان لا يكون ذلك معارضا لما دل الا بما يدل
اللفظ على ارادة الرؤية الغير الشايعة فكذا لا يدل على عدم ارادتها ولعل الظهور هنا بمنزلة ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي اذ ذاك يقتضي ارادته خاصة حيث لا قرينة على
المجاز بخلافه هنا فان المفروض ان اللفظ حقيقة عليهما معا الا انه يتساق الى الذهن منهما الشايع المتعارف فمع فرض دليل يدل على ارادة الاخر معه لا يكون منافيا
لما ظهر لك ان المعنى الظاهر من اللفظ قسمان احدهما الموضوع له اللفظ وثانيهما الفرد الشايع من المعنى الموضوع له اللفظ والاول هو الذي يقتضي عدم ارادة غيره بخلاف
الثاني الذي ما نحن فيه منه فانه لا يعارض ما يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وبان المراد من الامر بالصوم بعد مضي جزء من الوقت هو الامساك في البقية المستقبلة على
وجه الاعتداد به كما ورد استعماله في ذلك في كثير من الاخبار الواردة في الصوم المندوب اذا اراده في اثناء النهار ولم يكن قد تناول مفطرا كصحيح عبد الرحمن وموثق

ابي بصير وغيرهما ايضا فيها اولا امضا انها اعتبار الرؤية قبل الزوال لنفسها الا كشفها عن صلاحية الرؤية في الليلة السابقة لا انه لنفي المانع من غيم او اختلاف المطلع او نحو ذلك وح يمكن دعوى الصرف عن ظاهره وان المعتبر انما هو الرؤية في الليل دون النهار بالمعنى المزبور وثانيا انه بعد تسليم ظهور تلك النصوص في ارادة الحصر لتسليم كون المدار الى النصر الرؤية الليلية بكون المعنى لا تصوموا الا للرؤية الليلية ولا تفطروا الا لها فتعارض ح مادل على اعتبارها قبل الزوال كما هو واضح بادنى تامل وان اطلاق الامر بالصوم على الاستثناء لا ينافيه في بعض النصوص بالقرينة الدالة عليه لا ينافي ظهوره مع عدمها فيما قلناه وبالجملة لا يكاد ينكر منصف ظهور تلك النصوص في عدم اعتبار غير الرؤية الليلية كظهور النصوص الواردة في افطار يوم الشك بجزم الاستهلال في ليلته عدم رؤيته فيها اذا كانت صحية من غير تعرض للاستهلال في النهار كصحيح هرون بن خارجة وخبر الربيع بن ولاد وخبر محمد بن مسلم وخبر عنبسة بن زرارة ودعوى كون المراد منها عدم الرؤية في جميع زمن اعتبارها الذي منه قبل الزوال مخالفة لظاهرها كما لا يخفى على من لاحظها كدعوى ذلك كله واكثره بان الرؤية قبل الزوال كاشفة عنها في الليل لكن انتفى لخفاء المطلع او حصول المانع او نحو ذلك اذ هي واضحة المنع ان يريد كشفها على جهة العلم بل لا يدعيها الخصم لئن ادعاها كان رد ما عليه مفرغا منه وداخلا تحت الظن الذي قد استفاضت النصوص او تواترت في عدم الاعتبار به هنا ان يريد كشفها على جهة الظن بعد التسليم دعوى خروج خصوص هذا الظن الدليل القاصر عن معارضة بعض ما سمعت من وجوه كما ترى اذ ليس هو الا النصوص المذكورة على حسب ما مر وردت في العمل الجدول والعدد والتطوق ونحوها مما هو مطروح عند الاصحاب المعارضة للمتواتر من غيرها كما اعترف به الشيخ في التهذيب مكررا او محمول على بعض الوجوه التي لا ينكر فيما نحن فيه منها الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة ومنها موثق عبيد بن زرارة عنه ع ايضا اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان ومنها صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا ومنها موثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رايته وسط النهار فاتم صومه الى الليل ومنها خبر داود الرقي عن ابي عبد الله ع اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رئي او لم ير ومنها المرسل عن ابي جعفر ع اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا رئي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص لفقد بعضها شرائط الحجية واهاكثيرها من نصوص العدد والجدول والتطوق وغيرها فقد الفيها الطائفة واعرضت عنها واستمر عملها قديما وحديثا على نصوص الرؤية فلا يجب طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيدا لكونه اولى من الطرح كما حمل الشيخ الاولين منها اللذين هما العمدة في هذا المقام ولذا اقتصر عليهما بعض على اعتبارها مع شهادة الشاهد بالرؤية في الليلة في الصحو الذي يعتبر فيه لولا ما الخمسون الا انه كما ترى مع بعده في نفسه لا يتم على القول باعتبار الشاهد مط مناف لظاهرها وظ مادل على اعتبار الخمسين ومادل على حكم الشاهد ولا يدفع مواد تكاب التخصيص في الاولين كما لا يخفى ولعل الطرح اولى من هذا الحمل او يحملان على ارادة بيان كون ذلك امارة ينضم اليها الظن وربما يفيد اذا انضم مع غيرها كشهادة الواحد والمتعدد ممن لا تعتبر شهادته حصول القطع ولعل ذلك هو الوجه في ذكرها وان المراد منها تنبيه ذلك لئلا يظن السامع ممن بقي منهم الاجتزاء بها وان لم نكن هي كذلك فقد نفع التقية بذلك مع عدم التصريح بالاعتبار وكونه المحكي عن الشافعي وابي حنيفة ومالك وغيرهما عدم اعتبار ذلك بل قيل انه المشهور بينهم فتوى ورواية لا ينافي وجود قائل غيرهم كابي ثور وابي يوسف وغيرهما الذين هما في زمن الصادق ع وغيرهما بل حكاه المرتضى عن ابن مسعود وابن عمر وانس وقال انه لا مخالف لهم بل لعل ان استفاضة النصوص بعدم العمل هنا بالشك والظن وان شهر رمضان فريضة من فرائض الله لا يؤدى بها نوع في الرد عليهم وان المشهور بين رواتهم ومحدثيهم ذلك والله اعلم واما صحيح محمد بن قيس فقد يتوقف في دلالته على المطلوب باعتبار كون المراد من الوسط فيه ارتفاع النهار وتخصيص ذلك لكونه المظنة في ابتداء رؤية الهلال نهارا بخلاف اول طلوع الشمس او قبله الا اقل من الاحتمال الذي يبطل به الاستدلال ودعوى كون المراد من الوسط ما بعد الزوال فقبله بالمفهوم على خلاف المط لا شاهد لها بل لعل اشتراك الوسط فيما بين قبل الزوال وبعده ينافيها وتكلف تخصيص خصوص الاخير منها لا اقتضاء الفاء المفهوم في الوسط على تقدير دخول جزء مما قبل الزوال لا داعي له مع احتمال كون الفائدة في الاقتضاء كون ذلك بتلك المظنة الرؤية نهارا كما اومانا اليه فتجديد ولعل الذي دعى جعله بعضهم دليلا للمشهور وكذا موثق اسحق ايضا بناء على كون المراد من الوسط فيه ما عرفت فيكون المراد الامر باتمام صومه على انه من شعبان كما فهمه الراوي حيث قال يعني اتم صومك الى الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان الا ان المراد منه ما قبل الزوال لحمل الامر فيه بالاتمام على الوجوب ولا يكون ذلك الا للحكم بكونه لليلة الماضية للرؤية قبل الزوال اذ هو كما ترى لا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال واما خبر داود الرقي فالظ كون المراد منه الحكم بطلوعه في الليلة المستقبلة بمجرد الرؤية في المشرق فيما قبل تلك الليلة عند الفجر وهو خارج عما نحن فيه وان كان هو ايضا لا عبرة به لذلك كما اومى اليه في ش بقوله ولا عبرة بعدم طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة الا في رواية داود الرقي بل والمقنعة حيث قال ولا عبرة بالخفاء الليلتين في الحكم بعدها بناء على قراءتها بالثاء المنقطعة من فوق ثلاثا فيكون عين ما في ش وربما يؤيده انه ليس في نص ولا فتوى اعتبار خفاء الليلتين حتى يكون اشارة اليه اللهم الا ان يكون اشارة الى ما يشعر به المرسل عن الصادق ع قد يكون الهلال لليلة وثلث وليلة ونصف وليلة وثلثين وليلتين ولا يكون وهو لليلة من ان ينتهي الخفاء الليلتين وعلى كل حال لا عبرة بذلك لما تراه بالوجدان من الخفاء ازيد من ليلتين واما مرسل الصدوق فهو مع عدم كونه حجة كخبر داود الرقي يجري فيه بعض ما ذكرنا وقد بان لك من ذلك كله انه لا يليق بالفقيه العارف بقواعد الفقه ولسان الركون الى هذه النصوص والاعراض عن تلك النصوص التي ادعي تواترها والموافقة مع ذلك لقوله ولتكملوا العدة بناء على ارادة الثلثين منها مع قيام نحو هذه الامارات على ما اشار اليه بعض النصوص ولقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل كما اشار اليه بعض اخر وللاصل والاجماع المحكي وغيرها فما عن المرتضى في الناصريات من اعتبار ذلك حيث انه بعد ان ذكر قول الناصر اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية قال هذا هو الصحيح وهو مذهبنا بل قال ان عليا وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم وقد سمعت ما حكاه الشيخ عن هؤلاء وربما استظهر ذلك ايضا من الصدوق والكليني باعتبار ايرادهما رواية التفصيل في الفقيه والكافي في خصوص الاول الذي ذكر انه لا يورد فيه الا ما يعتقد انه حجة

بينه وبين ربه لكن من تتبع كتابه المزبور يعلم عدم التزامه بذلك كما ان من تتبع الكافي يعلم انه قد يورد فيه ما لا يعمل به فانحصر الخلاف ح فيمن عرفت ثم مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين الا ان منشأه اختلال الطريقة لكن من غرائب ما اتفق خبرة العلامة الطباطبائي في مصابيحه مع استقامة طريقته اما ما ذهب اليه في الخ من التفصيل بين الصوم والفطر فيعتبر في الاول دون الثاني فكانه ليس قولا في المسألة ضرورة ان منشأه الاحتياط بل قال في اخر البحث لو راى الهلال في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احدى وثلاثين صلى شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علته لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها ومنه يعلم ان المراد بالاحتياط التاكد للصوم في الاول بنية انه كذلك لا بنية انه من رمضان وانه يقوى بذلك احتمال تقدم الهلال فلا وجه لمناقشته بان الاحتياط في الصوم في الاخير معارض بحرمته في العيد فيما ساف لنية كونه من رمضان نعم قد يقوى ان الحكم فيما ذكره من الفرع كذلك مع قطع النظر عن الاحتياط اذ من الواضح كون ذلك عند القائل مما يجوز تخلفها فهو ح كما لو ثبت بشهادة العدلين والله اعلم ومما يؤيد ان ما في لك ليس قولا في المسألة وضوح عدم الفرق بل ولا بين سائر الادلة في الامارة المزبورة خصوصا مع اطلاق بعض الادلة اللهم الا ان تؤ باختصاص الشهر امضاء بما خالف الاصل على المتيقن لكنه كما ترى والله اعلم وكذا لا يعلم بتطوق بظهور النور في جرمه مستديرا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك عدا ما عساه يظهر من الصدوق في الفقيه حيث روى فيه الصحيح الدال عليه بناء على ما ذكره في صدره من انه لا يورد فيه الا ما يعمل عليه وربما مال اليه المحدث البحراني في حدائقه لصحة الخبر الدال عليه وهو صحيح مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث ليال وكون نسبته الى ما يعاضده بسبب المفيد الى المطلق الذي هو ما دل على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهد او مضي ثلثين يوما وما دل على عدم وجوب قضاء يوم الشك الا مع قيام البينة بالرؤية في الليلة السابقة وفيه ان الشرط في حمل المطلق على المقيد المكافاة المفقودة في المقام نظرا من وجوه بعد الاغضاء عن سنده الذي منع صحته في كره وعن احتمال الاختفاء تحت الشعاع لليلتين وثلث كاحتمال خبر الغيبوبة قبل الشفق وبعده ذلك ايضا بل يقوى في الظن انه المشار اليه في نصوص النهي عن العمل بالشك والتظني هنا هو ذلك ونحوه ما عرفته نعم من الغريب ما في ب من انه مع مبالغته للعمل بامثال هذه النصوص حتى جعلها مخالفة للمعلوم من الادلة بالتواتر وغيره قال هذا بعد ما اورده هذا الصحيح وخبر اسمعيل الخبر المتقدم انما الوجه في هذا الخبر وما يجري مجراهما مما هو في معناهما ان ذلك انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فخارج اعتبارها في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق وبعد الشفق ولعله يريد ما ستسمعه منه في النصوص الاتية من الاعتبار الاحتياطي بمعنى ترك الاحتياط مع ذلك لقوة الظن بكون اليوم السابق من شهر رمضان والا فلا فرق بين العلة وعدمها في عدم كون ذلك علامة بل هو ح قول بما هو خارج عن النصوص جميعا اجماعا الاكتفاء هنا بالظن كما لو قيل لا تنبيه الى العرض ضد خلاف ظ النصوص والفتاوى او صريحها وان كان موهمها من حيث القياس المعلوم بطلانه عند الامامية وكذا لا عبرة بعد خمسة ايام من اول الهلال في السنة الماضية فصوم يوم الخامس وان كان موافقا للعادة بل في الحكي عن عجائب المخلوقات للقزويني قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا وبخبر عمران الزعفراني قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وخبره الاخر عنه ايضا قلت لابي عبد الله ع انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس ومرسل الصدوق عنه اذا كان شهر رمضان في العام الماضي يوم معلوم فعد في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم يوم الخامس وخبر محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عنه صلوات الله عليه صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت عام الاول وخبر عاصم بن حميد عن ابي جعفر محمد ع عدوا اليوم الذي تصومون فيه وثلاثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخلفوا وخبر عياش الذي هو نحوه نعم قيد ذلك بعضهم بغير السنة الكبيسة اما فيها فيعد ستة ايام لخبر السياري قال كتب محمد بن الفرج الى العسكري ع يسأله عما روي من الحساب في الصوم عن ابائك في عد خمسة ايام بين اول السنة الماضية والسنة الثانية التي تاتي فكتب صحيح لكن عد في كل اربع سنين خمسا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاول والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السياري وهذه من جهة الكبيسة قال وقد حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا قال وكتب اليه محمد بن الفرج في سنة ثمان وثلاثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن يعرف السنين ومن يعلم متى كانت السنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح الهلال الليلة عرف السنين صح له ذلك انشاء الله ولعل هذا من كلام الكليني وان قوله قال ثانيا يراد منها بيان تاريخ الكتابة الاولى التي رواها والاولى ح يكون ذلك حجة للنصوص المزبورة جميعها وانها خاصة فيمن عرف ذلك والظ اختصاص هذه المعرفة على وجهها القطعي باهل البيت ع خاصة ويحمل النصوص المزبورة على ارادة بيان الامر بصوم يوم الخامس لا على انه من شهر رمضان بل من شعبان ليحصل الاجزاء به لو بان انه من شهر رمضان او على ما قبل من اختصاص الاعتبار بها مع غم الشهور واذا كانت في السماء علة بناء على الاجزاء بالظن ح وان كان الاقوى عدم اعتبارها مط لقصورها عن معارضة غيرها ولو بالتقييد من النصوص المزبورة التي ادعي تواترها ولعلها كالمغني بمضمونها على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة المحكي منه على لسان جماعة وخصوصا مع تصريح غير واحد بكون هذه النصوص وما جرى مجراها انما يفيد بالنسبة الينا الا الظن من الشواذ المهجورة المطرحة التي خرجت منهم ع مخرج التقية ولخصوص العالم بها على وجه يحصل له القطع دون الظن والتخمين ويراد منها الاحتياط الكوضا من الامارات المفيدة للظن او غير ذلك ان يجب علينا ليس لها الا الطرح وردها الى علمهم ع بها هذا وفي المعتبر بعد ان ذكر مثل ما هنا من عدم العبرة بشيء من الامور السابقة قال والخفاء الليلتين في الحكم بعدها خلافا لما روي في شواذ الاخبار من اعتبار ذلك كله وهو جيد لكني لم اقف على من افتى باعتبار الخفاء لليلتين في الحكم بخروج الهلال بعدهما ولا على خبر دال عليه اللهم الا ان يكون اشارة الى ما رواه الصدوق في المحكي عن مقنعه مرسلا عن ابي عبد الله ع وقد يكون الهلال لليلة وثلث ليلة ونصف ليلة وثلثين ليلتين لا يكون وهو لليلة باعتبار اشتمالها على ليلتين انه لا يكون لثلث او الى خبر داود الرقي عنه صلوات الله عليه اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رؤي او لم ير الا انهما كما ترى مع ضعفهما وشذوذهما غير ظاهرين في شيء من ذلك ومن هنا قد يحتمل تشبيهه لثلثين ويكون متعلقا بجميع ما ذكره سابقا اي لا عبرة بشيء من ذلك لكون الهلال الليلة الثلثين ويكون المراد بالخفاء ما في خبر داود المزبور كما قال في ش ولا عبرة بعدم طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة الا في رواية داود ولعل ذلك اولى لان الخفاء ليلتين مما لم يذكره احد ممن وصل الينا كلامه والله اعلم وقد بان لك من ذلك كله انه لا يحكم بشيء من ذلك عدا الرؤية نعم يستحب صوم الثلاثين من شعبان بنية انه منه بلا خلاف معتد به نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى انه ان انكشف من الشهر

اجزاء مضافا الى الصوم واما لو صامه بنية رمضان الامارة مثل تجربته قبل لا بتجربته هو لا شبهة كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا هذا كله فيما لو صام فان افطره فاهل شوال
ليلة التاسع العشرين من هلال رمضان قضاه فعلا الانكشاف خرجه وقيل ذلك فرض عدم نقصان الشهر عن تسعة وعشرين وكذا لو قامت بينة لرؤيته ليلة الثلثين من شعبان
بلا خلاف بضاد وقوى لا اشكال اما اذا كان هلاله التاسع العشرين من هلال رمضان ببينة ففي وجوب القضاء وعدمه وجهان اقواهما الاول اجزاء البينة مجرى اليقين ابن الله
اعلم وتحقيقه ان ذلك عدم العبرة بشيء من الامور السابقة كلا لوجه في كل شهر تسمية ونية بعد ما مثله ثلاثين ويحكم به من غير فرق بين شهر رمضان وغيره لا اصالة بقاء
الشهر مع السالمة عن معارضة عادة ونحوها فيما لو كان الاشتباه في شهر او شهرين على وجه لا تقضي العادة بنقصانهما وفي صحيح محمد بن قيس كان امير المؤمنين
يقول ان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر اذا كان ذلك قام شعبان ثلاثين ونحوهما غيرهما واما لو غمت شهور السنة كلها فالاكثر
كان لك عدد كل شهر منها ثلثين ايضا للاصل المزبور وايضا اشكله في ذلك بان ذلك خلاف الواقع وجميع الادلة ويمنع كون التمام هو الاصل اذ ليس للشهر شرعا وطبيعة معنى
حتى يكون خلافه خارجا عن الاصل وانما المعتبر شرعا الاهلة وهي محتملة للامرين واجاب بان معنى الاصل ان الشهر المعين كشعبان مثلا واقع ثابت فالاصل استمراره الى ان يتحقق
زواله ولا يتم ذلك الا بمضي ثلثين كذا القول في غيره وتقول اذا حصلت الحقيقة للهلال وهو الحاق فالاصل بقائها وعدم امكان الرؤية الى ان يتحقق خلافه بمضي
الثلثين لكن ذلك يتوجه في الشهر والثلثة اما في جميع السنة كما هو المفروض ففيه اشكال البعد وعدم وجوه نظره ومن ثم قال جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد
في س بالرجوع الى رواية الخمسة ولا بأس به عملا بالرواية وقضاء العادة لكن يبقى الاشكال فيما لو غم بعض السنة خاصة كما هو الواقع وح فعد الثلثين للشهرين اقوى وفيما
زاد نظر ثم ذكر خبر ابي عمران الزعفراني وقال وعمران مجهول والرواية مرسلة في طريق ضعيف في اخرى وغير مفيدة بعد الجميع محتاجة الى تقييد الخمسة بغير السنة الكبيسة وفيها
عملا بالعادة ومقتضى المحسنا مثلت ولعله لذلك قيل بنقص منها القضاء العامة بالنقيصة لكن في ان القول بها حسنا بعضها ان اقصا بجهول القائل مع جهالة قدر المنقص
وجها الذي حكى الناصر ومن هنا مثل والفاضل الشيخ في المحكى في مبسوطه الفاضل في المحكى عن جملة من كتبه الشهيد في س والروضة يعمل بذلك برواية الخمسة وفي
ان المتعين في ذلك للرواية وفيه منع المراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه كمنع صلاحية الرواية للعمل بها كما ك وح فلا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده مع
كون المراد منفع حال الشهر او شهرين بل وازيد من ذلك مع تعدد المكلف والعادة ضرورة امكان جريان الاصل ح بلا معارض ما اذا كان محل التكليف تمام السنة كما
لو نذر عبادة مثلا في سنة هلالية واتفق غم الشهور كلها اشكل ح وجوبها في جميعها على الثلثين للاصل المعلوم عادة انقطاعه فالمتجه فعلها فيما لو يتيقن بمضي العادة
نقصا وكذا كل ما كان من هذا القبيل بخلاف ما لو كان محل التكليف شهر ان مخصوص او شهرين ونحو ذلك لا يخفى عليك ان العادة لا تعارض حكم الثلثين في الشهرين فيما
زاد ضرورة عدم الحكم بتمامها واقعا كي يلزمه نقصان ما بعدها بل هي تامة بمقتضى الاصل الذي هو حجة في مقتضاه خاصة دون لازمه كما هو واضح فتدبر جيدا فانه لا يخ من دقة
ومنه يعلم كون المدار على ثلثين الا مع العلم عادة بالنقصان ولو على الوجه المزبور والله اعلم ومن كان بحيث لا يعلم الشهر شهر رمضان بخصوصه كالاسير والمحبوس صام شهرا
تغليبا له على غيره ان كان قد تحرى فغلب على ظنه انه شهر رمضان دون غيره من الاشهر اذ احتمال وجوب السنة تماما عليه المقتضى منافاة لنفي الضرر والعسر الشرعية
وصوم غير المظنون منافي لتعبد المرء بظنه وح فان استمر الاشتباه فهو بري وان توافق شهر رمضان او بعده اجزاه وان كان قبله قضاه بلا خلاف اجده بل الاجماع في محكي
كره وهي عليه لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر
الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه ولا يشكل ذلك بان شرط صحة القضاء نية المتعين وهو لم ينو القضاء وانما نوى الاداء اذ هو مع انه اجتهاد
في مقابلة النص والفتوى يمكن التخلص منه بما قيل من انه ينوي الوجوب عما في ذمته فان كان ذلك الشهر شهر رمضان اجزاه ذلك لما عرفت من الاكتفاء فيه بنية القربة
لانه لا يقع فيه غيره وان كان ما بعده تعين كونه قضاء لانه هو الثابت في الذمة وقد تبين في محله عدم وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء ان كان قد ينافيه ضميمة بانه غير جازم
بكونه في ذمته بعد فرض احتمال التقدم على شهر رمضان وعلى كل حال فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه يلحق ما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ان لم يتبين
تقدمه ولا كان فيه الوجهان فيمن فعل موجبا للكفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بحيض او مرض ونحوهما وكذا ان تبين تاخره كان في وجوب الكفارة الافطار في رمضان او كفارة
الافطار في قضائه وجهان وفي وجوب متابعته اكماله ثلثين ان لم ير الهلال في الطرفين فان رآه فيهما لم يكن عليه الا صوم شهر هلالي نعم لو تبين مخالفته لرمضان وكان رمضان
تاما كان عليه قضاء يوم ان لم يكن الشهر الذي صامه شوالا او ذا الحجة والا قضى يوما بين واكثر لمكان العيد وايام التشريق نعم لو كان رمضان ناقصا وقد صام شوالا وكان
تاما لم يكن عليه قضاء ويلحقه ايضا احكام العيد من الصلوة والفطرة وحرمة الصوم وغير ذلك من احكام الشهر وواجباته ومندوباته لكن قد يشكل ذلك بانه ليس في النص الذي هو
العمدة في المقام ما يقتضي ذلك من اطلاق منزلة ونحوها بل مجرد وجوب الصوم للظن ثم من ذلك لو سلم تجري الوجهين فيما لو بان التقدم بل والتاخر في غاية الاشكال ضرورة ظهور
عدم افطاره شهر رمضان اذ هو ح كمن صام يوما من شهر رمضان فافطره ثم بان انه ليس منه واشكل من ذلك كله ما ذكروه ايضا من غير خلاف فيه بينهم بل ربما ظهر من بعضهم
الاجماع عليه من انه ان لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين في سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا لا ازيد لا انقص والا كان احد الشهرين على اليقين
غير رمضان ثم يجري عليه الاحكام السابقة وفيه ولا انه لا دليل على هذا التخيير ودعوى اختصاص الامتثال فيه بعد العلم ولو بالاطلاقات والاستصحاب ونحوهما بقاء
التكليف معه منها منع العلم ببقاء التكليف بل العلم بسقوطه لعدم الطريق الى امتثاله متحقق والتخيير لم يثبت كونه طريقا شرعا والانتقال اليه من مجرد فرض الخطاب بالصوم
ممنوع سيما مع تعدد الطرق الممكن تكليف الشارع بها في هذا الحال من القرعة وغيرها ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله اجراء احكام شهر رمضان عليه كما ترى مع ان منه في كره
لم يقطع بذلك بل في المنتهى التتابع في الصوم الاولى فضلا عن الثانية قال فاذا توخى شهرا فالاولى وجوب التتابع فيه ان كان لان يصوم قبله وبعده ولعله لذلك كله وغيره مال
بعض المحققين من مشايخنا الى سقوط الاداء عنه فيتعين عليه القضاء ولو حصل له العلم بعد التقدم لو صام امكن القول بوجوب صوم ما بانى في ذمته من الاداء والقضاء
ثم انه اذا اختار شهرا فهل يتعين عليه ذلك في حقه بحيث لا يجوز له العدول عنه الى شهر اخر وجهان اقواهما العدم كما ان الظاهر العدول في المظنون لو تجدد له ظن بغير الشهر الذي
ادى والله اعلم وكيف كان فوقت الامساك عن المفطرات طلوع الفجر الثاني بلا خلاف بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه قد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم

الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر نعم في ك وغيرها انه يستثنى من ذلك الجنابة فيجب الاغتسال عنها قبل طلوع الفجر اذا لم يسع الزمان لها وللاغتسال لبطلان الصوم
بتعمد البقاء على الجنابة وهو كذلك مع فرض قصور الوقت عن الغسل والتيمم اما اذا كان من الاول خاصة فقد يقوى صحة صومه وان اثم بالجنابة كتعمد البقاء عليها لخصوص ضيق
الوقت ولا اثم بذلك الا عم من البطلان نحو من اراق الماء بعد دخول الوقت لكن الانصاف عدم خلو ذلك هنا من الاشكال باعتبار عدم دليل يعتد به في قيام التيمم مقام
الغسل هنا خصوصا بعد ان لم يرد هذا النحو مما ورد في الصلوة من عدم سقوطها بحال ونحوه كما اشرنا الى ذلك سابقا والله اعلم ووقت الافطار غروب الشمس بلا خلاف ايضا كذلك
وانما الكلام في حده والتحقيق انه ذهاب الحمرة من المشرق كما اشبعنا فيه البحث في كتاب الصلوة خلافا لجماعة منا وكثير من العامة فلاحظ وتامل ويستحب له تاخير الافطار حتى يصلي
المغرب الا ان ينازعه نفسه او يكون من ينتظره للافطار لصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم
فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر ومرسل عبد الله بن بكير عنه ايضا يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر وموثق زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام
في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه حضرك فرضان
الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك وتختم بالصوم احب الي ولعل المراد كما قيل انه تكتب صلوتك مختومة بالصوم
بمعنى كتابتها صلوة الصائمين ورواه في المقنعة عنهما عليهما السلام تقدم الصلوة على الافطار الا ان تكون مع قوم يبتدئون بالافطار فلا تخالف عليهم فافطر معهم والا فابدأ
بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت صائم احب الي هذا وفي ك انه ربما ظهر من الجماعة عدم استحباب تاخير الافطار اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف
على رواية تدل عليه وربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة وعندي ان الاولى تقديم الصلوة في هذه
الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ومخالفة النفس في الميل الى خلافه فان الخير عادة قلت في المقنعة روي ايضا في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتاتي
على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار ويشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك
وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بان لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة وربما توهم كون ذلك المعتمد للفتوى به من المص وغيره كما في اثبات
للتسامح وفيه انه هنا مقتضى لرفع مستحب اخر فيشكل جريان دليل التسامح فيه اذ لعله مختص بما اذا كان المقابل احتمال الاباحة على انه قد يمنع استحباب الافطار في الفرض بدعوى
كون الظاهر من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلوة ح لا استحباب الافطار والامر وان ورد به لكنه في مقام توهم الزامه او لوية فلا يراد منه الا الاباحة وعدم كونه كنه ح لكنها
كما ترى خصوصا مع ملاحظة الموثق وقد يلحق به منازعة النفس على التنباك والقهوة والترياك ونحوها ان لم يدخل تحت المراد من الافطار وعلى كل حال فالظاهر عدم اختصاص
الحكم في شهر رمضان للاطلاق الادلة وعدم اعتبار كون المنتظر قوما وان كان هو الموجود في النصوص المزبورة والمسك به خارج عن اصل المسئلة ضرورة ظهور النص والفتوى
في الصوم المعتبر شرعا نعم ظ صحيح الحلبي الاجتزاء في ثبوت الندب في المستثنى بمخافة حبس القوم عن عشائهم هذا وفي ك ان الظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها في هذه الاخبار
هي صلوة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها الضيقة ويكفي في تادي السنة تقديمها خاصة وفيه ان ذلك وان كان ظ المص ايضا الا انه قد ينكر لظهور النصوص في ذلك
خصوصا مع ملاحظة تعليل الختم بالصوم ومنه يعلم منع كون الحكمة في ذلك المحافظة على وقت الفضيلة بل لو انظر ما لا ينافي المحافظة على وقت الفضيلة فانه المستحب كما
هو واضح كما انه قد يعلم من التامل في بعض النصوص المزبورة خصوصا الموثق المزبور كون المراد هنا افضلية الافطار في المستثنى لا ان الاستحباب مخصوص فيه بمعنى انه لو لم يفطر وقدم
الصلوة في الفرض المزبور لم يترتب له شيء من الثواب بل المراد انه في هذا الحال الاولى مراعاة المنتظر وكذا العكس فتم جيدا والله اعلم **الثاني في الشروط وهي قسمان الاول**
ما باعتباره يجب الصوم وهو شيئان البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فانه يجب عليهما بلا خلاف ولا اشكال واما لو كملا بعد
طلوعه لم يجب الصوم على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في ك عند ابن ادريس فانه بعد ان حكى ما في ف المبسوط من ان الصبي ان نوى الصوم اول النهار
ولم يفطر فبلغ وجب عليه الاتمام الذي يرجع الى ما عرفت اذا بلغ حال الصوم جدد النية وكان صوما صحيحا قال انه خلاف اجماع اصحابنا وانه من فروع المخالفين فلا يلتفت اليه قلت
خصوصا بعد ان كان المحكي عنه في الخلاف والاقتصاد وكتابي الصلوة منه ومن ط اطلاق ان عليه الامساك بقية النهار تاديبا الا وجوبا من غير تقييد يتناول المفطر وغيره بل استدل
في الاخير بعد ان نص على عدم وجوب القضاء عليه على عدم وجوب الامساك بان اول النهار لم يكن مكلفا فيجب عليه العبادة وبقية النهار لا يبعض الصوم ووجوب الاعادة تحتاج الى دليل
والاصل براءة الذمة ومن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الاصحاب من وجوب القضاء بعد القول بعدم وجوب الامساك كما انه يعلم ح ضعف الخلاف المزبور وان حكى عن ابن حمزة القول
به بل الطوسي وجوب الصوم عليه ان بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير تقييد بالنية وعن المص في المع انه قواه تمسكا بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق ثم قال لا يقال لم يكن الصبي
مخاطبا الا انا نقول لكنه الان صار مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى اذا تمكن من نية يسري حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن وههنا هو متمكن مع نية تسري الى
ادله ومال اليه في ك وفيه منع ما ذكره هنا على اسرار النية بعد ان لم يكن مكلفا الا القابل الم عندنا بل المتيقن منه هنا عند غيرنا ايضا لكونه مع الفارق هذا وقد
تقدم في اخر المواقيت من كتاب الصلوة في مسئلة ما لو بلغ الصبي في اثناء الصلوة ما له نفع في المقام في الجملة فلاحظ وتامل وكذا الحال في المجنون بل وكذا المغمى عليه ان افاق
قبل الزوال وقد سبقت منه النية لما عرفته فيما تقدم من كون الاغماء مفسدا كالحيض وعرفت ايضا ضعف ما قيل من انه ان نوى الصوم قبل الاغماء صح صومه والا كان مفطرا
وعليه القضاء لا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده كما ان الاشبه ايضا سقوط القضاء عنه ايضا كما تعرفه في محله انشاء الله ومنها الصحة من المرض كما تقدم سابقا من
عدم صحة الصوم من المريض الذي يتضرر به اجماعا بقسميه وكتابا ونصوصا مستفيضة ومتواترة فان برئ قبل الزوال ولم يتناول شيئا يقتضي الافطار وجب عليه الصوم
بتجديد النية على الاشهر لتمكنه منه ح ببقاء وقت النية فيشمله عموم ما دل على وجوب صوم الشهر لكن قد يناقش بمنع ما يدل على بقاء وقت النية فيه الا القياس على المسافر والناسي
والجاهل ونحوهم وهو معلوم البطلان عندنا ولعله لذا اطلق ابن حمزة استحباب الامساك للمريض اذا برئ وعن ابن حمزة من الصوم المندوب صوم المريض اذا برئ والملحق وقال
والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض المنص وهو جيد ان لم يتم اجماع على المساواة في ذلك وكيف كان فان كان
قد تناول قبل البرء او كان برؤه بعد الزوال امسك استحبابا ولزمه القضاء احتراما للشهر رمضان وتشبها بالصائمين وامنه من تهمة من يراه وقول علي بن الحسين في رواية

الزمه بعد ذلك من افطر لعذر من اول النهار ثم نوى بقيته يوما مر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض خلافا لظاهر المفيد والمرتضى انا وجبنا ويمكن ان يريدا تاكد الندب لعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لكن فى ف اذا قدم من سفره وكان قد افطر والمريض اذا برئ والحائض اذا طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون بقية النهار تاديبا وكان عليهم القضاء وقال ابو حنيفة ليس عليهم الامساك وان امسكوا كان احب الينا دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا اليوم واجب صومه انما ابيح الافطار لعذر وقد زال العذر وبقى حكم الاصل ثم قال اذا بلغ الصبى والكافر اذا اسلم والمريض اذا برء وقد افطروا اول النهار يمسكون بقية النهار تاديبا ولا يجب ذلك بحال ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة ولا يجب عليهم الا بدليل وربما جمع بينهما بنفى الوجوب اصالة فلا ينافى تاديبا قلت ومنه ينقدح الشك فى دلالة خبر الزهرى الا ان الجمع كما ترى لا يصلح لقطع الاصل وغيره والله اعلم ومنها الاقامة عشرا او ما فى حكمها من الحضر والتردد ثلثين يوما وكثير السفر وغير ذلك فلا يجب الصوم على المسافر ولا يصح منه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص بعد الكتاب العزيز مستفيضة او متواترة فيه انه بلو ... مضافا الى الكتاب والاجماع و... فلو صام لم يجزه مع العلم قطعا للنهى وغيره نعم يجزيه مع الجهل بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلا خلاف فيه للصحيح عن ابن ابى عمير قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل صام فى السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه سأله ايضا عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم الى غير ذلك من النصوص التى لا ريب فى صراحتها بان الجهل ... على حسب ما سمعته فى القصر والاتمام ومن هنا لا يخفى عليك جريان كثير مما تقدم هناك فلاحظ وتامل كى تعلم ان المتبع الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى فلا يلحق بالجاهل الحكم ناسيه وان حكى عن بعضهم ذلك للاشتراك فى العذر ومن هنا الى القياس المعلوم بطلانه عندنا فيجب عليه القضاء ومن الغريب ما فى ... ان الناسى هنا كالجاهل وان فرق فى الصلوة اذ لا ينبغى اعادة الناسى هنا فى الوقت اذا كان مراده انه مثله فى المعذورية فمرجعه ... نصوص ذلك بل افتاه انه يجب عليه القضاء ولو لم يذكر حتى خرج الوقت يجب الافطار عليه مع ذلك لو تذكر كالجاهل الذى يعلم فى الاثناء فانه لا اشكال فى وجوب الافطار عليه كما هو واضح وعلى كل حال فلا يلحق به المريض لو تكلف الصوم وصام غير عالم بنهى الشارع عنه للاطلاق فى حرمة القياس نعم لو حضر المسافر بلده او بلدا يعزم فيه على الاقامة فيه عشرا كان حكمه حكم المريض فى الوجوب لو كان قبل الزوال ولم يفعل المفطر وعدمه لو كان بعد الزوال او كان قد فعل المفطر ويستحب له الامساك بقية يومه بلا خلاف ... فى شئ من ذلك ... فى خبر احمد بن محمد سألت ابا الحسن عن رجل قدم من سفره فى شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وخبر ابى بصير سألته عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وصحيح يونس بن عبد الرحمن عن الكاظم انه قال فى المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه بناء على كون المراد الجنابة عن احتلام ونحوه مما لا يقدح البقاء عليها فى الصوم ومن ذلك يعلم بقاء وقت النية بالنسبة الى الناسى والجاهل بكونه شهر رمضان وما فى الغنية من اطلاق استحباب الامساك للمسافر اذا قدم اهله يجب تنزيله على ما بعد الزوال كتنزيل الخيار بين الصوم وعدمه فى صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر فهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وحسن رفاعة سألت ابا عبد الله عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر على ما قبل القدوم بل يجب تنزيل صحيح ابن مسلم الآخر عن ابى عبد الله اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وما فى خبر سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء على الابتداء فى ذلك من ان له الخيار قبل القدوم اذا عرف انه يقدم قبل الزوال او غير ذلك مما هو اولى من الطرح وعلى كل حال لا ريب فى عدم الاجزاء بالصوم اذا قدم بعد الزوال لما سمعته من النصوص مضافا الى خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر فى شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ... فقال لا بأس به ... على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه فما عن نهاية الشيخ من الاطلاق ... عليه سقوط القضاء عنه اذا قدم اهله ولم يكن قد فعل ما ينقض الصوم يجب تنزيله على ما قبل الزوال ... بل ... مخالف للاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه مستحبا احتراما للشهر رمضان كمن افطر قبل الدخول قبل الزوال كالمريض ودعوى الوجوب فيه اضعف من دعواها فيه وقد تقدم فى كتاب الصلوة ان فى حكم الاقامة كثير السفر كالمكارى والملاح وشبههما اذا لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والعاصى بسفره والمتردد ثلاثين يوما فى مكان واحد وغير ذلك مما هو مذكور هناك مفصلا ومنها الخلو من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء بلا خلاف اجده فى شئ من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة او متواترة فيه

الثانى من الشرائط ما باعتباره يجب القضاء وينبغى ... وهو ثلثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبى القضاء لما فاته من الايام فى حال الصبا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى اصل البراءة وغيره وما عن ابن ابى عقيل من ان الكافر اذا اسلم والصبى اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان او بعض يوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى ويومهما كان احب الى واحوط يجب حمله على ضرب من الندب لما عرفت من عدم وجوبه عليه الا اليوم الذى قد بلغ فيه قبل طلوع فجره ولم يصمه فانه يجب عليه قضاؤه قطعا للاطلاق والادلة حتى لو كان بلوغه قبله فى زمن لا يسع الطهارة من الجنابة مثلا لو الزامه ضرورة كونه معذورا فى ذلك كمن فاته كذلك واما اليوم الذى قد بلغ فى اثنائه قبل الزوال ولم يفعل المفطر فقد عرفت البحث فيه وان الاصح عدم وجوبه عليه فلا يلزمه قضاؤه ولو فاته طلوع الفجر ونوى القول بوجوب الصوم عليه لشمول الادلة ولو شك فى تقدمه وتاخره بنى على تاخر مجهول التاريخ منهما ولو جهل حكم بالاقتران فيجب الصوم لكن فيه ما اشرنا اليه سابقا فى كتابى الطهارة والصلوة من ان الاقتران خلاف الاصل ايضا والاصل ... الرجوع الى غيرهما من اصل ونحوه وهو هنا البراءة كما يشهد له جعلهم ذلك شرطا لثبوت شغل الذمة بل ربما قيل بنحو ذلك فى الصوم الاولى ايضا لعدم اقتضاء الاصل تاخر المجهول عن المعلوم بل اقصاه التاخر فى نفسه وهو لا يجدى فى ثبوت التكليف او سقوطه فتامل جيدا وكذا البحث فى المجنون الذى هو كالصبى فى ذلك ونحوه عند الاصحاب من غير خلاف يعتد به بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل حكاه عليه فى ... من غير فرق بين ما كان الجنون بفعله على جهة الحرمة وعدمها وبين ما كان بفعل الله تعالى لاطلاق الادلة خلافا للمحكى عن الاسكافى فاوجب القضاء عليه اذا كان

بفعله

بفعله على جهة الحرمة وعدمها وبين ما كان بفعل الله تعالى لاطلاق الادلة خلافا للمحكى عن الاسكافى فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة الحرمة قال والمغلوب على عقله من غير سبب اشغله على نفسه لا قضاء عليه اذا لم يفق فى اليوم كله فان افاق فى بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأه وان كان من محرم قضى كل ما غم عليه منه لعله لانه داخل فى الاول تحت كل ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بخلافه فى الثانى فانه هو الذى فوت على نفسه الشرط كالكافر وربما مال اليه بعض متاخرى المتاخرين لكن قال لا فرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء يوم الصوم فى وجوب القضاء كما لا فرق فى عدمه اذا لم يعلم الافضاء ثم قال ويمكن تنزيل كلام من اطلق نفى القضاء على هذا التفصيل وفيه ان الادلة مطلقة سيما ما تسمعه من نصوص الاغماء التى فيها الصحيح وغيره نعم يمكن تنزيل كلام الاسكافى على السكران الذى ستعرف الحال فيه وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الشيخ ايضا من تكليف المجنون بالقضاء اذا افاق ان لم تتقدم النية على جنونه والا كان صومه صحيحا وانه علم والكافر الاصلى وان وجب عليه الصوم لانه مكلف بالفروع لكن لا يجب عليه القضاء اجماعا بقسميه الا ما ادرك فجره مسلما لان الاسلام يجب ما قبله بناء على ان القضاء وان كان بفرض جديد يجبه السابق باعتبار كون المراد منه قطع ما تقدم وتنزيله منزلة ما لم يقع كالمراد من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لان المراد ... خصوص العبادات وللصحيح الحلبى عن ابى عبد الله سئل عن رجل اسلم فى النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وصحيح العيص سألت ابا عبد الله عن قوم اسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منهم او يومهم الذى اسلموا فيه قال لا الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وخبر الحلبى سألت ابا عبد الله عن رجل اسلم بعد ما دخل من شهر رمضان ايام قال فليقض ما فاته محمول على الندب كما سمعته من ابن ابى عقيل او على من اسلم وفاته ذلك لعارض من مرض ونحوه او من اسلم ولم يعلم وجوب الصوم وافطر ثم علم الوجوب او غير ذلك لقصوره عن افادة الوجوب من وجوه ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو اسلم فى اثناء اليوم فان نفى قضائه عنه ظاهر فى نفى وجوبه عليه كما هو المشهور عليه نعم امسك بقيته مستحبا احتراما للشهر ويصوم ما يستقبله وجوبا وميل العلامة الشيخ فى المحكى من ط انه يصوم اذا اسلم قبل الزوال مجددا النية ويكون صومه صحيحا وان تركه قضى وكذا المص فى المع لعله لما سمعته سابقا فى الصبى وفى صحيح الحلبى المتقدم انفا الذى محل الفرض اوله ما يدل فيه بل لعله لا ينافيه صحيح العيص لاحتمال وجوب صومه اداء ويكون فائدة النص فيه على عدم قضائه لو لم يصمه مع وجوبه معه باعتبار خلو بعض اليوم من شرط الصحة وفيه ان ما دل على جب الاسلام ما قبله شامل لبعض اليوم ايضا الذى قد تعذر ترك النية فيه ولا دليل هنا على سراية النية الاخيرة والاستثناء فى خبر العيص ... التنزيل المزبور المحتاج اليه نفيه نفى القضاء فيه بما اذا ادرك الصوم ... احمل صحيح الحلبى على النصف الاخير الذى حصل الاسلام فيه فلا يدخل فيه الا اليوم الذى ادرك فجره مسلما اذ الناقص منه ... عنه فاذا سقط وجوب صوم ذلك البعض اداء وقضاء لم يجب عليه صوم الباقى لانه لا يتبعض ولذا كان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده والله اعلم

الثالث فى الحكم من الاحكام وان بان بذلك مما تقدم بعضها وهو من فاته شهر رمضان او شئ منه لصغر او جنون او كفر اصلى فلا قضاء عليه للاصل وغيره بل عن جواهر ابن البراج والمع ... الاجماع عليه فى الاخير فضلا عن الاولين وكذا ان فاته لاغماء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن ظ فقه القرآن للراوندى الاجماع عليه حيث قال لا قضاء عليه عندنا وحمل كلام المخالف على الاستحباب للاصل وقاعدة ... ما يغلب الله عليه التى ينفتح منها الف باب وصحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابى الحسن الثالث اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضى ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلوة وصحيح على بن مهزيار سأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضى ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلوة ومكاتبة القاسانى كتبت اليه اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضى ما فاته فكتب لا يقضى الصوم ... المسألة عن المفيد والمرتضى ... دعوى كون الاغماء مرضا فيشمله ما دل على وجوب القضاء عليه من الكتاب والسنة وسوى النصوص الواردة فى وجوب قضاء الصلوة عليه بناء على انه لا قائل بالفرق ومنع الاول ... وبعد التسليم يجب تخصيص تلك الادلة بما هنا على انه لا كلام فى تخصيصها بما يضره ... تخصيص الاغماء بذلك بناء على انه ... المرض وهو تفصيل برأسه اما الثانية فالمتجه حمل تلك النصوص على الندب لمعارضتها بالاقوى منها من وجوه كما تقدم بيانه فى محله ولو سلم الفتوى بها اقتصر عليها دون الصوم لحرمة القياس عندنا على انه مع الفارق باعتبار كون الصلوة اكد دعوى عدم القول بالفصل على وجه يحصل منه اجماع معتد به على التسوية ممنوعة كل المنع اذ عدم العلم بالقائل لا يقضى عدمه كما هو واضح وخبر حفص عن ابى عبد الله يقضى المغمى عليه ما فاته مع ضعفه بالارسال وغيره قاصر عن مقاومة غيره من وجوه ومن ذلك كله وما تقدم منا سابقا فيمن يصح منه الصوم يظهر لك ضعف ما قيل من انه يقضى ما لم ينو قبل اغمائه فان نوى صح صومه لو بقى مغمى عليه تمام الشهر بناء على الاجتزاء بنية واحدة وان حكى ذلك عن المفيد والمرتضى وسلار وابن البراج قال الاول اذا اغمى على المكلف قبل استهلال الشهر ومضى عليه ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه ولم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه فى حكم الصائم بالعزيمة على اداء فرض الصيام ونسبه الفاضل الى الشيخ ولعله لظهور قوله فى ف اذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين وما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقى نائما يوما او اياما وكذا من اصبح صائما ثم جن فى بعضه او مجنونا فافاق فى بعضه ونوى فلا قضاء عليه فى ان الاغماء كالنوم ان سبقت منه النية صح والا كان عليه القضاء خصوصا بعد قوله ايضا اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه ولا فرق بين الجنون والاغماء بل له ... فى موضع من ط ذلك ايضا قال والمغمى عليه اذا كان مفيقا فى اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمى عليه واستمر ايام لم يلزمه قضاؤه لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا فى اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندى انه لا قضاء عليه ... لان نية ... كافية فى هذا الباب وانما يجب ذلك على مذهب من راى تعيين النية او مقارنتها ... ولا نزاع ... فى ... كون المسألة للقضاء صحة صومه بتقديم النية ولو على الشهر فيلزمه وجوب القضاء مع عدمها اصلا ويكون الفرق بينه وبين المفيد بجواز تقديم النية على الشهر عنده ولا بهما متفقان على القضاء لكن قال قبل ذلك واما اذا زال عقله بفعل الله مثل الاغماء والجنون وغير ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما يفوته فى تلك الاحوال فعلى هذا اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقى كذلك يوما او اياما كثيرة او افاق فى بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شئ مما مر به الا ما افطر فيه وطرح فى حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق فى بعض ليلها او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه وظاهره نفيه مط الا فى الصورتين وعلى كل حال فلا ريب ان الاول اظهر لما عرفته من الاصل والنصوص السالمة عن المعارض عدا ما عرفت مما هو واضح الضعف كمرسل حفص بن البخترى عن ابى عبد الله يقضى المغمى عليه ما فاته ...

غيره من وجوه فلا باس بحمله على الندب ومن الغريب ما في الحدائق من الاستدلال عليه بخبر حفص البختري الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه يقضي صلوته ثلثة ايام الوارد اولا في خصوص
الصلوة وفي خصوص ثلثة ايام منها وقياس الصوم عليها يقضي بكونه كذلك ولا قائل به وهذا من اقوى الشواهد على حمل تلك النصوص على الندب كما لا يخفى على من لاحظها
متاملا لما بينها من الاختلاف بنفي القضاء مطلقا واثباته كذلك وفي خصوص بعض الايام كما تقدم الكلام فيها سابقا فلاحظ وتامل ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او عن
كفر بلا خلاف اجده فيه لعموم من فاته وغيرهما مما دل على وجوب القضاء لكل تارك وخصوص القاعدة التي تحمل الفرض منه السالم عن معارضة ما دل على سقوطه عن الكافر بعد ظهوره
في الاصلي لو سلم ثبوته لاحقا ولا ينافي ذلك قولنا بعدم قبول توبة المرتد عن فطرة ظاهرا او باطنا اذ القضاء حينئذ التمكن من القضاء كغيره من التكاليف حتى الاسلام الا انه يجزي ذلك
غير مانع من تكليفه على وجه يترتب عليه العقاب بعد ان كان ذلك بسوء اختياره كما حررناه في كتاب الطهارة واما الحائض فقد اشبعنا الكلام فيه في باب القضاء من الصلوة وفي كتاب
الزكوة فلاحظ وتامل والله اعلم وكذا يجب القضاء على الحائض والنفساء وكل تارك له بعد حصول ما تقدم من شرط وجوبه عليه من البلوغ والعقل فيخرج النائم ونحوه مما
يجب القضاء عليه ان لم يكن مكلفا بالاداء نعم مما يجب عليه اذا لم يقم الشارع مقامه غيره كالفدية للشيخ والشيخة وذي العطاش والحامل المقرب ومن استمر عليه المرض كما
ستعرف تفصيل ذلك كله عند تعرض المصنف له واما السكران ونحوه ممن لا يدخل تحت اسم المجنون والمغمى عليه المخرج وجوب القضاء عليه لعموم من فاته كما عن الشيخ وابني ادريس و
الفاضلين والشهيد المقطوع به من البعض عدم الفرق بين كون ذلك منه على جهة الحرمة وعدمها كالغافل والمكره والمضطر ونحوهم خلافا لما يظهر من بعضهم من الفرق بينهما في
القضاء وعدمه ومبناه الدليل عام ولا معارض له ولا اثم وعدم الامر خلية له في القضاء وعدمه لكن استفاضت الفتوى في اعتبار كمال العقل في وجوب القضاء ينافي ذلك اللهم الا
ان ينزل على ارادة نفيه عن خصوص المجنون والمغمى عليه من ذلك كما يومي اليه نفي تعميم ذلك عليه لا مطلق زوال العقل ولو سلم يمكن منع وصوله الى حد الاجماع الذي يرفع دليل
العلم فتدبر جيدا والله اعلم ويستحب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة ولا يجب اجماعا محكيا عن الناصريات وفي الخلاف ان لم يكن محصلا للاصل واطلاق الامر بالقضاء في الكتاب
والسنة وصحيح سليمان بن جعفر سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق
كفارة الظهار وكفارة الدم وغير من النصوص التي ستمر عليك بعضها نعم يستحب احتياطا للبراءة من احتمال اعتبارها كالمقضي الذي ينبغي ان يكون قضاؤه مثله ولصحيح الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع
فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وصحيح ابن سنان عنه ايضا من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل فان
قضاه متفرقا فحسن وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله في ثم بل يستحب التفريق للفرق بين الاداء والقضاء وفي ئل وغيرها انه مال اليه في غرية فانه بعد ان حكم بالتخيير
بين التتابع والتفريق قال وقد روي عن الصادق عليه السلام انه اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر
تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع
التفريق بين الامرين لكنه كما ترى ليس فيه استحباب التفريق مطلقا كما انا لم نجد ما ذكره من الوجه في شيء مما وصل الينا من النصوص ولا اعتبار يقضي بالاولوية لمشابهة لان من فاته
فرض هو يقضيه كما فاته وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله في السرائر ايضا يتابع في ستة ويفرق في الباقي للرواية التي هي موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية
وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما ورواه الشيخ في الزيادات بهذا السند عنه ايضا سالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال
ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان خمسة ايام فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية
وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة ايام افطر بينهما يوما انا لم نجد غيره لكنه كما ترى لا دلالة فيه على استحباب المتابعة في الستة او الثمانية بل اقصاه الرخصة اللهم الا ان يستند
عليها باطلاق الادلة السابقة وقوله هنا اذا كان عليه ثمانية او عشرة الخ بناء على كون المراد التفريق بين الستة او الثمانية وما زاد كما يقضي به قوله بينهما بصيغة التثنية
على ما وجد فيما حضر من نسخه بل ان كان قد كتب عليها بينهما فوق نسخ وايضا لا بد من حمل يدله على ان ذلك في اخر للتفريق والا فاقله ما ذكره من الفصل بين الخمسة بايام
وبين كلام المستاد واحتمال التعبد في ذلك بعيد بكون المتجه حمله على بيان افراد التفريق وان الكامل منها فصل كل يومين بيوم فالخمسة تحتاج الى التفريق باربعة ودونه
الفرق بينهما بيوم بين دونها الفرق بين الثمانية والعشرة بيوم وعلى هذا يصلح الموثق دليلا للقول السابق من استحباب التفريق بناء على كون المراد ذلك في جميع ايام القضاء
على معنى فصل كل يومين منه بيوم الا ان المراد منه الفرق في الجملة وعلى كل حال فلعله هو الذي اشار اليه المفيد بل المرتضى في المحكي عن جمله حيث قال القاضي مخير بينها
بين المتابعة والتفريق وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء
بل وابن الجنيد حيث قال وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وفي محكي ط وما لا يراعى فيه التتابع اربعة مواضع الى ان قال وصوم قضاء
شهر رمضان لمن افطر لعذر وان كان التتابع فيه افضل فان اراد الفضل فليصم ستة ايام متتابعات ثم يفرق الباقي ونحوه عن غيره الا ان فيها فان لم يتمكن من سرده وفي
محكي الوسيلة ان قضى ثمانية ايام او ستة متواليات وفرق الاخر كان افضل وهو يشعر بافضلية من التتابع مط والتفريق مط جميعا وفي محكي ئر ومنهم من قال ان كان عليه فانه
عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية وستة ويفرق الباقي ولا يخفى عليك ان نظر الجميع الى هذا الموثق اذ لم نجد غيره نعم خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد
فرق بين اليومين بيوم ممن عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيهما قال يفصل بينهما بيوم فان كان اكثر من ذلك فليقضها متوالية ولعله لذا قال في الخ
لا نعرف هذا التفصيل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق ولا ثبوت عندهم لما نقلوه كما انا نقول لذلك ذكروا انه روي كذا
ولم يذكروا على سبيل القطع قال مع انها قابلة للتاويل بما قاله الشيخ من ان الامر بالفصل ليس على الايجاب بل على جهة التخيير لئلا يتوهم وجوب التتابع في القضاء كما وجب في
الاداء واليه يرجع ما عن المنتهى من انه على جهة التخيير او الاباحة لا على سبيل الايجاب ولا الندب ليحصل الارشاد لكن فيه انه يدفع ذلك اشتماله على قوله ليس له الخ ومن هنا
قال بعض متاخري المتاخرين ان الصواب حمل السؤال في الخبر عن رجل معهود كان يضر به التوالي وان كان هو كما ترى ايضا الا انه اولى من طرحه ان ابيت الا ذلك كان حقيقا

بر باعتبار ما تضمنه مما عرفت خصوصا مع اشتماله على ما يقتضي كراهة المتابعة ولا اظن احدا منا يقول بها بعد العثور عن اضطرابه في نفسه كما سمعت على ان من فرق مع الاتيان بتمام ما تضمنه مع ما قلاد ينبغي ان لا يراعي القول باستحباب المتابعة مط اقوى بل ربما استفاد كراهة التفريق من المفهوم في خبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه بل ومن قوله فيه ايضا لا يقضى شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة بناء على كون ذلك للتحرز عن التفريق بالعيد وايام التشريق
ولعله لذلك قال في المسالك انها احوط اذ لم نجد قائلا بوجوبها سوى ما يلزم المحكي عن ابي الصلاح من القول بفورية القضاء مع انه في غاية الضعف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
بل في محكي الناصريات انه لو كان الامر بالقضاء هنا على الفور لكان يجب متى امكنه القضاء ان يتعين الصوم فيه حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في انه يؤخر القضاء من شهر الى
ما سمعته من النصوص وما ورد في صحيح الجزء من تأخير نساء النبي صلى الله عليه وآله القضاء الى شعبان نعم انما يحكى القول بوجوب المتابعة عن بعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم والله
اعلم وكما لا يجب المتابعة لا يجب الترتيب بلا خلاف اجده للاصل واطلاق الادلة وعدم وجوبه في الاداء وانما كان فيه من ضرورة الوقت فلو اخل النية من تعيين او
عين لاجزاء كما نص عليه بعضهم نعم في المسالك وغيرها انه افضل لكونه استوى الى المبادرة مع انه لا يخلو من اشكال كما في ش ولعله لتساوي الايام في التعلق بالذمة
وكون الترتيب في الاداء من ضرورة الوقت فالاصل لا معارض له والسبر يقتضي ذلك لكن على كل حال الظاهر من تعرض لهذا الحكم انه يتعين بالتعيين لا ان نيته تقع لغوا باعتبار
كون الامر بالقضاء كالامر بصوم عدد معين من الزمان لا جهة لتعيين احدها فاشرحه وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بوجود جهة للتعيين هنا وهو السبق
واللحوق بخلافه هناك وتظهر الثمرة فيما لو ظهر صحة ذلك اليوم الذي نوى قضاءه فان المتجه عدم وقوعه عن غيره لعدم نيته ولو كان الظهور في الاثناء ففي جواز العدول او
التجديد اشكال كالاشكال في جواز العدول بعد التعيين مع عدم الظهور بل فيما لو لم يعين في الابتداء ثم اراده بعد الفراغ من الصوم وكذا الترتيب بين افراد القضاء
اذا كان رمضانين فصاعدا لعين ما عرفته نعم لا يبعد وجوبه في خصوص الحاضر عند التضيق ولا ترتيب ايضا بين القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب ككفارة او غيرها للاصل السالم
عن المعارض خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من عدم جواز الصوم عن النذر او الكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه لم نقف على ما خذه نعم لا يجوز التطوع من
الصيام لمن عليه صوم واجب قضاء كان او غيره كما هو المشهور لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي والكناني المروي في الوسائل عن الفقيه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء
من الفرض المعتضد باطلاق النهي عن التطوع لمن عليه شيء من الفرض بل فيها عنه ايضا انه قال قد وردت بذلك الاخبار والاثار كما ان المحكي عنه في المقنع انه كذلك وجدته
في كل الاحاديث وخروجنا عنه في الصلوة لقوة المعارض لا يقتضي خروجنا هنا خلافا للسيد والمحدث البحراني فخصا ذلك بمن عليه قضاء شهر رمضان دون غيره من الواجبات
مستظهرا له ولهما من الكليني للاصل المقطوع بما عرفت والعموم المخصص به واختصاص صحيح الكناني سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان
ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وصحيح الحلبي سالته ايضا عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من رمضان
غير مناف للصحيح الاول بل لعلهما حجة على الاطلاق ايضا بضميمة عدم القول بالفصل المجوجين بركما ان قياس الصلوة عليه في قضاء شهر رمضان في المنع في صحيح زرارة المروي
في باب الحبل المتين المتقدمين في كتاب الصلوة في مسئلة النافلة وقت الفريضة لا يقتضي بكون المراد منه الكراهة هنا على حسب ما اخترناه هنالك لما تقدم سابقا من
وضوح الفرق بين المقامين ولذا فرق بينهما في ش وكشف الاستاد بل ظاهر التصريح بالحرمة فيه بعينه منه هنا وانه كان من الواضحات في ذلك الزمان فما عن المرتضى وجماعة
منهم من عدم القول بالجواز مط تمسكا بالاطلاق الواجب تقييده بما هنا واضح الضعف هذا وفي التذكرة ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عنده
قال بل ربما يتطوع حيث يمكن فعله فاو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان لمن عليه كفارة كبيرة جاز صوم وتد تبع بذلك الشهيد في س حيث قال ويشترط فيه كله اي صوم النفل
خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله فيجوز حيث لا يمكن كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة ولم يبق سواه وجوز المرتضى النفل مط والرواية بخلافه لكن فيه ان الادلة مطلقة ويمكن
ان يكون المانع نفس اشتغال الذمة بالواجب وان كان لا يمكن فعله كمن في ذمته السفر ونحوه ثم يتساق منها الواجب عليه لنفسه دون غيره باجارة او نذر او تبرع او لكونه
وليا او غير ذلك مع احتمال كان المنشأ منه التطوع من حيث كونه تطوعا فلو وجب عليه بنذر ونحوه جاز اداؤه لخروجه عن الوصف المزبور وانه راجح في الواجب من
غير فرق بين ان ينذر التطوع على الاطلاق او باياما مخصوصة يمكن وقوع الواجب قبلها اما لو نذر اياما مخصوصة لا يمكن وقوعه قبلها ففي صحة نذره اشكال اقواه الصحة
لحصول الرجحان الذاتي الذي يكفي في تعلق النذر بل المخرج له عن التطوع ولم يعلم حتى فرغ صح واحتسب له ولو علم في الاثناء قطع ويحتمل
كون الخلو شرطا في الواقع لانه الاصل ولو كان مستفادا من النواهي كما حرر في محله وكيف كان فمن هذا الباب مسائل **الاولى** من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض
فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه لكن استحب القضاء عنه عند الاصحاب على ما في المنتهى لكن قد ينافيه خبر ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن امراة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله
لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اللهم الا ان يكون
المراد نفي تادية القضاء عنها لعدم ثبوته عليها على حسب النصوص النافية للقضاء عن المريض الذي مات في مرضه لا الصوم عنها على جهة النيابة بحيث يكون لها وكانه واقع
منها وهو الذي قد اشار اليه بقوله فان اشتهيت الخ اذ الظاهر كون المراد الصوم لنفسك عنها اي لا توصيها الباطلة لان المراد الصوم لنفسك ثم اهداء الثواب اليها وبذلك
يظهر لك انه مستند الاصحاب في الاستحباب المزبور ضرورة عدم ارادتهم استحباب تادية القضاء عنها التعبير بخبر بنفسه عنها فكيف يتصور تاديته فضلا عن استحبابه بل المراد ما
ذكرناه ولا باس باطلاق اسم القضاء عليها توسعا وربما يؤيد ذلك انه لا علية في هي بانه طاعة فعلت عن الميت يوصل اليه ثوابها والمناقشة في مشروعيته بعد
الاطلاق ما دل على جواز فعل جميع العبادات عن الاموات وتنزيل ذلك على اهداء الثواب لا داعي له فما في ك من ان نراه في تبيل المنتهى ضعيف اذ ليس الكلام في جواز التطوع
بالصوم واهداء الثواب الى الميت بل في قضاء النائب عنه والحكم بمشروعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى
الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واضح الضعف خصوصا مع ملاحظة ما يحكي من تعاقد بعض السلف من اصحاب الائمة عليهم السلام على ان يؤدي الحي منهم عن الميت الصوم
والصلوة فان من الواضح عدم كون ذلك من اهداء الثواب بناء على عدم مشروعية النفل بالنيابة والله العالم نعم لو فات شهر رمضان فلا يرتج الا مشروعية النيابة

على حسب ما ذكرنا والله اعلم والحائض والنفساء في شهر رمضان مع موتهما كالمريض في سقوط وجوب القضاء للنصوص المستفيضة في ذلك وفي ثبوت الاستحباب بناء على انه
ما ذكرنا وكيف كان فان استمر به المرض الى رمضان آخر سقط قضاؤه على الاظهر الاشهر بل المشهور وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام كما استفاضت به النصوص
او تواترت فقد رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وزرارة عن ابي جعفر ع وابو بصير عن ابي عبد الله ع ايضا والفضل بن شاذان عن الرضا ع وعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع
ايضا بل وابو الصباح الكناني وعبد الله بن سنان على ما ستعرف فيها المتكرر فلا باس بدعوى تواترها والخروج بها عن ظ قوله تع وان كنتم مرضى الخ على ان التحقيق جواز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمتجه حينئذ العمل بها خصوصا بعد اشتهار الفتوى بها بين الطائفة وعدم المعارض المعتد به لها خصوصا بالنسبة الى الفدية كما ستعرف
بل المحكي عن ابني ابي عقيل وبابويه الشيخ في ف وابن زهرة وادريس وابي الصلاح والفاضل في بعض كتبه تعين القضاء دون الكفارة وهو في غاية الضعف لابتنائه
الى ثبوت القضاء على عدم حجية الخبر الواحد وعلى تخصيص الكتاب به وهما معا باطلان كما حرر في محله مضافا الى امكان دعوى التواتر هنا او القطع ولو بالقرائن و
دعوى الشيخ في ف الاجماع منزلة على غير ذلك بل ظاهرها المسألة الاتية كما لا يخفى على من لاحظه الى ما عساه يتوهم من ظهور ما دل على القضاء بالمرض من الكتاب والسنة
في غير المرض فلا يكون ظ الكتاب ح معارضا وان كان فيه ما فيه اما ضعيف ابي الصباح الكناني سالت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادرك
رمضان قابل قال عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه
فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مسكينا فغير صالح للمعارضة من وجوه مع احتمال ارادة صيام الشهر رمضان الحاضر لا قضائه او قضائه لكن مع عدم استمرار المرض كما سمعته من
الكاشاني في القسم الاخير ولذا ادرجه سيدنا في نصوص المش وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور كالمحكي عن ابن الجنيد من الاحتياط بجمعهما معا بناء على
ارادته الواجب منه جمعا بين الادلة التي لا تخصص بخبر الواحد ما دل على وجوب القضاء وتحصيل اليقين بالفراغ بذلك فيما لا يخفى فلا ريب في ضعفه ان نسبه الى
الرواية ولعلها خبر سماعة سالته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق في بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي
ادركه فان افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام
ثم عافاني الله وصمتهن لكنها مع ضعفها واضمارها واحتمالها عدم الفصل فيهن لا بينهن ولا ينافي العصمة عدم القضاء لجواز ان يكون بحذ له من العذر ما منعه من القضاء
سواء خلت ايام من العذر ام لا لسعة الوقت المجوز للتاخير عن اول زمان العذر او انه ع مرض في رمضان فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الرمضان الثاني فقضاه ثم مرض
في الرمضان الثاني فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الثالث فقضاه وكذا الثالث ويكون السؤال عن رجل عوفي فيما بين الرمضانين ولم يصم ما فاته من الاول فامره عن
ما تقدم من وجوه فلا باس بحمله على الندب كما يشهد له صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض
فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت بناء على ان المراد منه الاستمرار ومن العذر فيه المرض بقرينة قوله وهو مريض الخ وعلى تساوي المرض مع غيره من
الاعذار مع الاستمرار والله اعلم هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان آخر واما ان برئ بينهما واخره عازما على القضاء مع التمكن منه فاتفق حصول العذر عند الضيق قضاه
ولا كفارة وان كان تركه تهاونا بان لم يكن عازما على الفعل ولا على الترك في تمام الزمان على فرض حصوله او كان عازما على العدم فيه سواء عرض له عذر بعد ذلك
منعه من القضاء او لا او على العدم عند تضيق منه بعد العزم على الفعل قبله وعلى العدم في السعة لكن عرض له بعد ذلك ما منعه عن القضاء وبالجملة ادركه الرمضان
الثاني وعليه آخر مستمر الهمة وهو غير عازم على القضاء قضاه وتصدق عن كل يوم من السالف بمد من الطعام بلا خلاف اجده في الاخير بل فيما عدا السابق منه الا من الحلي في السرائر فاقتصر
على القضاء طرحا للنصوص على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد فيتجه ح اصل البراءة سالما عن المعارض لقوله والاجماع غير منعقد على وجوب هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا
يذهبون اليها ولا يوردونها في كتبهم مثل الفقيه سلار والسيد المرتضى وغيرهما ولا يذهب الى الكفارة في هذه المسألة يعني مسألة التواني الا شيخنا المفيد محمد
بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته لم يذكرها في كتاب الصيام بها ولا في غيره من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما فلدكتبهما وتعلق باخبار الاحاد التي ليست عند
اهل البيت حجة على ما شرحناه وقد يؤيده ايضا مرسل سعد عن ابي الحسن ع سالته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل
من ذلك واكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء وهو كما ترى مبني على اصل فاسد لكن بالغ في الانكار عليه في المع فقال انه ارتكب
ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم ذكر رواة الفدية وهم زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكناني وابو بصير وعبد الله بن سنان وقال هؤلاء فضلاء السلف
من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف لا ضرورة اليه ونحو منه عن المنتهى وفي المخ ان ابن ادريس انما يصار اليه مع عدم دليل
يشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر واحد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب وكيف يدعي ذلك وابنا بابويه
سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة ولم يفصلا بين التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد مرسل
ضعيف السند ومع ذلك كله يمكن دعوى تواتر النصوص فيه والقطع بمضمونها ولو بالقرائن كالاعتضاد ونحوه فلا اشكال ح في ذلك بل ظ المحكي عن الصدوقين ومحتمل ابني سعيد والمفيد
وابن زهرة وجوبها على كل تارك له مع القدرة عليه سواء عزم على القضاء او عدمه لا واختاره الشهيد وغيرهما كسيد الرياض وغيره بل حكاه بعضهم عن المص في المع على الجزم لاطلاق
قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول والصادق ع في صحيح ابي الصباح بل وخبر سماعة المتقدم
سابقا وقول الرضا ع في صحيح الفضل المروي عن العلل والعيون واذا افاق بينهما او اقام اي المسافر ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الى ان قال في ذيله فان افاق فيما
بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه الصوم لاستطاعته وغيرها من النصوص الظاهرة في ان الحكم هنا على تعيين خاصة احدهما الفداء لا غير والاخر مع القضاء لكن
قد يشكل ذلك بما في صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي جعفر وابي عبد الله ع سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقال ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه
الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا الحديث وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع وان صح فيما
بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان وفي خبره الآخر المروي عن تفسير العياشي

فان صح ما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى حال الرمضان الآخر فان عليه الصوم وتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام مضافا الى اطلاق نفي الفدية في مرسل سعد
السابق وانه مع التهاون مفرط في الواجب وتارك للعزم الذي يجب بدل الفعل ما دام موسعا فناسب عقوبته بايجاب الصدقة التي هي مطهرة للذنب بخلاف عدمه ولعله
لذا او لاصالة برائة الذمة اقتصر المص وغيره بل قيل انه المشهور خصوصا بين المتاخرين كما في الك على القضاء خاصة في غير التهاون بالمعنى المزبور اذ لا معارض لها من النصوص
الا تلك المطلقات المقيدة بما هنا من التفصيل السابق المستفاد من تعليق الحكم على التهاون في حسن ابن مسلم وغيره المشعر بالعلية لكن قد يدفع ذلك بمنع كون
التهاون والتواني ذلك بل ليس المراد منهما الا عدم القضاء مع التمكن منه تكاسلا او اعتمادا على السعة وهو اعم منه بالمعنى المزبور بل ظ المقابلة له باستمرار المرض
في حسن ابن مسلم وغيره يقتضي ارادة مجرد ترك القضاء منه مكانه قال ان كان برئ ثم ترك القضاء وفي فوائد شع ان اللائح من الاخبار ان غير المتهاون هو الذي
يعرض له ما يمنع الصوم وهو ظ كلامه في كره قلت لكن فيه تكلف لكاشفا والمتبع في دعوى اشتمال خبري ابي الصباح وابي بصير على الاقسام كما يقوله المش بجعل المذكور
في الصدر الاول القسم الاول وهو ما يجب فيه القضاء والفدية وقوله فان كان مريضا الخ القسم الثاني وهو ما يجب فيه القضاء خاصة على معنى حدوث المرض فيه
بعد ان تمكن من القضاء كما اشار اليه بقوله ان صح وقوله فان تتابع الخ القسم الثالث وهو الذي يجب فيه الفدية خاصة وعكسه خبر ابي بصير فان القسم الاول
فيه ما يجب فيه الفدية والقسم الثاني القضاء خاصة بان يكون المراد من قوله فيه فانما عليه ان يقضي الصيام بعد اداء الرمضان الحاضر اي ليس على من فاته شيء من شهر
رمضان للمرض فصح بعده وتركه الى ان جاء شهر رمضان الآخر غير متهاون الا القضاء فان كان قد تهاون كان عليه الفدية معه ايضا وهو القسم الثالث فيه الا
انه كما ترى اللهم الا ان يكون بملاحظة الشهرة المزبورة ومنه يظهر لك قوة القول بكون الاقسام ثلاثة ولا ينافي ذلك الاطلاقات المزبورة المحمولة على هذا التفصيل
على انه قد يدعى كون الظ منها السؤال عمن تعمد ترك القضاء حتى جاء شهر رمضان الآخر فلا تشمل العازم على المبادرة في ثاني وقت الامكان ثم عرض له المانع المستمر
الى الرمضان الآخر بل ينبغي القطع بعدم صدق التهاون على ذلك بل ولا التواني بل قد يتوقف بعدم صدق التهاون عرفا بالتاخير في مثل المقام الذي قد وجد فيه نوع
وان كان لا على جهة التوقيت ولو الى آخر ازمنة الامكان كالصلوة بالنسبة الى وقتها الا على ارادة التهاون بالواجب من حيث وجوبه اي تعمد تركه في وقته الذي قد خوطب به مع تمكنه منه
متهاونا به وعدم مبالاته فيه لعل هذا هو المقصود ولو بالذات من هذه النصوص وان كان قد يلحق به غيره مما سمعته في صحيح المش كمن كان عازما على العدم فجاء العذر وان عزم
بعد ذلك على القضاء واذا ارتفع فلم يتيسر له حتى اذا ادركه رمضان الآخر الا انه لا يخ من اشكال واشكل منه الخالي عن العزم اذا كان كذلك لكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم
ان الظ عدم الفرق في هنا بين الفوات بالمرض وبين غيره من الاعذار كالسفر والحيض بل ولا بين العذر وبين غيره كالعامد ضرورة ظهور الادلة في ترتب القضاء والفدية او القضاء
خاصة على التهاون وعدمه وعلى التمكن من القضاء وعدمه من غير فرق بين اسباب الافطار في شهر رمضان لاطلاق الادلة القضاء وتعليل الفدية بالتضييع في خبر ابي بصير وصحيح
الفضل واطلاق وجوبها مع القضاء في خبر سماعة بل وغيره واشتمال اكثر النصوص على الفوات بالمرض يراد منه المثال بالنسبة الى ما نحن فيه فظ نعم قد يفرق بين المرض و
السفر في المسألة السابقة التي قلنا بوجوب الفدية فيها دون القضاء وفاقا للفاضل في المخ وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم باعتبار الاطلاق في ادلة القضاء الذي يجب فيه الاقتصار
في تقييده على المتيقن وهو ما اذا كان الفوات بالمرض المستمر والقياس عليه هنا محظور في المحرم الا اذا اولوية ولا مساواة بالنسبة الى ذلك اللهم الا ان يقال بالجمع سندا في القضاء
للعموم وفي الفدية الى الاولوية لسفر من المرض الذي هو اعظم الاعذار لكن لا اظن قائلا به مع احتمال منع الاولوية هنا وان ذكرها في المخ فيما لو كان الفوات بغير المرض وآخر
القضاء توانيا للفرق الواضح باعتبار فرض ثبوت القضاء معه دونه فلعل التكليف بالقضاء الذي هو اشق منها كاف في مرجوحيته بالنسبة الى المرض كما اني لا اظن قائلا
بكونه كالمرض في الانقضاء عليها وان كان هو ظ صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا ع الا انه مع اتحاده وعدم ظهور العمل به قاصر عن معارضة الاية والرواية لكن في شرح الصحيح
غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر وتنظر العلامة في وجوب الفدية على القادر وسقوط القضاء عن العاجز وكلام الحسن والشيخ يؤذن بطرد الحكم في ذوي
الاعذار وربما قيل بطرد الحكم في وجوب الكفارة بالتاخير لا في سقوط القضاء بدوام العذر ولا يخفى عليك ان الاخير هو الاصح المحكي عن الحسن مساواة الطرد في ذوي الاعذار
في غير صورة الاستمرار على ان مذهبه كالشيخ في ف الذي حكى عنه فيه الطرد المزبور وجوب القضاء لا غير في استمرار المرض لا خلافه ح ولعل ما وقع من المص في المع والفا
في تردد هو من النظر والاشكال فيما حكيناه عن الشيخ من الحاق غير المرض به مبني على الطرد من حيث كونه طردا بحيث يأتي على جميع الاقوال التي منها الانقضاء على الفدية و
سقوط القضاء مع الاستمرار ولا ريب في اشكاله ح بل الاقوى عدمه اذ الظ اختصاص ذلك بالفوات بالمرض المستمر الى الرمضان الآخر دون غيره مع التلفيق وعدمه
وصحيح ابن سنان عن الصادق ع من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم مع احتمال ان يكون العذر المرض كما لعله يشعر به قوله
وهو مريض قاصر عن تخصيص ما دل على القضاء من الاية والرواية خصوصا بعد عدم ظهور العامل به كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا ع الذي اشرنا اليه سابقا المحمول
على الاختصاص ايضا بالمرض كما لا يخفى على من لاحظه سيما وقد عرفت ان الشيخ ره يقول بالقضاء في استمرار المرض فضلا عن غيره فلا وجه لحكاية الخلاف عنه هنا ومنه يعلم
ح مهجورية الخبرين فلا باس بطرحهما او حملهما على ما يقتضي الاختصاص بالمرض والله اعلم ومقدار الفدية مد عن كل يوم على المش بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لا خلاف فيه
فيما وصل الينا من النصوص سوى ما عن بعض النسخ في خبر سماعة من المدين كانه اشتباه من قلم النساخ في لفظه من كما يشهد له الرسم في طعام وما عن ية والاستبصار وابني حمزة و
البراج من انها مدان فان لم يتمكن فمد بل قد يحمله ما عن الجمل والوسيلة انها مدان واقله مد الى الترتيب في الفضل لم نجد ما يشهد له فضلا عن ان يصلح معارضا لما هنا من
القياس على كفارة جزاء الصيد او على كفارة ذي العطاش والشيخ الكبير ليس من مذهبنا على انك ستعرف انها مد ايضا في الاخير بل ورد في صحيح ابن مسلم انها مدان
الا انه لمعارضته بما هو اقوى منه كما ستعرف يجب حمله على الندب ولا تتكرر الفدية بتكرر السنين من غير فرق بين فدية الاستمرار او فدية التهاون لصدق الامتثال
بالمرة كما صرح به هنا غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا من الفاضل في المحكي من تذكرته فقال تتكرر قياسا على السنة الاولى التي وجب لها عن كل يوم وهو كما ترى
نعم لا فرق في حكم الاستمرار بين الرمضان الواحد او الاكثر لاطلاق الادلة وخصوص خبر سماعة وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي فما عساه يظهر من المحكي عن الصدوقين
من وجوب الفدية للاول والقضاء للثاني الذي قد استمر الى الثالث واضح الضعف بل لم اجد له دليلا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع سالته

عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الاخر ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين ... بل ربما يحمل ذلك كلام الصدوقين كما اعترف به في الخ بل عن ابن ادريس الجزم به فلا خلاف والامر سهل ثم ان الفدية في شهر العذر على المختار عزيمة لا رخصة فلا يجزي القضاء عنها لانه المتعين في الادلة السابقة لكن عن تحرير الفاضل الاجزاء ولا ريب في ضعفه كما هو واضح **المسئلة الثانية** يجب على الولي ان يقضي ما فاته عن الميت من صيام واجب رمضانا كان او غيره سواء فات بمرض او غيره بلا خلاف اجده في اصل الحكم سوى ما عن ابن ابي عقيل من ان المشروع الصدقة عنه عن كل يوم بمد من الفضائل نسب القول به الى الشذوذ كما انه نسب الصدقة الى التواتر وهو من الغريب ضرورة كون العكس مظنة التواتر او القطع ولو بمعلوم شهرته بين الامامية بل كان من ضروريات مذهبهم وصول جميع ما يفعل عن الميت من صوم او صلوة اليه ومن ذلك يعلم ما في الاستدلال في الخ له بقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وجوابه عنه بانا نقول بقضائها وانه لا ثواب للميت بصوم الحي وان كان ما فاته منه سببا لوجوب الصوم على الولي وسمي قضاء لذلك والا فالثواب للحي خاصة ونحوه عن الاستغفار والغيبة وتشابه القرآن لابن شهر اشوب حتى انه قال في الاول فان قيل فما معنى قوله صام عنه اذا كان لا يلحقه هو مثيب ثوابه حكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك انه صار سبب صومه تفريط الميت لانه حصل به علته قيل عنه من حيث كان التفريط المتقدم سببا للزوم هذا الصوم ثم احتج له ايضا بما روي عنه اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولم يذكر فيه الصوم عنه واجاب بنحو ما سمعته في الغيبة وهو غريب لتواتر النصوص في وصول ثواب ما يفعله الحي عن الميت بل هو من ضروريات مذهب الشيعة وبذلك تخص الاية والرواية ان لم نقل انها منسوخة الحكم وانها مخصوصة بالامم السالفة كما روي عن ابن عباس لقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فرفع درجة الذرية باعمالهم بل ربما قيل ان ولده وحميمه وصديقه وكل من تبرع عنه من شيعته ايضا وان الصلوة والصوم من لا استغفار له فيندرج في احد الثلثة واما صحيح ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه فهو قاصر عن معارضة غيره من النصوص التي يمكن دعوى تواترها على ان الصدوق والكليني المعلوم كونهما اضبط من غيرهما قد رويا هذه الرواية وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ثم ان اطلاق النص والفتوى وترك الاستفصال في الاول منها يقتضي عدم الفرق بين اسباب الفوات بين العمد وغيره لكن في كري عن المحقق انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه هو اعتبار حسن قلت لا يخفى عليك ما فيه وكيف كان فلا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضي ولو مات مسافرا على رواية بلا خلاف اجده فيما عدا السفر فلو مات المريض قبل التمكن من القضاء سقط عن الولي اتفاقا كما قيل بل عن المنتهى نسبته الى العلماء وقد سئل ابو حمزة ابا جعفر عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوه موثق محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وفي خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه ولانه لم يجب على الميت فيقضى عنه وليه كما اومى اليه الصادق في خبر ابي بصير المتقدم في المسئلة السابقة في الامرأة التي مرضت في شهر رمضان وماتت وقد اوصت بالقضاء عنها وفي مرسل ابن بكير تعليل قضاء الولي بانه قد صح من المرض فلم يقض ما وجب عليه ولذلك كان خيرة الشيخ في ف ويه والفاضلين في مع ... والمنتهى والخ وظ وصريح ما حكي عن بعضهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء ولو بالاقامة في اثناء السفر فحمل النصوص المزبورة على الندب لكن عن يب جامع ابن سعيد وظ الصدوق في المقنع الوجوب للنصوص المزبورة التي فيها الصحيح وغيره الواجب تحكيمها على غيرها مضافا الى اطلاق خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وربما كان الفرق بينه وبين المريض حيث يكون السفر غير ضروري بان السفر من فعله وكان يمكنه الاقامة والاداء الذي هو ابلغ من التمكن من القضاء بخلاف المرض مثلا الذي هو ما غلب الله عليه فيه ودعوى حمل نصوص السفر على ما اذا كان معصية او لانه في شهر رمضان بنا على كونه فيه كذلك يدفعهما خلاف الظاهر بلا قرينة كدعوى المناقشة في سندها ومنع صحة ... لا ثبات الحكم اذ هي كما ترى نعم ... بعد اعراض المشهور عنها قاصرة عن تقييد الاطلاق المزبور ... بعد ما اومى اليه خبر ابي بصير من التعجب وانه كيف يقضي شيئا لم يجعله الله عليه الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان ظ المعظم نصا وفتوى عدم الفرق في وجوب القضاء على بين من ترك ما يمكن التعدد به عما عليه من الصيام وغيره بل في ... اما الصدقة فلا يجب لان الميت ما وجب عليه كفارة بل صوم لا بدل له والولي هو المكلف بقضائه لا يجزيه غيره والاجماع منعقد من اصحابنا على ذلك لم يذهب اليه احد الا السيد غيره خلافا للمرتضى فاشترطه لصحيح ابي مريم السابق على ما رواه الصدوق والكليني اللذان هما اضبط من غيرهما ومال اليه بعض متاخري المتاخرين بل في المع ليس ما قاله ابن ادريس صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ذلك قولا ظاهرا بينهم فدعوى المتاخر ان محققا المذهب اليه ... قلت لكن لا يخفى عليك قصور الرواية باعتبار اتحادها وظهور اعراض المعظم عنها وموافقتها للمشهور عند العامة عن تقييد اطلاق غيرها الذي هو كالصريح في هذا الفرد باعتبار غلبة تركه مقدارا ذلك من اكثر الناس ... معارضة لا معتمد على ما ينافيها خبر ابي مريم المروي في يب ... خلية لضبط الكليني والصدوق هنا اذ الظ انهما خبران ... ومقتضى الجمع بينهما ح التخيير كما عن صحيح محمد بن مسلم عن ابي ... عن ابي جعفر ... ثم قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل لكن لا يقوم به احد عدا ما عسا يظهر من الشيخ وقد اعرض الجميع عنه ولئن سلم الاتحاد فهو مضطرب يشكل العمل به في نحو المقام واجماع المرتضى مع موهونيته بمصير المعظم الى خلافه انما ادعاه على الصيام عنه ان لم يتصدق في مقابلة من انكر الصيام عنه اصلا لا على ما نحن فيه فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المشهور والله اعلم وكيف كان فالمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا ان الولي هو اكبر اولاده الذكور ولا غيره اي من لا ذكر اكبر منه من ولده وان لم يكن هو الا واحدا وح فلو كان الاكبر انثى لم يجب عليها القضاء لان المنساق من الولي هنا الولد الذكر خصوصا مع ملاحظة الشهرة وقوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ولذا فسره الشيخ به بل في الخ منع صدق الولي على غيره ومكاتبة الصفار الى الاخير رجل مات

وعليه قضاء

وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله بناء على ما عن الحر العاملي من ان روايته كذلك وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول وليه لا وليه وعلى كل حال فمنه يستفاد اعتبار كونه الاكبر بل لعله المراد من خبر ابي بصير المتقدم انفا باعتبار كونه هو افضل اهل البيت بسبب اختصاصه بالحبا بل ظ الاصحاب في كتاب الميراث تعليل بان عليه القضاء بما فرعوا عليه حرمان فاسد العقل ونحوه ممن لم يكن صالحا للقضاء من الحبوة وقد اعترف في كري بان الاكثر لم يفرقوا بين الحبوة وبين قضاء الصلوة بل قد يقال انه المراد ايضا من خبر حفص البختري عن ابي عبد الله في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس بميراثه امرأة فقال لا الا الرجال ونحوه مرسل حماد بن عثمان عنه ايضا بناء على انه هو الاولى من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة ولا ينافيه قوله فان الخ ... كون المراد انه اذا اتفق اختصاص المرأة بالارث صح ان يكون المراد من اولى الناس فردا معينا الا انه مطلوب دور الحكم مداره في جميع الاحوال ولئن كان في ذلك نوع تكلف امكن فاما صاحب الحدائق ونحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره وانكار الشهرة المعتد بها فيه فيه المنع بل لم اجد من عمل بهذه النصوص على ظاهر ... الارث فان الذي نسب اليه الخلاف منا المفيد وابن الجنيد والصدوقان وابن البراج وقد قال الاول منهم فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واو... بهم وان لم يكن الا من النساء وقال الثاني واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وهما كما ترى قد اعتبر نفي الولد قضاء غيره وهو غير سبيل الرواية وقال الصدوق في الرسالة اذا مات رجل وعليه صوم رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه ان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء ونحوه ولده في المقنع وليس في كلامه تصريح في المراد من الولي وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى من النساء وهو كما ترى ليس فيه اعتبار نفي الولد فهم قد اتفقوا على ثبوت الولاية للنساء وهم محجوجون بصريح الخبرين السابقين وظ غيرهما واحتمال كون المراد منهما نفيها عنهن مع وجود الرجال كما ترى فمن الغريب بعد ذلك ما في ... من حيث انه حكى عن المفيد ما سمعت ثم قال وهو ظاهر القدماء والاخبار والمختار لانا قال في ك بعد ان حكاه عنه وهو غير جيد فان صحيحة حفص ومرسلة حماد صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال نعم مقتضاهما عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور مطلقا وبمضمونهما افتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة ولا باس به وفيه بعد الغض عما ارسله من جماعة ان كلام هؤلاء الثلثة صريح خلافه لتصريح الاخير بثبوت الولاية للنساء واعتبار الاول فقد الولد الاكبر بما ذكرنا يظهر لك ان ما في ضه ايضا لا يخ من خلل فانه اشار الى ذلك بقوله وقيل يجب على الولي مطلقا من مراتب الارث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة ويقدم الاكبر من ذكورهم فالاكبر ثم الاناث واختاره في س ولا ريب انه احوط اذ لا يخفى عليك عدم تمام انطباقه على ما سمعته من عباراتهم ولئن اغضي عن ذلك كله كان المتجه ما عليه المشهور ايضا لان الاصل البرائة والواجب الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن وليس الا الاكبر ولا على كل حال فلا يعتبر بلوغ الولي عند الموت بل ولا عقله لاطلاق الادلة التي ليس في شيء منها ظهور في كون تعلق القضاء بذمة الولي من حين الموت بل ولا اشعار بكماله حينه بل هي ظاهرة في كونها من باب الاسباب نحو من اجنب اغتسل ومن اتلف مال غيره فهو ضامن له وما شابههما مما لا ينافيه رفع القلم عن الصبي والمجنون ومن ذلك يعلم ما في التمسك لعدم الوجوب باستصحاب ما في ضه والشك في المراد بل في كشف الاستاد عن حاشية الارشاد وكري والايضاح الجزم بعدم الوجوب لا يخ من نظر كما انه لا يخ منه ما فيها ايضا من انه لو اختص احد اولاده بالبلوغ والاخر بكبر السن فالاقرب تقديم البالغ لكونه الاولى بالميت اذ هو كما ترى مناف لاطلاق النص والفتوى ومقتضاه ذلك ايضا في العاقل والمجنون ونحوهما ولو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان كان الاقوى الاول لاصالة البراءة بالنسبة الى كل منهم كواجدي المني في الثوب المشترك ولا يعتبر في الولي الارث فضلا للاطلاق فلو حجب بقتل او كفر او رق تعلق به القضاء وان توقف بعضهم في الاخير لمنع صدق كونه وليا ومعارضة حق السيد بل ربما ... الاشكال في سابقيه ايضا لعدم الولاية له الا انه لا يخفى عليك ما فيها خصوصا بعد زوال المانع ولو كان له وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء ... عليهم وان قال المص هنا فيه تردد لكن لا ... ذلك وفاقا للاكثر لعموم الولي الاولى للواحد والمتعدد وخبر الاكبر انما يقضي بالتعيين عليه مع وجوده لا انه يقتضي باشتراط وجوده في القضاء اذ لا ريب في وجوب القضاء عليه مع الاتحاد الذي لا يصدق معه وصف الاكبرية الا على معنى ان لا اكبر منه هنا وهو متحقق فيما عن ابن ادريس من اسقاط القضاء من ... الاصل المقتصر في الخروج عنه على المتيقن وهو الولد الاكبر واضح الضعف كالمحكي عن ابن البراج من تخيرهما فايهما شاء قضى فان اختلفا فالقرعة ومرجعه عند التامل الى الوجوب الكفائي لصدق الولي على كل منهما والظ انه يجوز التوزيع مع التراضي وربما احتمل العدم وعلى كل حال ... الا ضرورة كونه كالواجبات الكفائية المعلوم عدم القرعة فيها لعدم الاشكال ح في شيء لتحقق الوجوب على الجميع وان سقط بفعل البعض ومع عدم تاديه الجميع فلا اشكال ح وثانيا ما قيل من منع صدق اسم الولي على كل منهما بل هو مجموعهما وان كان هو كما ترى والثاني المساق من امثال ذلك مما هو قابل للتوزيع الاشتراك نعم هو متجه فيما لا يقبله الواحد على ما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم فلهما ح ان يوقعاه معا ولا ينافيه ذلك اتحاده في ذمة الميت ضرورة عدم توقف براءته منه على التعيين ولو افطرا فيه بعد الزوال وكان قضاء شهر رمضان احتمل وجوب الكفارة عليهما لصدق الافطار في قضاء رمضان على صوم كل منهما وان اتحد الاصل ووجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع احدهما وحيث لا ترجيح كانت بالتسوية وعدمهما لكونها على خلاف الاصل ... سقوطها عنهما واستقربه في س واستوجهه في ك لم يستبعد في ك لا انتفاء ما ... وجوب الكفارة في القضاء على ... التعيين ... فيه اذ يكفي الاطلاق بعد فرض تناول القضاء للنفس وللغير ولا جواز الافطار في المقام وغيره بلا اثم فضلا عن الكفارة وفي س ايضا ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء الاخر والا اثم لا غير وفي ك ان مقتضى ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الاخر ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يصدق عليه انه صوم واجب من قضاء رمضان فلا يجوز الافطار فيه بعد الزوال اللهم الا ان يناقش في العموم المتناول لذلك كما في الك وكيف كان فلو تبرع بجميع القضاء بعض الاولياء سقط عن الباقي كالاجنبي لانه كالدين كما يومي اليه المرسل عن النبي ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وخبر ابي بصير المتقدم سابقا المشتمل على وصية الامرأة بالقضاء وقول الصادق اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وغيرهما من النصوص المتفرقة في الحج وغيره والمناقشة في ذلك كله

من نعرض لنا من لا يصغي اليها و منه ينقدح جواز استيجار احد الوليين الاخر على ما يخصه كما صرح به في س بل و استيجارهما الاجنبي لاتحاد الدليل و هو انه متى جاز التبرع فجاز الاستيجار عليه كالعكس و ان فرق بينهما في س فاستقرب الجواز في الاول و احتمله في الثاني لكنه في غير محله ضرورة تحقق التلازم بينهما كما هو مفروغ منه في محله و لا بنافي ذلك الوجوب على الولي ضرورة ارتفاع موضوع الوجوب باداء الاجير كما هو واضح و منه يعلم ضعف ما في ك من ان الوجوب تعلق بالولي و سقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل و من ثم ذهب ابن ادريس في ... الى عدم الاجزاء بفعل المتبرع و ان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره و هو ظاهر قلت بل ضعفه ظ كما لا يخفى على من احاط بنصوصهم ... رموزها و ما تحتويه لمن يقول فانه لا يرتاب في جواز التبرع و متى جاز جاز الاستيجار و متى جاز امعا و وقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت الذي شغلها كان سببا للوجوب عليه على وجه التادية عنه كالدين اذ قد عرفت ان التحقيق وقوع ذلك عن الميت ابراء له من خطاب القضاء لا انه يقع للولي نفسه كما زعم بعضهم والله هو العالم و هل يقضي عن المراة ما فاتها من الصوم على حسب حال الرجل فيه تردد و خلاف اقواه ذلك وفاقا للمعظم بل نسب الى الاصحاب لقاعدة الاشتراك و صحيح ابي حمزة و موثق محمد بن مسلم و خبر ابي بصير المتقدمة سابقا في المسافرة و المريضة بل ظ الاخير عدم الفرق في اسباب الفوات لكن قد يناقش بان ما الاشتراك في التكاليف على معنى ان الاصل اشتراكهما في التكليف لا في نحو المقام و بان غاية ما يستفاد من النصوص السابقة مشروعية القضاء عنها و هو اعم من الوجوب و من كونه على الولي على حسب الرجل و بان ثبوت القضاء مقابل الحبوة المنفية هنا فاصالة البراءة ح بحالها بلا معارض و لعله لذا بالغ ابن ادريس في انكاره و قال انه ليس مذهبا لاحد من الاصحاب و الشيخ انما اورده ايرادا لا اعتقادا و الاجماع انما انعقد على قضاء الولد من والده و ربما مال اليه الشهيد الثاني في ضه و يدفع الاول بان الثابت اصالة الاشتراك في جميع الاحكام من غير فرق بين الوضعي و التكليفي و الثاني بان ظ خبر ابي بصير الوجوب بانه يجب متى ثبت المشروعية لعدم القائل بالفصل كما انه متى ثبت او يثبت الوجوب ثبت بالنسبة الى الولي ضرورة معلومية عدم الوجوب على جميع الناس فليس الا الولي او يقرر بثبوته في الرجل بل قد يقال ان في تلك النصوص من باب المثال على حسب غير المقام فيكون تلك الادلة دليلا للمسئلة و من هنا شدد الفاضل في المخ الانكار على ابن ادريس بل قال انكاره كونه مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه و اي احد اعظم من الشيخ خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات و الادلة العقلية مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج و نسبته قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه و ما ايد به بذلك مع لم يقتصر على قوله بذلك في يب بل في ط ايضا والله اعلم و لا فرق ايضا بين الحرة و العبد للحكم المزبور لاطلاق النص و الفتوى السالم عن معارضة اقتضاء نفي الحبوة نفيه لعدم العلة الصالحة لذلك المراد باولى الناس بميراثه الاستحقاق ذاتا لولا المانع فتوقف الفاضل فيه في عد بل عن فخر الاسلام الجزم بالعدم في غير محله و لو كان الولد خنثى مشكلا فلا قضاء للاصل بعد الشك في الولاية التي هي شرط الوجوب بل لو كان معه ذكر اصغر منه امكن نفيه عنهما معا اما الخنثى فلما عرفت و اما الاخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا و الفرض انها الاكبر فالاصل براءة الذمة و يحتمل ثبوته لصدق الولد الاكبر التي هي المراد من الولاية و اعتبار الاكبرية انما هو مع التعدد و لم يعلم و لعله الاقوى و لذا لو لم يكن له ولد تعلق به القضاء مع كونه اكبر او ليس غيره الا انه لا يخ من اشكال بل لعل الاقوى خلافه للاصل بعد اشتراط غيره سيما في بعض الصور كما لو كان للميت اولاد او لاد و لاد اكبر من اولاده فان تعلق القضاء بهم ح مع عدم الارث لهم و فراغ ذمة الاولاد الذين هم اولى بالميراث كما ترى فتامل جيدا والله اعلم

المسئلة الثالثة اذا لم يكن له ولي اصلا لا ذكر و لا انثى او كان للاناث خاصة فالاكبر منهن فتح اذ ليس له الا انثى و اكبر منها على معنى ان لا اكبر منها على كل حال متى كان كك سقط القضاء عن ... و عن غيرهم بناء على المختار من اختصاص الولي في الولد الذكر لانه ليس معه ذكر اكبر منه للاصل السالم عن المعارض نعم قيل و القائل الشيخ و ابن حمزة و ضل و جماعة بل في صريح المخ و ح ظ ضه انه يتصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام او مع العجز عن الدين على حسب ما سمعته فيمن مات من الرمضانين و قد نص جماعة الاولين على انه من اصل تركته الا انه توقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين بل لعله ظ المتن ايضا لعدم الدليل قلت قد يستدل له بعد معلومية قيام هذه الصدقة مقام الصوم في خبر ابي مريم الاتي بل استفاضت به النصوص في بدلية صيام الثلاثة من كل شهر و في بعضها انه افضل من صوم اليوم بل في اخر افضلية اطعام المسلم من صوم التطوع في خبر ابي مريم المتقدم سابقا المعتضد بمرسل ابن ابي عقيل الذي ادعى تواتر مضمونه و لا ينافيه الخروج من الاطلاق مع وجود الولي للادلة السابقة كما انه لا ينافيه ما في خبر ابي مريم بعد ذلك من انه ان لم يكن له مال تصدق عنه وليه و صام اذا قضينا اقتضاء كون الحكم كك على تقدير وجود الولي ايضا و الخروج عنه فيه بخصوصه لحصول المعارض لا ينافي حجيته في القسم الاخر على انه يمكن ارادة غير الاكبر من الولي فيه و انه يصوم تبرعا عنه مع عدم المال له و دعوى ظهور القائل هنا بتعين الصدقة و انه لا يشرع القضاء عنه واضحة الفساد خصوصا مع ملاحظة صحيح ابن بزيع المتقدم الظاهر في اجزائهما معا عنه و انما الصدقة افضل و من هنا قال في ضه بعد ان ذكر الحكم المزبور هذا اذا لم يوص الميت بقضائه و الا سقطت الصدقة حيث يقضى عنه و هو صريح في عدم تعين الصدقة و على كل حال فلا ريب في الصلاح من انه يستاجر عنه من ماله من يقضي عنه لانه صوم وجب عليه و لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج فيه ما لا يخفى من منافاته الخبر المزبور و غيره ان اراد التعين على وجه لا يجزي الصدقة بل في المخ فمنع الملازمة و المساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي و الصوم هنا يجب عليه قلت لا لان الصوم له هنا بخلاف الحج و لا باس به ان اراد جواز ذلك للوارث المعترف و كذا ما عن ابن ادريس من انكار الصدقة بل قال انه لم يقل به احد من اصحابنا المحققين و على كل حال تخرج الصدقة و الاجرة من اصل ماله لظ الخبر المزبور مؤيدا بكونه باعتبار انه حق واجب كالدين بل قد سمعت ما في المرسل السابق من انه لكونه حق الله اعظم من غيره والله اعلم و لو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا و تصدق من مال الميت عن شهر وفاقا للمشهور كما في ضه بل في س انه ظ المذهب لخبر الوشاء عن ابي الحسن الرضا المروي في في و يب سمعته يقول اذا مات الرجل و عليه صيام شهرين متتابعين من غير علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول و يقضي الثاني المنجبر ضعفه ان كان مع سهولته بالشهرة فلا باس ح بتقييد اطلاق النصوص السابقة بل لعلها هو ليس بذلك لمكان في التناول للشهرين فان اكثر النصوص السابقة او جميعها في قضاء شهر رمضان نعم منها من التعليل ما يقتضي بعمومه اختصاص ذلك و المناقشة بعدم ذكر الولي فيه يدفعها ظهور لفظ عليه في وجوبه و ليس هو الا على الولي فاحتمال ارادة الميت توسعا باعتبار الثبوت في الذمة فيتصدق ح عنه عن الاول و يستاجر على قضاء الثاني لا داعي اليه و لا قرينة عليه كاحتمال ارادة الرمضانين المتتابعين بقرينة قوله من غير علة فيخرج ح عن الدلالة على المسئلة اذ هو كما ترى فما عن ظ المفيد و صريح الحلي و الفاضل و الشهيد و غيرهم من متاخري المتاخرين من طرح الخبر المزبور و العمل على اطلاق ما دل على وجوب الصوم على الولي فيقضي الشهرين ح الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بين صومهما و بين العتق و الاطعام من ماله

الجزكا

الميت كما نص عليه ابن ادريس لا يخ من ضعف نعم قد يتجه على المختار تعيين الصدقة على الاول و القضاء للثاني كما نص عليه في س لانه مدلول الخبر فاطلاق المصنف و غيره ثبوتها او مبني على عدم وجوب هذه البينة و ليس في الخبر دلالة على تقديم الصدقة فلا يبعد كون المراد التصدق عن احدهما و القضاء عن الاخر فتامل و لا يتعدى منه الى غيره ما لو لم يرد بين الشهرين لا اولى للصدقة بفتح العلة على وجه يخرج عن القياس المحرم فيقتصر ح على الاطلاق الا انه نعم يقوى في الذهن ان ذلك رخصة لا عزيمة فيتخير بين صيام الشهرين كما يجزي تبرع بهما متبرع و تسقط الصدقة ضرورة كونها بدلا عن الصوم الذي قد فرض حصوله و من ذلك تعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهرين عنه سقط عن الولي مع فرض ادائه كما هو واضح و قد نص عليه بعضهم ثم ان ظ اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر فيهما التتابع لا ما اتفق فيهما كك كما لو فاته رمضانان على التعاقب بل ان لم يتم اجماع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه باصل الشرع كالكفارة فلا يدخل المنذور و ان كان كك بل قد يدعى ان المتساق الاشارة الى الكفارة مع ذكر التتابع الا من يعرض هنا من الاصحاب لذلك لم يفرق بين الكفارة و المنذور و ح يقوى ارادة الاطلاق المزبور المتناول لذلك كما ان الاقوى عدم الفرق بين من كان عليه شهران متتابعان عينا و بين من كان عليه تخييرا قصد عليه او على التخيير لانه لا يتعين على الولي ذلك لعدم نقصان الفرع عن اصله و ح فله التخيير الذي كان للميت فان اختار الصيام جاء ح الصدقة عن شهر و صيام الاخر و لو كان قد تعين على الميت الصوم لعجزه عن غيره لم يتعين على الولي بل له الخيار بعينه و بين غيره كما لو عجز عن الصوم لمرض فانه لا يتعين على الولي الفرد الاخر ان ضرورة عدم كون العجز معينا للتكليف في اصله كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم **المسئلة الرابعة** المشهور بين الاصحاب ان القاضي لشهر رمضان مع سعة الوقت لا يحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر و غيره بل عن المدارك الاولى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن سنان عن الصادق ع صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك و بين الليل متى ما شئت و صوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر و منها صحيح جميل على ما في يب عنه ايضا في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس و منها موثق اسحق بن عمار عنه ايضا الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه و بين ان تزول الشمس و في التطوع ما بينه و بين ان تغيب الشمس الى غير ذلك من النصوص التي تقصر عن معارضتها صحيح ابن الحجاج المحمول على الكراهة سئل عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له قال اذا كان نوى من الليل و كان من قضاء رمضان فلا يفطر و يتم صومه و موثق زرارة سئل ابا جعفر ع عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان المعتد بها مع ارادة التشبيه فيه باصل الكفارة و ان يد ابعو ولا ابطلوا ... المنزل على الصلوة او على عدم ارادة ابطالها بالكفر و نحوه كما هو مقتضى لعمومه بالقضاء البدلية ذلك كما اومى اليه ابو جعفر ع و الا لكان اتمامه مستحبا فلا يجزي عن الواجب الذي هو كما ترى ضرورة منع اقتضاء المعنوية منها ذلك بل المسلم اقتضاء اطلاق اللفظية المشاركة في الاحكام المتعارفة للمبدل و اقتضاء ما ح الاطلاق الذي يقيده بعض ما عرفت فضلا عن جميعه فما عن ابن ابي عقيل و ابي الصلاح و ابن زهرة من الحرمة واضح الضعف و اضعف منه دعوى الاخير منهم الاجماع عليه المعارض باجماع الفاضل الذي يشهد له التتبع و ح فالمختار مظنة الاجماع لا دعوى انه يحرم عليه الافطار بعده اجماعا محكيا في الانتصار و الغنية و المنتهى و صل قد تقدم بعضها يمكن تحصيل الاجماع عليه و القطع به لعدم الخلاف فيه سوى ما عساه يظهر مما في التهذيبين من حمل خبر عمار عن ابي عبد الله الذي رماه بعضهم بالشذوذ انه سئل عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان و يريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم و ان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء و ليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه على انه ليس عليه شيء من العقاب ان كان عليه القضاء و الكفارة بخلاف من افطر في رمضان فعليه العقاب و القضاء و الكفارة و ربما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المراة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال للتعبير بلفظ لا ينبغي المشعر بالكراهة و فيه ان حمله على التقية و على ارادة عدم وجوب اكثر من يوم في قضائه او غير ذلك اولى ضرورة عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحرمة من الاجماع و النصوص السابقة و غيرها حتى ما دل منها على الكفارة التي من المعلوم كون الاصل فيها ان يكون عن ذنب فلا ينافيه ح ثبوتها في قتل الخطاء و الصيد خطاء و نحوهما للدليل كما ان الاصل فيها التكفير للذنب و ان جميع الكفارات من ... واحد بالنسبة الى ذلك و ح فان اراد الشيخ نفي العقاب عنه قبل التكفير فلا وجه ح للكفارة و ان اراد بعدها فلا فرق بينه و بين رمضان و خبر ابي بصير و ان كان مشعرا بذلك لكن يجب حمله على ارادة الحرمة هنا لقوة المعارض على انه يمكن بناؤه على جواز الاكراه للزوج و ان كان فرضها الامتناع منه على حسب طاقتها عملا لكل منهما على حكمه اذ الوجوب عليها لا يقتضي حرمة الوطي عليه بل لعل مثله ياتي في شهر رمضان حيث يكون الزوج مفطرا لعذر و الزوجة صائمة و لا يفسد صومها بذلك لكونها مكرهة كالموجر في حلقه الماء فتامل جيدا هذا و مع ذلك كله فخبر عمار مناف لما في المتن و غيره من انه يجب معه اي الافطار بعد الزوال الكفارة بل في الانتصار و الغنية الاجماع عليه بل لعله كك اذ لم اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ابن ابي عقيل حيث اطلق نفيها و مال اليه في ك كما ستعرف للاصل المقطوع بالنصوص و الاجماع و لانه زمان لا يتعين صومه كقبل الزوال و مواجهتها في مقابلة النص و قياس مع الفارق و الخبر المزبور الشاذ القاصر عن معارضة غيره من النصوص المستفيضة التي سمعت و تسمع جملة منها فلا وجه للجمع بينها بحمله على خصوص من جدد النية و حملها على من بيتها من الليل الذي لم نجد له شاهدا بل هو مخالف للنص و الفتوى كالاول لحمله في المخ على كون الافطار بترك النية التي لا توجب الكفارة في شهر رمضان فكذا في قضائه الذي لا يوجبها فيه الا ما يوجبها في شهر رمضان و كان الذي دعاه الى ذلك انه علل في رواية الخبر المزبور حلبي سؤال و جواب ما في رواية عمار سئل ان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا قد اساء و ليس عليه شيء الخ و قد سمعت انه ليس كذلك فلا يتم فيه الحمل المزبور على انه يمكن منع عدم ترتب الكفارة بذلك خصوصا في شهر رمضان ضرورة كون المراد من الافطار في النصوص افساد الصوم الواجب الشامل لنحو ذلك كما اشرنا اليه سابقا و كيف كان فهي عنده اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام لخبر بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم و ان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم و صام ثلاثة ايام كفارة لما صنع و صحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله و هو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم و ان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و اطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك

ولانه

ولا ينافيه شمال له على نفيها قبل صلوة العصر خصوصا بعد تقييده بغيره واحتمال ابدال الظهر بالعصر سهوا او كونه مبنيا على اشتراك الوقت بين الظهرين فاول وقت العصر ح الزوال وغير ذلك كما لا ينافي اشتمال سند الاول على الحرث بن محمد المجهول بعد الانجبار بما عرفت خلافا للصدوقين وابن البراج على ما عن موضع من الخ فكفارة رمضان ولابي الصلاح وابن زهرة فالاطعام والصيام مخيرا بينهما ثانيهما الاجماع عليه لابن حمزة والمحكي عن ابي الفتح الكراجكي وابن البراج على ما عن موضع من الخ فكفارة رمضان ان فطر استخفافا كما عن الشيخ في تهذيبه وكتابي الاخبار احتماله والا فالاطعام او الصيام ولابن ادريس فكفارة يمين الا انه يمكن ان يؤيد بها ما عند المص بقرينة اختياره له في موضع اخر نحو ما قال المفيد في باب الكفارات كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام متتابعات وقال الفاضل في الخ المش عند علمائنا ان الكفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال المختار كفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس واستدل له بما سمعت بل منه يعلم رجوع ما سمعته من ابي الصلاح وابن زهرة الى المش ايضا كما يشهد له ما عرفت من دعوى الثاني منهما الاجماع الذي لا وجه له عدا الاعلى ذلك وفي المحكي عنه من كان عليه كفارة اليمين فان لم يجد صام ثلاثة ايام والظاهر ان مراده من كفارة اليمين اطعام العشرة مؤيدا ذلك كله بانا لم نقف على ما يدل على شيء من هذه الاقوال عدا الاول منها فانه يدل عليه خبر زرارة السابق المطعون في سنده بعلي بن فضال ومرسل حفص بن سوقة عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان الفاقد لشرائط الحجية مع احتمال الاول الصوم قضاء عن رمضان من غير علم بانه فيه من التعليل والثاني كون القضاء بمعنى الفعل والاخبار المقتضي للوجوب كنفي البدلية المقتضية للمساواة بل جواز الافطار فيه قبل الزوال بنافيها على ان ما عدا رمضان من الايام متساوية فافطار بعضها له بدل مساو بخلاف رمضان فبعد تساويهما في العقوبة بل المناسب انحطاط مرتبته عنه بعد الزوال كانحطاطها قبله كما يومي اليه استعمام مساواة قضاء شهر رمضان فالوا اوفى له بمثله لو كانت كفارته مساواة كل ذلك مع ضعف مقاومة الخبر المزبور لما عرفت من وجوه فلا ريب ان الاقوى الاول واما ما في المتن من جوده احتمال حمل الكفارة هنا على الاستحباب الاختلاف تقديرها في الروايات اختلافا بحديث ثبوتها يعني بالزوال والعصر والاطلاق وقصورها من حيث السند عن افادة الوجوب فهو واضح الضعف لما عرفت من النص والاجماع على الوجوب وليس نحو هذا الاختلاف لغالب وجود نظيره في النصوص امارة الاستحباب كما هو ظ والله اعلم هذا كله في قضاء شهر رمضان اما غيره من الواجبات المطلقة فقد يشير ما في المتن وغيره بجواز الافطار فيها قبل الزوال وبعده كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد الثاني وغيرهم للاصل السالم عن المعارض نعم لو تعين لم يجز الخروج عنه مط قبل الزوال وبعده قضاء رمضان كان او غيره الا انه لا كفارة للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن بعضهم فحرم قطع كل واجب معين او غيره ولعله الظ من المحكي عن ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذكرا في النذر الغير المعين ان كل من افطر كان ماثوما واختاره بعض متاخري المتاخرين عملا بعموم النهي عن ابطال العمل خرج منه قضاء رمضان بالنص وبقي الباقي لكنك لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا هنا وفي باب الصلوة من عدم صلاحية الاية لاثبات ذلك فلا ريب في ضعفه كضعف المحكي عن علي بن بابويه من مساواة قضاء النذر لقضاء رمضان في الحرمة بعد الزوال والكفارة وان كان قد يشهد للحرمة صحيح ابن سنان السابق وخبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس الا انه يمكن دعوى انصراف الفريضة منهما في عرف الحديث الى الواجب بالاصالة فلا يشمل النذر وعلى ان المراد من خبر سماعة اخراج النافلة ثم انه لا دلالة فيهما على الكفارة والاستدلال لها بان الموجب لها كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا وبافضاء البدلية عن النذر ذلك لا ينطبق على اصول الامامية ثم انه لا يجب عليه المضي في الصوم مع انشائه بعد الزوال كما يعطيه المحكي عن تحرير ابن فهد بل لعله ظ غيره للاصل السالم عن المعارض وقوله في صحيح هشام صام ذلك اليوم يراد منه صوم يوم بدل ذلك اليوم بقرينة ما تقدم وعدم صدق الصوم حقيقة على هذا الامساك على انه نحمل عليه على التعرض للقضاء وخبر زرارة قد عرفت ندرته وشذوذه على انه لا يقتضي المساواة في جميع الاحكام التي منها الامساك تعبدا بناء على وجوبه في شهر رمضان الذي مر دانه لا يساويه غيره ابدا ومن الغريب التمسك بالاستصحاب مع ان حقيقة هذا الامساك مباينة لحقيقة الصوم شرعا فما في ضر ومحكي س من الوجوب واضح الضعف وعلى تقديره فالظ عدم وجوب تكرار الكفارة بتكرر السبب للاصل السالم عن المعارض ايضا وان قلنا به في شهر رمضان مط او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس او الجماع خاصة لعدم حرمة القياس عندنا ومعلومية الفرق بين شهر رمضان وغيره في عظم الحرمة وغيرها وقد عرفت ندرة الخبر المزبور وشذوذه وقصوره عن المساواة في ذلك ونحوه فما في ضر ايضا من تكررها به كالاول واضح الضعف ايضا والله اعلم

المسألة الخامسة اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل والقائل الاكثر يقضي الصلوة والصوم لصحيح الحلبي عن الصادق ع سالته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وخبر الاحول الذي هو بهذا المضمون ايضا وخبر ابراهيم بن ميمون سالت ابا عبد الله ع عن رجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام بل ومرسل الصدوق ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك فان ما فيه من الاستثناء لا ينافي الاستدلال به على المطلوب كما هو واضح نعم هي اخبار احاد يتجه طرحها عند من لم يعمل بها لذلك قيل والقائل ابن ادريس يقضي الصلوة حسب لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الا مع العلم ومن ثم لو نام جنبا او لا فاصبح صح صومه وان تعمد ترك الغسل طول النهار وفيه هنا او الحاكم وانه عليه هنا من يوافقه على الاصل المزبور كالمص هنا ونافع حيث قال وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده بل لعله ظ الفاضل في المحكي عن التلخيص حيث نسب الى القيل وفي اللمعة لا قضاء على نسبة الى الاشهر ولعله لرفع الخطاء والنسيان بناء على ان القضاء من المؤاخذة المرفوعة باعتبار كونها اقرب المجازات بعد نفي الحمل على الحقيقة ولانا لظا من اطلاق الفاضل في عد والشهيد في س واللمعة عدم الفرق عندهم في هذا الحكم بين اليوم والايام وجميع الشهر واقتصار النصوص المزبورة على الايام وجميع الشهر تنبيها على الفرد الاخفى وهو مناف لما ذكر سابقا من عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح وان تعمد ترك الغسل طول النهار فكيف يقضي مع النسيان ومن هنا قال في ك ينبغي تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا واصبح في النومة الثانية ما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه فاما ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم عن المعارض وقد اخذ ذلك من جده في لك فانه بعد

ان ذكر الاشكال المزبور قال والجيب يحمل ما هنا على الناسي ليلا بعد الانتباه وعلى ما عدا اليوم الاول على تقدير النسيان بعد نومه تحمل الغسل جمعا بين النصوص ثم قال ولعل مخالفة المص في الحكم هنا الاجل ذلك حيث لم يجد قائلا بالتفصيل لم يكن القول بالقضاء مط لمنافاته فانه نام وفي ضه بعد ان ذكر الاشكال المزبور وقال ويمكن الجمع بينهما يحمل هذا على الناسي تخصيص ذلك بالنائم عالما عازما فضعف حكمه بالعزم او يحمله على ما عدا اليوم الاول ولكن لا يدفع اطلاقهم وانما هو جمع بحكم اخر والاولى ادفع بل التخصيص لا حد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا عازما وهذا بالناسي ويمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقها الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها في المعنى ان لم يكن اولى ونسب المص القول الى الشهرة دون الفتوى ومنافي معناها ايضا ما بذلك نظيره ابن ادريس المحقق لهذا ولغيره الا ان الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من ابن ادريس المبني على فاسد اصل قد فرغنا منه في الاصول واضعف منه الاستدلال بحديث الرفع الذي هو اما مقيد بما هنا او غير شامل لمنع كون القضاء مؤاخذة بل هو تكليف جديد بعبادة بل اضعف من ذلك دعوى اختصاص القضاء في تعمد البقاء وقد عرفت وجوبه بالنوم بعد الانتباه ولو مع العزم على الغسل قبل الفجر وهو ليس من التعمد قط بل لا يخفى عليك ان جملة من الكلمات السابقة كانها اجتهاد في مقابلة النص ودعوى المنافاة لما دل على عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح يدفعها ظهور تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها مستدبرا لها في كون النوم خاصة فلا تشمل ما لو نسي ونام الذي يشبه العامد على البقاء على حالته التي هي جنابته في الواقع ضرورة انه بعد ان نسي جنابته نام عازما على البقاء على ما هو عليه من عدم المخالف للواقع فلا تشمله تلك النصوص الظاهرة في ان المانع عن الغسل غلبة النوم دون غيره فمن اجنب ليلا ونسي ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص الصحيحة ولا يحتاج الى الانتباه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال نعم لو نام متذكرا فاصبح في نومه فلما اصبح نسي الغسل لم يكن عليه قضاء قط والنصوص لا تشمله ضرورة ظهورها في نسيانه في وقت الخطاب به لو كان ذاكرا لخلاف الفرض الذي لو فرض كونه ذاكرا فيه لم يشترط في صحة صوم ذلك اليوم كما هو واضح ودعوى عدم تعقل الفرق بين كون العذر في عدم الغسل النوم وبين كونه النسيان واضحة الفساد بل هي اجتهاد في مقابلة النص ولا حاجة الى ابداء الفرق بينهما بالعزم على الغسل في الاولى فضعف حكم الجنابة فلم يكن عليه قضاء بخلافه في النسيان كي يرد عليه بان العزم قد يتحقق على النسيان الذي فرض انه كالنوم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع بين النصين بالفرق بين اليوم والايام فيخص ما هنا بالايام كما هو منطوق نصوصه والاول باليوم مع انه قد يرد عليه ان عذرية النوم قد تكون في ايام ايضا فيما لو اجنب في الليل ونام عازما على الغسل فاصبح وترك ثم جاء الليلة الثانية ونام عازما على الغسل فاصبح وهكذا او دعوى انه يندرج في الليلة الثانية تحت ذي الانتباهين الذي قد تقدم الكلام فيه سابقا وقلنا انه يجب فيها القضاء وفي الثالثة تحت ذي الثلاثة التي يجب فيها الكفارة يمكن دفعها بظهور تلك النصوص في ذي الانتباهين في ليلة واحدة وكذا الثلاثة واشكل ايضا في ضه بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها في المعنى ان لم يكن اولى وان كان فيه ما فيه بل لا حاجة ايضا الى ما اطنب به الشهيد في المحكي من شرحه في دفع الاشكال المزبور قال ويمكن حمله بان النائم ليس بناس وقد يبيح له فعل النوم اول مرة او ثانيا وليس النوم مظنة التذكر واباحته تستلزم اباحة ما يترتب عليه بخلاف الناسي ثانيا فانه قد تخلله التذكر فترك الغسل عقيبه لاشتغال بالنوم تفريط محض اما الناسي فانه مع يقظته في مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا لتفريطه فافترقا قال فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان المذكور ايجب عليه قضاء مع اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان انتباهه ليلا واستمر نسيانه فالاجود وجوب القضاء لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات وقت الغسل واستمر نسيانه في ذلك اليوم والاطلاق الاصحاب محمول عليه واطلاق الرواية في قضاء الصوم من غير استثناء اليوم الاول محمول على التذكر ليلا اما عقيب نومه ولا عقيبها مع طول زمان التذكر ثم نسي فان قلت يلزمك فيما لو انتبه جنبا وطال الزمان عليه مستيقظا ثم نام فاصبح انه يجب عليه القضاء قلت ليس ببعيد واطلاق الاصحاب يراد به المعتاد من النوم عقيب الانتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع القضاء فالفرق عدم صدق النسيان هنا والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما منفيان اذ لا يخفى عليك ان جميع ذلك تكلف لا حاجة اليه كفى بالنصوص المعتبرة دليلا للحكم ولا معارض لها ينبغي تنزيل تلك النصوص على ما سمعت والظ انه لا فرق في نسيان الجنابة بين وقوعها في شهر رمضان وبين وقوعها سابقا عليه فنساها فيه وقبله واستمر نسيانها كما انه لا فرق على الظ بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس في الحكم المزبور بناء على انهما شرط في صحة الصوم اذ الظا اتحاد الجميع في كيفية الشرطية بل قيل انها اقوى لانه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط انما هو تعمد البقاء وكذا في حكم صوم رمضان النذر المعين وقضائه وغيرهما لعدم الفرق على الظ في اقسام الصوم في الاشتراط بالطهارة والله اعلم

المسألة السادسة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما ثم تبين انه من شوال لرؤيته في الماضية قبل الزوال افطر وصلى العيد بلا اشكال لبقاء الوقت وان كان بعد الزوال افطر وقد فاتت الصلوة ولا قضاء عليه على الاصح والاشهر كما تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الصلوة والله اعلم واما القول في صوم الكفارات فتمام البحث فيه في ابوابها ولكن لما كان الغرض هنا استيفاء اقسام الصوم ناسب الغرض الاجمال فنقول هو اثنى عشر وينقسم اربعة اقسام وعن بعض النسخ ثلاثة عشر فيها ولعله الاصح لانه المنطبق على ما ذكره

القسم الاول ما يجب الصوم فيه مع غيره وهو صوم كفارة قتل العمد فان خصالها الثلاثة تجب جميعا بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة منها صحيح ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله ع سالا عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او سبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية قد تقدم الكلام فيها مفصلا

القسم الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة احدها صوم كفارة قتل الخطاء بلا خلاف معتد به للاية التي في معناها اخبار كثيرة قد عمل بها الاصحاب الا من شذ ممن هو محجوج بذلك كالمحكي عن ظ المفيد وسلار من انها مخيرة وثانيها كفارة الظهار التي نص على ترتيبها الكتاب العزيز قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى ان قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها كفارة الافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال التي قد عرفت البحث فيها انفا ورابعها صوم الكفارة في اليمين المتعلقة في الكتاب العزيز فضلا عن السنة والاجماع على عدا الوجه وخامسها الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا فان الواجب فيها صيام الثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة قال ضريس سالت

ابا جعفر عن فاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وياتي انشاء الله تمام البحث فيها في الحج وسادسها الصوم وكفارة جزاء الصيد الذي هو النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لكن في المتن هنا فيه تردد من لفظ او في الاية ومن دلالة اكثر الاخبار على الترتيب ثم قال وترتيبها على الترتيب اظهر وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها والحق بهذه الكفارة المرتبة كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المراة وجهها في المصاب او دمته ونتفها شعر راسها فيه نصا لقول الصادق في خبر سدير واذا شق زوج على امراته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين لانه لضعف الرواية بخالد حتى قيل ان كتابه موضوع حملت على الاستحباب كما هو المحكي عن ابن ادريس واختاره غيره ومن هنا جعلها المص الحاقا وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها

القسم الثالث ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا وكفارة حلف النذر بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان واما كفارة العهد ففي ك انها مخيرة ايضا وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها وكذا كفارة الاعتكاف الواجب التي هي مثل كفارة شهر رمضان عند الاكثر على ما قيل او جزاء نعامة وقيل انها كفارة ظهار فتكون مرتبة لصحيح زرارة وابي ولاد الحناط وياتي تحقيق الحال فيها انشاء وكفارة حلق الراس في حال الاحرام التي نص عليها في الكتاب العزيز بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والحق بهذه الكفارة المخيرة كفارة جز شعر المراة راسها في المصاب المجبر المزبور وبما قيل انها مرتبة في ك الاصح انها اثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل وياتي انشاء الله تحقيق الحال في ذلك **القسم الرابع** ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه لانها كما ستعرف انشاء الله بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة كما ستعرف انشاء الله في محله وكيف كان فكل الصوم الواجب يلزم فيه التتابع الا اربعة لان ما عداها فالتتابع فيه لازم لتعيين الزمان كشهر رمضان او منصوص عليه في الكتاب والسنة او في السنة خاصة نعم في ك انه يمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صوم كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما لاطلاق الامر بالصوم فيها فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه قلت يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور ولو بقرينة الفتوى بكونه كفارة والغالب فيها التتابع خصوصا ملاحظة ما ورد من تعليل التتابع في الشهرين منها بانه لا يهون عليه الاداء فيستخف به لانه اذا قضاها متفرقا هان عليه استخف بالايمان مضافا الى ما عرفت من ان الصوم في كفارة قضاء رمضان كالصوم في كفارة اليمين ولذا نص المفيد الفاضل على انها كفارة يمين مع التصريح بان خصالها الاطعام او الصيام دون الكسوة والتحرير واما الحلق ففي ظ الغنية او صريحها الاجماع على وجوب التتابع في صومه واما صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظاهر ان المراد الانتقال على هذا القدر منهما ارفاقا بالمكلف فيكون حينئذ متتابعة مضافا الى ما ارسله المفيد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع وغيره الى المحكي من الاثار عنهم عليهم السلام بذلك بل الظاهر انه هي المجزي في بدل البدنة لمن افاض من عرفات وان كان ظ المص او صريحها عدم وجوب التتابع فيه وبما ياتي لذلك كله تسمعه في محله انشاء الله وح بان الكلية المزبورة في محلها في المعظم او الجميع ولا ينافيها الحصر الاضافي في خبر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين اذ من المعلوم كون المراد منه بقرينة السؤال بالنسبة الى قضاء شهر رمضان كما لو ميته ان المراد من قول الصادق في صحيح عبد الله بن سنان كل صوم يفرق الا ثلاثة ايام في كفارة اليمين عدا التفرقة ولو على بعض الوجوه الاتية او غير ذلك وعلى كل حال فالكلية المزبورة تامة في المعظم او الجميع انما الكلام في الاربعة المستثناة الاول صوم النذر المجرد عن التتابع او ما يستلزمه مما في معناه من يمين وعهد حيث لا يضيق وقته بظن الوفاة او ظن طرو العذر المانع من الصوم او العلم ومنه ضيق الوقت والمنة كما قيل حتى ترقيته للاصل خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فيمن نذر صوم شهر واطلق فان ابتدأ بشهر لزمه كماله وكابن حمزة وان لم يشترط الموالاة يعني من نذر صوم شهر فافطر مضطرا بنى وان كان مختارا في النصف استانف وان كان في النصف الثاني اثم وجاز له البناء ونحوه المحكي عن ابن البراج بل المفيد الا انه لم يصرح بعدم اشتراط الموالاة فربما يحمل كلامه على ما اذا نذر شهرا متتابعا وكيف كان فحجتهم على ذلك بعد انسياق الاتصال خبر موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام والفضيل ايضا عن ابي جعفر عليه السلام الاتيين لكن قيل انهما مع ضعفهما واحتمال حملهما على شرط التتابع ولو بقرينة ان السائل لا يسئل الا عن ذلك مما يدل على اشتراط قيام النصف وان كان مضطرا ولم يقولوا به هذا والانصاف انه يمكن دعوى انصراف الاتصال في جميع من علق نذره على ما ينساق الى الذهن من اللفظ ولم يلحظ المطلق الصادق على المتتابع وغيره كما ذكره في ثلثة الحيض والاعتكاف وعشرة الاقامة وغيرها بل العلة الداعية لهم في اعتبار التتابع في جملة من الكفارات التي ذكروا وجوبه فيها مع عدم دليل غير الاطلاق المزبور كما في كفارة قضاء شهر رمضان والثمانية عشر يوما في المفيض وكفارة الحلق ونحو ذلك فان لم يتم اجماع كان القول به متجها بل يمكن حمل ما هنا من كلام الاصحاب على ما لا ينافيه من نذر مطلق الصوم والصوم المطلق الذي هو لا فرق في صدقه بين الثلثة او الشهر على المتتابع منه وعدمه ان كان المنساق منها الاول الا انه لا مانع من كون المقصود المنذور من حيث الصدق دون الانسياق فتامل جيدا والثاني صوم القضاء اي قضاء الصوم الواجب ولو نذرا معينا للاصل السالم عن المعارض بعد ان كان القضاء بامر جديد خلافا لابي الصلاح في قضاء شهر رمضان وقد عرفت ضعفه وللتهذيب واستقرب وجوب التتابع في قضاء ما اشترط فيه ذلك كنذر ثلثة ايام متتابعة في رجب مثلا وتردد فيه العلامة في عدة من ذلك من ان القضاء هو الاداء وانما يتغايران في الوقت وهو واضح الضعف ضرورة منع دعوى ان التتابع منذور كما يجب تحصيل الصوم يجب تحصيل متابعة ان امكن واذا فات فقد اخل ولو لم يكن دليل على القضاء وهو من فاته فريضة فليقضها كما فاته يدل عليه لكون الفائت متتابعا فيه اظهر وكون المراد من التشبيه غير ذلك من الكيفيات التي وضعها الشارع كالقصر والتمام والجهر والاخفات لا ما يشمل مثل ذلك الذي هو كتعدد المكان والاحوال ونحوها مما هو معلوم عدم الالتزام بمراعاتها في القضاء والله اعلم والثالث الصوم جزاء الصيد لو كان نعامة لعدم الدليل على ما عرفته من انصراف الاتصال من الاطلاق خلافا للمفيد والمرتضى وسلار فاوجبوه في جزائها بل في الح المثان فيه شهرين متتابعين وياتي تحقيق الحال فيها انشاء والرابع صوم السبعة في بدل الهدي للاطلاق وخبر اسحق بن عمار قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم خلافا لابن ابي عقيل وابن حمزة وابي الصلاح فاوجبوه فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه كما عن الح وهي والصحيح كما عن ح هي وكره قال سالته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة ولا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا وخبر الحسين بن زيد

عن ابي عبد الله عليه السلام السبعة الايام والثلاثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين لا انهما مع ما في سندهما حتى الاول منهما الذي فيه محمد بن احمد العلوي ولم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل ونذرة العامل بهما يمكن ان يكون المراد بهما بجواز المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كون السؤال عنه والله اعلم وكيف كان فكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر كحيض او مرض ونحوهما بنى عند والد القاعدة او لو تبرء الله عز وجل بالعذر فيما يغلب هو عليه الذي قال انه ينفتح منها الف باب بل اشير اليها في نصوص المقام قال رفاعة سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك ونحوه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ومن المعلوم ان المراد بالقضاء البناء بقرينة السؤال الثاني وقال سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه ليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء وفي صحيح جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما فيه العذر فانما عليه ان يقضي يجب حمله على الاستحباب او على كون المرض غير مانع من الصوم او على التقية من المحكي عن الشافعي في احد قوليه من الفرق بين المرض والحيض فخص العذر بالثاني دون الاول او على عدم المبادرة بعد ارتفاع المانع او غير ذلك ضرورة قصورهما عن معارضة تلك النصوص المعمول بها بين الاصحاب قديما وحديثا بل لا اجد فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين بل في شرح الاصبهاني انه مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب فيهما وفي الشهر ولعله كذلك الا ان الشيخ في ية بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين قال ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما وعرض له ما يفطر فيه وجب عليه صيام ما بقي من الشهر وان كان صام اقل من خمسة عشر يوما كان عليه الاستيناف وظاهره ذلك مع العذر ولعله لخبر موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وخبر الفضيل ايضا عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما ولا منافاة لان المتابعة خارج عما تعلق به النذر فلا يجزي وان لم يكن عليه ثم للعذر الا انهما مع ضعفهما وعدم الجابر لهما بالنسبة الى ذلك واحتمالهما الامر الذي لا يؤدي الى الاضطرار ويكون مما غلب الله عليه قاصران عن معارضة ما عرفت من النصوص السابقة من وجوه مضافا الى خبر علي بن احمد بن اشيم كتب الحسين الى الرضا عليه السلام جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في صومه ام يحتسب بما مضى فكتب اليه يحتسب بما مضى ودعوى الخروج بذلك عما تعلق به النذر فلا يجزي كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى مع ما قيل انها مبنية على كون صوم الشهر عبادة واحدة منذورة وهو ممنوع بل الظاهر ان صوم كل يوم عبادة فصوم الشهر ثلثون عبادة منذورة والتتابع منذور اخر فاذا صام منها شيئا فقد ادى بعض المذكورات وتمكن ذمته مما فعله ولا دليل على فعله مرة اخرى والمتابعة سقطت عنه للضرورة وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فمن ذلك كله يعلم ان ما في ك من قصر الحكم على الشهرين خاصة لدلالة النص عليهما فيبقى غيرهما على المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال بالاتيان بالمامور به على وجهه الذي هو المتابعة في غير محله ضرورة ان ذلك لا يصلح معارضا للمستفاد من مجموع النصوص المزبورة من القاعدة المذكورة نعم صرح الشهيدان في س واللمعة بان كل ثلاثة يجب تتابعها تستانف بالاخلال به سواء كان لعذر او لغيره الا ثلثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم النحر وايام التشريق ولعله ظ يحيى بن سعيد من غيرها استثناء في عدم الاخلال بالمتابعة في كفارة اليمين وقضاء رمضان والاعتكاف لعادة مط ونحوه في ك ومحكي الايضاح ولعله لظ القاعدة عدم الاتيان بالمامور به على جهته وقول الصادق عليه السلام كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر الجعفري انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصيام وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن لكن الاخير كما ترى ولو بقرينة اشتماله على الفرق بين كفارة اليمين في الظهار واليمين في غيره بالنسبة الى تجاوز النصف وعدمه على حكم الفصل للعذر كما ان الحصر في سابقه اضافيا بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ضرورة عدم حصر ذلك في هذه الثلثة كضرورة تحقق التفرقة في الاولين للعذر الذي يغلب الله عليه وان المراد منه ومما ماثلها والمراد بالتفريق المنفي في كفارة اليمين الاختياري بتجاوز النصف لا ما كان للعذر ترجيحا للمستفاد من النصوص السابقة على ذلك خصوصا بملاحظة الطلاق معقد اجماع الانتصار وخصوص اجماع الغنية قال في الاول ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من افطر لمرض في صوم التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستيناف ثم قال دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض عذر ظ لسقوط الفروض وقد علمنا انه لو افطر بغير عذر للزمه الاستيناف ولم يجز له البناء فلا يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر لان المعذور لا بد ان يخالف حكمه حكم من لا عذر له وقال في الثاني ويجب التتابع في كل ذلك يعني صوم كفارة الحلق وكفارة اليمين فمن فرق مختارا استانف ومن فرق مضطرا بنى بدليل ما قدمناه اي الاجماع والاحتياط ونص ابن حمزة على البناء مع العذر على ثلثة دم المتعة وغيرها واصرح منه الحلي في الاشارة كما انه نص عليه في ثلثة اليمين كل ذلك مضافا الى الطلاق المص في كتبه الفاضل فيما عدا القواعد من ذلك يعلم ان المتجه البناء مع العذر مط فلا باس ح بترجيح المستفاد من النصوص المزبورة من القاعدة التي ينفتح منها الف باب على ما يظهر منه خلاف ذلك من غير فرق بين الثلثة وغيرها حتى ثلثة الاعتكاف اللهم الا ان يقال بان فيه جهة اخرى غير تتابع الصوم وهي التتابع من حيث الاعتكاف لا يثبت البناء فيه من هذه الجهة مضافا الى ظ بعض النصوص التي تسمعها في محلها انشاء ثم ان المص وغيره اطلق تعليق الحكم على العذر وعن كاشف الغطاء تعليق الحكم على الاضطرار والاختيار من غير تعرض للخصوصيات ولا اشكال كما لا خلاف نصا وفتوى في اندراج المرض الحاصل منه تعالى بل وكذا الحيض وان كان مقتضى الصدق على المرض قد يشعر بعدمه لكن لا يبعد ارادته المثال منه بل في ك ان الحامل والمرضع اذا خافتا على الولد حكمهما حكم المريض عندنا واختار في ش خلافا له في ط ففي قطع التتابع بافطارهما لكن ينافيه ما عن يحيى بن سعيد من النص على عدم الاستيناف لغير المرض والحيض بل لعله ظ مقتضى الشيخ عليهما في المحكي من جمله ومبسوطه واقتصاره ضرورة ظهور النصوص السابقة في تحقق الحكم بكل ما غلب الله عليه من غير فرق بين المرض والحيض وغيرهما بل لا يبعد ظهور قول الله حبسه في تناول السفر وان لم يكن ضروريا باعتبار كونه محبوسا عن الصوم معه بل هو ح مما

على الله عليه باعتبار كون منع الصوم فيه منه فيكون ذلك كناية عن كل ما ينافي الصوم اذا لم يكن من قبل مختفه منه انه لا ينافي التتابع لا التعمد للافطار فما في الوسيلة وروض
من ان السفر قاطع للتتابع بل صرح في الثاني بعدم الفرق بين المضطر في ذلك والمختار ولعله لعدم صدق غلبة الله عليه بعد ان كان باختياره مع حرمته قياسا على المرض و
الحيض الذين لم يتعرض لغيرهما فلا مخرج عن اصل وجوب التتابع وفيه انه شريكهما في الضرورة بل العلة شريكهما في حبس الله وغلبته بعد الاذن فيه لنفي العسر والحرج الذي
ولذا جاء نوعه في شهر رمضان الذي يجب التتابع فيه بل قد عرفت ان دقيق النظر يقتضي يكون المراد من التعليل بالحبس والغلبة اخراج تعمد الافطار فلا يشمل تعمد سبب ما امر الشارع
بالافطار منه ومنه يعلم انه لا فرق في المرض والحيض وغيرهما من الاعذار التي يرتفع خطاب الصوم معها بين ان تكون اسبابها من الله تعالى وبين ان تكون من العبد بانها على كل
حال تكون عذرا وقد حبسه الله تعالى عن الصوم معها وغلبه عليها كما ان منه يعلم عدم الفرق بين السفر الضروري والاختياري كما هو مقتضى اطلاق الشيخ في ... عذرية السفر
وان شخص الفرق بينهما المصنف في المعتبر بل قطع به الفاضل بل والشهيد ... اذا حدث سببه بعد الشروع في الصوم وهذا وان كان هو الاحوط بل الاحوط منه قطع التتابع
مطلقا الا ان الاقوى ما عرفت ومنه يعلم ما لو نسي النية حتى فاتت او نام عنها كذلك فان صوم ذلك اليوم باطل الا انه لا يقطع التتابع للعذرية ودعوى ان النسيان من الشيطان
فلا يكون عذرا كما ترى بل من العذر ايضا ما لو كان نادرا مثلا قبل تعلق الكفارة ما ينافي التتابع كصوم كل خميس فيخرج المتابعة فيما عداه ولا يجب عليه الانتقال الى غير
الصوم من خصال الكفارة باعتبار تعذر التتابع نعم لو كان قد نذر صوم الدهر انحصر ذلك والله اعلم وكيف كان فالمراد من البناء مع العذر انه لا يخل بالتتابع شرعا باعتبار
غلبة الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر لا ان المراد سقوط التتابع معه في جميع الصوم فيما بقي باعتبار انقطاعه في الجملة وحينئذ لا يمكن حصوله فما في ... من القول بسقوطه
فيما يبقى بذلك واضح الضعف هذا كله ان افطر لعذر وان افطر لغير عذر استأنف في الشهرين اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى تواتر الحكي منهما بل لا اجد خلافا بين الاصحاب
في غيرهما ايضا حتى في الشهر المنذور تتابعه فقد عرفت الاصحاب بقطع الاصحاب في ذلك الا اني لم اقف له في السنة على ما يدل عليه في غير الشهرين والشهر نعم ذكر غير واحد الاستدلال
عليه انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو جيد بناء على ان الجميع عبادة واحدة وعمل واحد ضرورة فسادها بالاخلال بالتتابع اذ هي كالصلاة
المركبة من الركعات المعتبر فيها صحة السابق منها بصحة اللاحق الا انه لا يخفى عليك صعوبة التزام ذلك بعد حصر مفسد الصوم الشامل لصوم الكفارة وغيره بغير ذلك خصوصا بعد
انتهاء اليوم وتمامه المقتضي لاعتبار الكشف عن الفساد لو اخل بالمتابعة المتاخرة بالنسبة الى الركعة السابقة بل البحث بناء على تلك الاجزاء للجميع بنية واحدة ضرورة كونه عملا
واحدا مركبا الى غير ذلك مما يصعب التزامه فلا يبعد القول بكون كل من الايام عبادة مستقلة لا ربط للصحة بعضها بالاخر وان اوجب الشارع تتابعها في الكفارة فالمتجه بناء على
ذلك كون المتابعة واجبا تعبديا لا شرطيا فيأثم بتركها والصوم على صحته كالمتابعة في صلاة الجماعة على الاصح ودعوى كون المتجه على ذلك اعتبار شرطيتها في الكفارة دون الصوم
فتكون كالمتابعة الواجبة في القضاء ونحوه بنذر وشبهه يدفعها ان ذلك انما يتم في المتابعة الخارجة عن العمل نفسه بخلاف ما نحن فيه الذي هو نوع من الصوم وليست الكفارة
امرا خارجا عنه بل لا يتصور القول بصحة الصوم وعدم اجزائه عن الكفارة ضرورة اقتضاء صحته سقوط الاعادة ودعوى انه بالاخلال بالمتابعة يبطل كونه صوم كفارة ويصح صوما
مطلقا واضح الفساد اذ الفرض ان المكلف لم ينوه الا صوم كفارة فنقله الى غيرها بلا نية مخالف للضوابط الشرعية اذ الجنس لا يبقى مع ذهاب الفصل كما هو واضح واضعف
منه دعوى انه صوم كفارة لكنه غير مجز عنها باعتبار فقده للتتابع فيحتاج الى الاستيناف لذلك اذ عدم اجزائه عنها يقتضي فساده بالنسبة اليها والفرض عدم نية غيرها فلا محيص عن
القول بالوجوب التعبدي او التزام الامور السابقة من اتحاد العمل ونحوه كما هو ظاهر وجوب الاستيناف في كلمات الاصحاب ولعله لا باس بالتزامها بعد مساعدة النص والفتوى عليها وربما فرق
بين ما كان مثليا نحو كفارة ونحوه وبين ما كان نحو عليه كذا فيدخل التتابع في الحقيقة على الاول دون الثاني لكنه كما ترى لا مساعد له من النص والفتوى بل ربما ظاهرهما في خلافه
هذا وربما قيل ان المحكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد في كون المتابعة واجبا تعبديا قال الصواب انه ان وجب فيه التتابع اولا فان لم يجب فلا بحث وان وجب فاما ان يكون شرطا
في صحته ولا والثاني لا يبطل بترك التتابع ولا يجب الاستيناف والاول يجب الاستيناف الا ما استثني وفيه منع امكان ان يريد التتابع الواجب في القضاء ونحوه بنذر وشبهه فانه لا ريب في
عدم اعتبار صحة الصوم عن القضاء نذرا وكونه كنذر الموالاة في الوضوء ... فلم يفعلها فانه يحنث بالنذر والوضوء صحيح ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات شرطية نحوها
مما امره راجع الى الشرع بل انما الوجوب بدون الشرطية كما هو محرر في محله فهو جيد فان المقام غير منقح في كلام الاعلام والبحث لو توقف على ما هو الظاهر منهم من وجوب الاستيناف
بتعمد الاخلال فيما وجب فيه التتابع على وجه يدخل في الصوم الا في ثلاثة مواضع احدها من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما فانه اذا كان
كذلك بنى ولو كان مثل ذلك استأنف بالاخلال لا اشكال في خلافه في الاول فانه يبني ان اخل بالمتابعة عمدا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر
ويستفيض المعتبرة المتقدم بعضها مضافا الى خبر سماعة بن مهران سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر
من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وخبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر
رمضان قال يصوم رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته الى غير ذلك مما هو موافق لسهولة الملة وسماحتها ونفي الحرج في الدين وارادة
التخفيف واليسر ولا حاجة الى تكلف الاستدلال بما هو محل النظر والحرج فما في ... من ان من وجب عليه شيء من هذا الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعا فان لم يتمكن من صيامه
متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه مما يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز واضح الضعف
مع انه قال فيما بعد ذلك من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في اول شعبان فليتركه الى انقضاء شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين فان صام شعبان ورمضان لم يجزه الا
ان يكون قد صام مع شعبان شيئا مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر فيجوز له البناء عليه وتمم شهرين وهو يعطي جواز التفريق اذا صام من الثاني يوما ولعل بمعونته يمكن
حمل كلامه الاول على ارادة الاثم بالتفريق بعد الشهر ويوم كما هو مذهبه فيما حكي عن ... وكما ان ... ظاهرها بل هو صريح المفيد والسيد ... وابن زهرة لا وجوب
الاستيناف الذي قد عرفت الاجماع والنص عليه وان كان الاقوى في هذا ايضا خلاف ما ذكروه وممن حكى السيد الاجماع عليه فما الظاهر الحكي عن ابن الجنيد وابن عقيل
صريح الفاضل و... لظهور النصوص السابقة في الاذن في التفريق بعد ذلك فيستعقب عدم الاثم مضافا الى ظهور قوله في صحيح الحلبي التتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر
ايام او شيئا منه ... به بعد ذلك ولعله لكون المراد تتابع الشهرين نفسهما دون ايامهما بناء على صدق ذلك كما تسمع له تتمة ان شاء الله في المسألة الثانية فما عساه يقوي ان التتابع الشرطية والتكليفية ودعوى

الاولى بذلك

الاولى بذلك الثانية واضح الضعف ضرورة كونه ... لا غضاضة على من فيه نفسه غير صالح للمعارضة لما عرفت كالمحكي عن ابي ادريس من الاستدلال بان التتابع ان يصوم الشهر
ولقد اجاد في المحكي عنه في رده بقوله نحن نمنع ذلك لما ثبت في ... الجليل عن الصادق ... ان حد التتابع الخروج لا بتوجه الخطاب الى المكلف وقول الصادق اولى بالاتباع من قول
ابن ادريس هو كما قال الا ان الاحتياط مع ذلك كله لا ينبغي تركه لعدم ثبوت ذلك عن الصادق بطريق التواتر وعدم القطع بكون المراد منه ذلك نعم هو وجه شرعية القول
التي لا ينافي اولوية الاحتياط كما هو واضح والله اعلم هذا وظاهر الفتاوى بل ومعاقد الاجماعات عدم الفرق في الحكم المزبور بين النذر وغيره لكنه لا يخلو من اشكال باعتبار السياق
غيره من النصوص وشدة مخالفة الحكم فيه للضوابط خصوصا مع تصريح الناذر بالتتابع شهرين يوما بل ومع الملاحظة بناء على ظهور ... في ذلك ضرورة عدم الحقيقة الشرعية
لتتابع الشهرين كشف النصوص المراد بالخطابات الشرعية لا يقتضي التعدي الى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف ولعله لذلك قصر بعض مشايخنا الحكم على
غير النذر ونحوه وهو جيد اللهم الا ان يكون الناذر عالما بالمراد الشرعي بما وقع فيه ذلك وان الشارع قد كشف كون المراد ... هذا الخطاب ذلك ولان ذلك صار
خلافه والحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب وتخيل ذي الخطاب كون الواقع غير ذلك لا مدخلية له بعد ان لم يكن مقصودا له بالخطاب كما حررناه في محله وح ...
الملاقي للاصحاب نعم يخرج منه ما لو صرح الناذر بتتابع الايام ولعله غير مندرج في كلامهم فتدبر جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم والموضع الثاني من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر
فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لغير عذر فضلا عنه لم يبطل ما مضى من صومه وبنى عليه لو كان قبل ذلك استأنف على المشهور بين الاصحاب بل في ... الاجماع عليه لخبري موسى بن
بكر والفضيل ... المتقدمين سابقا المنجبرين بما سمعت وذكر لانه بعد ذلك لا حاجة هنا الى تجاوز النصف بيوم كما في الشهرين ضرورة عدم احتمال التتابع هنا غير ... الايام على
الاجزاء بالخمسة عشر لا الدليل بخلافه في الشهرين فان من المحتمل فيه ارادة تتابع الشهرين دون الايام كما اوما اليه النصوص في ... بعد ان ذكر الفرق بينهما بذلك تعالى ...
تواتر به الاخبار عن ائمة الهدى الاطهار ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه للمناقشة في هذا الحكم من اصله كما لا وجه لما في الوسيلة من عدم الفرق بين الشهر والشهرين في اعتبار مجاوزة
النصف في البناء اذ هو كما ترى خارج عن الادلة المزبورة وعن مراعاة الضوابط مع فرض عدم العمل بها هنا مضافا الى حرمة القياس وكونه مع الفارق وكذا لا وجه ...
في الغنية من الفرق بين الشهر الذي شرط تتابعه في النذر والذي اطلق فحكم بالاستيناف في الاول وعلى كل حال اذا افطر مختارا وفي الثاني بانه ان كان في النصف الاول استأنف والا
فلا ولعله لعدم تقييد الخبرين بالتتابع ومنه مضافا الى ترك الاستفصال فيهما انه لا فرق بين ذكر القيد وعدمه الا بالصراحة والظهور بناء على ان تبادر التتابع من المطلق والاخراج
عن موضوع المسألة ولا ينطبق ما فيهما من الحكم عليه لندرته فيما يقضي بعدم الفرق بينهما ومنه يعلم ما في اشارة السبق قال في صوم النذر والعهد متى شرط فيهما التتابع لم يجز التفريق
الى ان قال ولو اضطر الى تفريق صومهما بنى ولم يلزمه استيناف الا مع الاختيار واذا لم يشترط متابعة ولا الجأت ضرورة الى غيرهما فلا بناء الا بعد الاتيان بالنصف وما زاد
عليه الا فالاختيار للافطار فيه قبل بلوغه يوجب الاستيناف اذ هو مع انه فرق بما سمعته من ابن زهرة بل وابن حمزة اللهم الا ان يريد معنى او من قوله وما زاد ... قوله
قبل بلوغه المعلوم انه قبل بلوغ النصف ... في عدم الفرق في ذلك بين الشهر والشهرين وما زاد او نقص وهو بعيد عن الادلة بلا شاهد بعد حرمة القياس عندنا
وكونه مع الفارق في بعض الصور فالمتجه الاقتصار على مضمونها بعد مخالفة الحكم للضوابط كما هو واضح فما عن الشيخ من طرد الحكم في السنة لا يخلو من منع وان كان هو اعلم
بما قال كما في ... والله اعلم والموضع الثالث المفرق في صوم الثلاثة الايام عن الهدي المعلوم وجوب التتابع فيها نصا وفتوى بل اجماعا الا لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر
يوم النحر فانه جاز له ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق اجماعا محكيا عن ... لخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما
اخر وخبر الازرق ايضا عن ابي الحسن كان ابو جعفر يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وخبر يحيى الازرق عن ابي
الحسن ايضا سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق لكن في ذلك انها اخبار ضعيفة وفي مقابلها
اخبار صحيحة السند دالة على ما تضمنته ... سيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج قلت ... بانه تحقيق غيرها ايضا وهو ما اذا فاتت الثلاثة قبل النحر فلم يصمها ولا اليومين منها يصوم
ايام التشريق كما عن ابن الجنيد لخبري اسحاق بن عمار وعبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها
ايام التشريق فان ذلك جائز له الشاذين المعارضين بالاصح سندا والاكثر عددا مضافا الى العمل قال ابن سنان في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي
فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ونحوه خبر ابن مسكان عنه ايضا نعم في صحيح خبر ابن الحجاج المتقدم عن ابي الحسن الذي نص فيه على صوم الثالث منها بعد ايام التشريق
قال فان فاته ذلك اي صوم الثلاثة يصوم صبيحة يوم الحصبة ويومين بعد ذلك وفي صحيح صفوان عنه ايضا قال ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي
فاجبته في كتابك يصوم ثلاثة ايام بمنى فان فاته ذلك صام صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى
اهله فان منشاه على انكاره ايام منى في الاقرار بالاخر وهو الصوم صبيحة الحصبة واليومين بعدها بل عن الصدوق في ... ووالده والشيخ في ... ط وابن ادريس الفتوى بذلك الا
ان الصدوق قال ليلة الحصبة هي ليلة النفر واصبح صائما وفي ... فسر يوم الحصبة بيوم النفر ومقتضى ذلك جواز ابتداء الصوم في ثالث ايام التشريق لانه هو يوم النفر
مع انهم صرحوا بعدم جواز الصوم فيها اللهم الا ان يكون المراد عدم جواز تمام الثلاثة فيها لكنه كما ترى منافي الاطلاق دليل الحرمة فيها ويمكن ان يكون المراد في الخبرين بصبيحة الحصبة
اليوم الذي بعده بل قيل انه المتبادر منه وهو الرابع عشر ليس من ايام التشريق وتكلف ارادة ذلك في كلامهم يأباه تصريح بعضهم فليس الا الحكم بضعف قولهم كضعف قول ابن
الجنيد ان الاصح الصوم بعدها وهذا كله خارج عما نحن فيه اذ الكلام فيمن صام يومين قبل النحر وعلى كل حال فالتفريق انما هو في هذه الصورة فلو كان اقل من ذلك بان صام يوما
استأنف صومه وكذا لو فصل بين اليومين والثالث استأنف ايضا الحلي به من وجب عليه كما لو صام قبل التروية بيوم ويوم التروية وافطر يوم عرفة لاطلاق ما دل على اشتراط ...
فيها ولعل اطلاق الشيخ في المحكي من ط وجمله اقتضاه جواز البناء اذا صام يومين قبل ... على ذلك نعم صرح ابن حمزة بجواز الفصل بيوم عرفة ونفى الباس عنه في التحلل ... التتابع
بالدعاء للشارع ولا يخفى ما فيه ... هو ان ظاهر النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين علمه بتخلل العيد وعدمه فيكون هذا مستثنى من الكلية الاتية ايضا لكن في
يظهر من بعض ان البناء مشروط بما لو ظهر العيد كان ظنه يقتضي خلافه والا استأنف صرح به الشيخ على ما في حاشية الكتاب هنا وان كان المحكي عنه في الحج الاول وهو الاقوى
للاطلاق الذي اظهر افراده العلم بالعيد ثم ان ظاهر المتن عدم الاستثناء بهذا التفريق لو تعمد تاخير صوم اليوم عن ايام التشريق بناء على كون هذه المسألة كالمسألتين السابقتين

لكن صرح بعضهم بان التتابع يسقط في الثالث لو انقضت ايام التشريق في شرح الاصبهاني ان المبادرة بالصوم بعد ايام التشريق وان لم يصرح به فتوى ولا خبر عثرنا عليه الا انه المتبادر من كلام الاصحاب وبعض الاخبار بل عليه ان التتابع واجب فيها وانما اغتفر الفصل بالعيد ايام التشريق للعذر بحرمة الصوم فيها ولا عذر فيما بعدها فلا وجه لاغتفار التاخير بعدها كما اذا افطر في النصف الاول من الشهر او الشهرين لعذر ثم زوال العذر ومقتضى ذلك ان هذا التفريق للعذر وهو خلاف ظاهر الاستثناء الذي قد يستدل له باطلاق البعدية اللهم الا ان يتوهم انصراف ذلك فراده منه لا ريب في انه احوط وبالتي في كتاب الحج له تتمة وكيف كان فقد الحق الشيخ ويحيى بن سعيد الفاضل فيما عدا المنتهى على ما قيل به اى الشهر المنذور من وجب عليه صوم شهرين في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا وكفارته نصف كفارة الحر مسندا الاعليه في ان ما بين التنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف وكما اجزأ تتابع الشهرين بيوم كذا المنصف يحصل به التتابع لان الشهرين في معرض النقصان فلو اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين فاكتفى بتتابع خمسة عشر يوما الذي يزيد على نصف الناقص بنصف يوم وبانه لا يزيد على النذر المتابع وقد اجزأ فيه تتابع خمسة عشر يوما فيثبت الحكم في الاضعف بطريق الاولى وبان الجعل الذي في الخبر قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب الله من افطار وظهار او نحوهما والجميع كما ترى ومن هنا قال المص وفيه تردد منشأه من ذلك ومن نحو الاقتصار على المتيقن في مخالفة القواعد ودعوى القطع بالاولوية من النذر واضحة المنع ومن ذلك تعلم ان الاولى الجزم بالعدم دون التردد والله اعلم كما انه يعلم مما ذكرنا ان كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا يعلم انه لا يسلم له التتابع فيه لتخلل عيد او شهر رمضان او غير ذلك مما لا يجوز صومها عنه لتوقف الامتثال للامر على اجتناب ذلك فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته لا انه كما ترى لا يدل على تمام الكلية لذا اقتصر على مضمونه في ... ولم يحكوا اجماعا عليها بل ربما ظهر من بعضهم خلافها ولعله لانه انقلاب تكليف فتشمله ادلة العذر وربما كان في تكليف المرأة بها وعدم انتظار زمان يأسها مع غلبة عدم سلامتها من الحيض شهرا او يوما والصحيح المزبور معارض بنصوص الثلثة التي تفصل بينها بالعيد قد ظهر من ذلك كله ان هذه الكلية ان لم يحكوا اجماعا عليها يمكن المناقشة فيها خصوصا فيما لو صادف العذر الشرعي من مرض ونحوه في ايام الفصل التي هي شهر رمضان او ايام العيد التشريق ونحو ذلك بل ينبغي الجزم بالصحة مع الغفلة بل وان لم يتفق العذر فيها ويكفي كونها عذرا مع الغفلة لكن في شرح ولا يعذر بجهالة مثل رمضان او العيد سواء علم او لا بخلاف مفاجأة الحيض والنفاس وكيف كان يستفاد من المثال في المتن ان الابتداء بالصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم الا بتقدير كون شعبان تاما مع انه يسلم له اذا اجاب ثلثون وكذا يستفاد انه لا فرق في اليوم الزائد على الشهر بين سبقه عليه ولحوقه به لعله كذلك وان كان الذي يتبادر الى الذهن تعقيب الشهر به الا ان الذي يقتضي بكون المراد صوم شهر ويوم كيفما كان وعلى كل حال لا يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان ان يصوم شوالا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر على ذلك وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من آخر من المحرم ضرورة نقصان الشهر بالعيد فلا يحصل المطلوب باليوم نعم لو صام يوما من الحجة لاجزأ لحصول الشهر ويوم كما هو واضح وقيل والقائل الشيخ والصدوق فيما حكي عن مقنعة ابن حمزة ان القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين متتابعين منها وان دخل فيها العيد وايام التشريق لرواية زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد ايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه ونحوه حسن زرارة الاخر عنه ايضا لكن في المعتبر وهي نادرة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها ومخصصتها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس فيه تصريح بصوم العيد الا الامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم التي يصرح في صوم عيدها واما ايام التشريق فلعله لم يكن بمنى ويحرم لا يحرم صومها الا على من كان بمنى ونحوه في الخ بل في كره ان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف ومع ذلك فهو مخالف للاجماع ونحوه عن ... ومن ذلك يعلم الحال في المحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قلت له رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيد او ايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه بل ارادة صوم الشهرين وانه لا يضر هذا الفصل بالتتابع اظهر من الاول لاتحاد صيغة صوم والمنقلب في العيد مع انه ليس في هذه الاشهر الا الاضحى الا ان يريد بالاخر يوم الغدير وان لم يحرم صومه وكيف كان فلا ريب في ان الاول اظهر واصح لقوة ما دل على تحريم الصوم في هذه الايام بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها كما هو واضح والله اعلم هذا كله في الواجب واما الندب من الصوم على وجه يشمل المكروه او على ارادة ما عداه كالمحرم فقد لا يختص وقتا كالصيام ايام السنة فانه جنة وستر من النار وسبب لعفو عما يوجبها وتقدم في اول الصوم ما يعلم منه ذلك وقد يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر قسما بل ازيد من ذلك **الاول** صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه وآخر خميس واول اربعاء في العشر الثاني فان رسول الله ص قد صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما ثم قبض على صيام هذه الثلثة التي تذهب بالمواظبة على صومها وحر الصدر ووسوسته تعدل صوم الدهر باعتبار كل يوم منها عشرة ايام لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقد كان من قبلنا من الامم اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام والذي يظهر من مجموع ما وصل الينا من النصوص ان الافضل ما ذكره المص وغيره من الكيفية المزبورة في صومها وان كان لها كيفيات اخر كصوم الخميسين بينهما اربعاء في العشر الثاني لاطلاق الامر بذلك في بعض النصوص الذي لا يعارضه المقيد غيره بعد حمله على شدة الاستحباب كما حرر في محله بالنسبة الى المندوبات من غير ملاحظة الاول والاخر او ذلك في شهر او اربعاء وخميس واربعاء في شهر اخر لخبر ابي بصير سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء الحديث والاربعاء والخميس والجمعة والخميس بعد اربعاءين لخبر اسمعيل بن داود سألت الرضا ع عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس بخميس بين اربعاءين الحديث او الاثنين والاربعاء والخميس وفي كل عشرة يوما لخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام الثلثة الايام في كل شهر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان شاء في كل عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احب ان يزيد على ذلك فليزد بل الظاهر الاكتفاء في اصل الاستحباب بصيام ثلثة ايام من الشهر متوالية او متفرقة من اوله او آخره قال عمار بن موسى سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه الثلثة ايام من الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر قال لا بأس قلت يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها وسأل علي بن جعفر اخاه عن صيام الثلثة ايام في كل شهر تكون على الرجل يصومها متوالية او يفرق بينها قال اي ذلك احب وحمل ذلك على خصوص القضاء لا داعي له وقد يظهر لك من ذلك كيفيات متعددة لصوم الثلثة وان كان آكدها ما في المتن ولا ينافيه مرسل الفقيه انه سئل

العالم عن خميسين يتفقان في آخر العشر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وان حكي عن ابن ابي عقيل القول به لامكان حمله على كون الثاني يوم الثلثين من الشهر ومع ذلك فيستحب الاول لاحتمال النقص في الشهر مع ان المحكي عن ابن ادريس ان الخميس الاخير هو المؤكد صومه فان جاء الشهر ناقصا فلا شيء عليه ولعله لكثرة ما دل على افضلية الخميس الاخير في العشر الاخر والاول في العشر الاول وعلى كل حال فقد اقتصر في شرح على ذكر بعض الكيفيات قال وبيناك اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخر وروي خميس بين اربعاءين خميس ثم اربعاء بين خميسين كقول ابن الجنيد وروي مطلق الخميس والاربعاء في اعشار الثلثة والامر سهل حيث كان الامر مستحبا وكيف كان فيكره لمن صامها المجادلة والجهل والاسراع الى الحلف والايمان بالله كما انه يستحب له احتمال من يجهل عليه كل ذلك لقول الصادق ع في خبر الفضيل اذا صام احدكم الثلاثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف بالله والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل والمراد بل لا اجد فيه خلافا ان من اخرها يستحب له قضاؤها لقول الصادق ع في خبر ابن سنان ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح وغيره الا انه ظاهر في شرعية قضائها بمطلق الفوات كما افتى به في شرح وغيرها لكن في ك ولو كان الفوات لمرض وسفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا واذا سقط القضاء على المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه قلت يمكن حمله على عدم التأكد او الوجوب لخبر عذافر قلت لابي عبد الله ع اصوم هذه الثلثة ايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها فقال لي انما يجب قضاء الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال وقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك مع ضعف سنده غير قادح هنا ولعل نفيه في المرض محمول على ارادة التأكد ايضا لخبر ابن داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله ع في حديث فيمن ترك صوم ثلثة ايام في كل شهر فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد هذا وفي ضه ان قضاها في مثلها من الايام احرز فضيلتها اي الاداء والقضاء ولم اره لغيره بل ولعله لما عرفت من ان العلة في استحباب صومها عرض الاعمال وموضع القيام او استدفاع العذاب لكنه كما ترى لا يصلح قاطعا لاصالة عدم تداخل الاسباب فهو حينئذ مشكل كالمحكي عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الصائم لرمضان او النذر المعين اذا كان فيه هذه الايام الثلثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر او ايام البيض يحصل له ثواب الواجب والمندوب معا وكفت نية الواجب عن المندوب ودخل المندوب ضمنا وكذا لو صام قضاء شهر رمضان او النذر المعين والكفارات واي صوم كان من الواجبات في الايام المندوبات فانه يحصل له ثواب الصوم الواجب والمندوب معا ويكفي فيه نية الواجب يكفي فيه نية الواجب والمندوب اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الادلة رجحان وجود طبيعة الصوم فيها واجبا او غيره ومثله ليس من التداخل في شيء لكن الكلام في استفادته لعله المراد من التعليل في صومها المنطبق على ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم وكيف كان فلا خلاف ايضا نصا وفتوى في انه يجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء قال الحسن بن ابي حمزة قلت لابي عبد الله ع صوم ثلثة ايام في الشهر اؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها ونحوه غيره بل قد يستفاد من خبر الحسن بن راشد جواز تعجيلها قال قلت لابي عبد الله او لابي الحسن ع الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا بأس لا اني لا اجد من ذكره بل في ك الاستدلال به على التأخير المزبور الذي هو في الحقيقة من القضاء وعلى كل حال فان عجز عن صومها لكبر ونحوه او شق عليه ذلك واشتد استحب له ان يتصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما استفاضت به النصوص بل قد يستفاد منها استحباب هذا الفداء لتارك صومها على كل حال والتخيير بينه وبين القضاء في شيء وهو جيد وان كان ما في سؤال كثير منها المشقة والشدة ونحوهما الا ان خصوص المورد لا يخصص الوارد بل خبر يزيد بن خليفة ظاهر في غير ذلك ايضا قال شكوت الى ابي عبد الله ع فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلثة الايام ويشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به كما انه يستفاد من خبر عمر بن يزيد كراهة ترك الصوم مع الفدية والعدول الى الفداء قال قلت لابي عبد الله ع ان الصوم يشتد علي فقال لي الدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه لا يتنافى ذلك وما استفاض في النصوص من ان الصدقة بدرهم افضل من صيام يوم بعد امكان ارادة مطلق اليوم منه لا احد الثلثة ومن ذلك كله يظهر لك شدة الندب في صيام هذه الثلاثة وانها دون الوجوب بيسير والله اعلم **والثاني** صوم ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عند العلماء كافة كما عن هي وكره للمروي في علل الصدوق بسنده الى ابن مسعود سمعت النبي ص يقول ان آدم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم صومه يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر الا انه قال الصدوق هذا الخبر صحيح لكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال في ك ومقتضاه ان صوم هذه الايام نسخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة صومها اشعار بذلك قلت لكن فيه مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحباب تلك الثلثة ان الاجماع بقسميه على خلافه نعم في شرح انه يشعر خبر الزهري بعدم تأكدها ولعله لانه عدها من الخبر ان شاء صام وان شاء افطر وفيه انه لم يذكر فيه صوم المندوب منها والمخير فيه فيما اخبر فيه يكون فيه اشعار بذلك انما اقتصر فيه على المخير وعد منه هذه الايام فليس المراد منه الا عدم الوجوب والحرمة هذا وقد اعترف الفاضل وغيره بعدم العثور على نص من طرقنا يدل على استحبابها عدا خبر الزهري والخبر المزبور قلت لكن في قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر ان عليا ع كان ينعت صيام رسول الله ص قال صام رسول الله ص الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام داود يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه وفي المحكي من الدروع الواقية لابن طاوس عن كتاب تحف العقول نايف عبد الرحمن بن محمد الحلواني عن علي بن ابي طالب ع ثم قال رسول الله ص اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة ايام يكتب لك باول يوم تصوم عشرة الاف حسنة والثاني ثلثون الف حسنة والثالث مائة الف حسنة قلت يا رسول الله الي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر قال

في صوم يوم الغدير

وجد في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن جعفر باسناد الى الحسن بن علي بن ابي طالب قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود ودعوى ان المراد بايام
البيض الثلثة الايام او الخميسان بينهما اربعا المحكي عن ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة في كل شهر مضمرا اربعا بين خميسين الخميس
الاول من العشر الاول والاربعاء الاخر من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير كما ترى لا تنطبق على ما جاء في وجه التسمية في اللغة والخبر وغيرهما والظاهر الاجتزاء بما كان منها
اول اربعاء منها وعن ثاني الثلثة وليس من التداخل في شيء بل من اجتماع عنوان الامرين والله اعلم **و الثالث** صوم يوم الغدير وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الذي
نصب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام اماما للناس وعلما لهم وقد قال الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن راشد ان صومه يعدل ستين شهرا وزاد في اخر من اشهر الحرم بل قال في خبر العبدي
انه يعدل مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وقال ايضا في خبر المفضل بن عمر ان صومه كفارة ستين سنة وفي خبر الاخر من صام كان افضل من عمل ستين سنة الى غير ذلك
مما ورد في فضله وفي ذكر من صامه من الانبياء والاوصياء الذين نصبوا فيه وفي ذكر ما وقع فيه في الازمنة السابقة مما فيه قوة الدين وكسر شوكة الكافرين والمنافقين ومن عجيب ما اتفق
فيه نصب رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام علما للعباد وتخلفوه الى ان قتل عثمان فيه بايع الناس امير المؤمنين عليه السلام في ذلك اليوم وتمام الغرض لشرح هذا اليوم ليس هذا محله فليطلب
من مظانه والله اعلم **و الرابع** صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو سابع عشر من شهر ربيع الاول على المشهور لخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام في حديث ان الايام التي تصام فيهن
اربع يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول وفي المصباح روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وفي خبر الفريضي كتب ابي
عن عمه ابي الحسن وقد اختلفوا في الايام التي تصام في السنة وهو مقيم بقرميسين قبل مسيره الى سر من راى فقال لهم جئتم تسئلون عن الايام التي تصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا
فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول اليوم الذي ولد فيه رسول الله صلى الله عليه وآله واليوم السابع والعشرين من رجب هو اليوم الذي بعث فيه رسول الله صلى الله عليه وآله واليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة
وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير وعن المقنعة ان الشيعة اليوم السابع عشر من ربيع الاول كان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم
يزل الصالحون من ال محمد عليهم السلام على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول
وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كتب الله له صيام سنة قال في المقنعة ورد الخبر عن الصادقين عليهم السلام بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي
ولد فيه رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ويوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه من صامه كتب الله له صيام ستين سنة ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة دحيت الارض ويوم الغدير
فيه نصب رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام اماما وفي المحكي عن المقنع وغيره وقد روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله من صامه كتب الله له صيام ستين سنة وما عن الكليني
من انه يوم الثاني عشر منه كما عن الشهيد بل عن حاشيته عند الشهيد الثاني ولعله اشتباه والله اعلم **و الخامس** يوم مبعثه وهو اليوم السابع والعشرين من رجب لخبر الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام لا تدع صيام سبعة وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذي انزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ستين شهرا لكم بل قال في خبر الحسن من صام
يوم سبعة وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة وقال ايضا في خبر كثير النوا في اليوم السابع والعشرين منه نزلت النبوة على رسول الله صلى الله عليه وآله من صام هذا اليوم
كان ثوابه ثواب من صام ستين شهرا كقول ابي الحسن الاول عليه السلام في مرسل سهل بن زياد الى غير ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما في خبر الحسن بن الفضيل
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام بعث الله محمدا لثلث مضين من رجب وصوم ذلك اليوم يعدل سبعين عاما بعد ما حكى عن سعد انه قال كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط
من الكاتب وانه لثلث بقين من رجب **و السادس** يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة الذي في ليلته ولد ابراهيم وولد عيسى وفي خبر
فيه دحيت الارض من تحت الكعبة من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا وارسل الصدوق عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال في خمس وعشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام
فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على ادم وفي مرسل سهل بن زياد عن ابي الحسن الاول عليه السلام في حديث قال وفي خمس وعشرين
من ذي القعدة وضع البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وقال محمد بن عبد الله الصيقل
خرج علينا ابو الحسن الرضا عليه السلام في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض
ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه ادم وعن عبد الله بن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خلال حديث انزل الله الرحمة لخمس ليال بقين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم كان كصوم ستين سنة وعن ابن
طاوس بسنده الى عبد الرحمن السلمي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب قال اول رحمة نزلت من السماء الى الارض في خمس وعشرين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم وقام تلك
الليلة فله عبادة مائة سنة صام نهارها وقام ليلها وعنه انه قال في رواية خمس وعشرين ليلة من ذي القعدة انزلت الرحمة من السماء وانزل تعظيم الكعبة على ادم فمن صام ذلك اليوم
استغفر له كل شيء بين السماء والارض وفي خبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن محمد في حديث قال الايام التي تصام فيهن اربعة الى ان قال ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة
فيه دحيت الارض الى غير ذلك من النصوص الصريحة فلا اشكال في تاكد صومه نعم في المحكي عن حاشية القواعد للشهيد دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وهو
يقتضي خلق الكعبة قبل بسط الارض الموجود في الرواية انه في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وفي بعض الروايات دحو الكعبة لا الارض وكلها ضعيفة جدا والحكم بها مشكل
لما علم من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عد
الاشهر في ذلك الوقت مع ان ابن بابويه روى ان الكعبة انزلت يوم التاسع والعشرين من ذلك الشهر واثبات مثل هذه الاحكام المتناقضة بالاخبار الضعيفة بعيد ان اشتهر فرض
لا اصل له وقد يدفع بان دحوها غير خلقها المقول تعم ثم بعد ذلك دحاها واما دحو الكعبة فيعني دحو الارض من تحتها او على ظاهره ولا منافاة فان الارض قبل الدحو انما كانت مع
الكعبة فدحو ما دحوا هو الارض بعينه اما رواية نزول الكعبة في يوم التاسع والعشرين فالمراد بها الياقوتة والدرة التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار وفيهم منها
ان الكعبة والقطعة من الارض موضعها فالمراد بها في اخبار النزول هي الجوهرة وفي اخبار الدحو موضعها والله اعلم **و السابع** صوم يوم عرفة وهو يوم التاسع من ذي الحجة
لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء كما وكيفا وتحقق الهلال على وجه لا يقع في صوم العيد لخبر سليمان بن الجعفري سمعت ابا الحسن يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في
اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وارسل الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين
بل قال وروي ان في تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن صوم عرفة فقال انا اصوم وفي خبر عبد الرحمن

صوم يوم دحو الارض

صوم يوم عرفة

عن ابي الحسن صوم يوم عرفة يعدل السنة الى غير ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما وقع من ترك صومه من بعضهم عليهم السلام المحمول على كونه للضعف عن الدعاء او لمخافة الوقوع في صوم العيد او لمخافة الناس
به فيكون واجبا كما نص عليه الحسين عليه السلام في خبر سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي عليه السلام وحده واوصى علي عليه السلام الى الحسن والحسين جميعا فكان الحسن امامه فدخل رجل يوم عرفة
على الحسن وهو يتغدى والحسين عليه السلام صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليه السلام وهو صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن وهو
يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة ليتاسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي
سنة فيتاسى الناس بي ولعله على ذلك يتنزل خبر محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان او على ان المراد لم يصمه بعنوان
الوجوب او لانه يضعفه عن الدعاء فانه الذي يظهر من النصوص ان الدعاء فيه افضل من صومه قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك
من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وقال سدير سئلته ايضا عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة
قال كان ابي لا يصومه قلت ولم ذاك جعلت فداك قال انه يوم دعاء ومسئلة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم
ومنه يعلم الوجه في الاعتبار تحقق الهلال في استحباب صومه كما انه يمكن ان يكون الترك من بعضهم عليهم السلام لمنافاة الصوم لغلبة كونه عيدا في تلك الازمنة كما عن الصادق عليه السلام انه لما قتل الحسين عليه السلام
امر الله ملكا ينادي ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث اخر لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى بل مقتضى كالخبر السابق كراهة صومه في الحال
المزبور بل المنزل عليها خبر زرارة عن الصادقين عليهما السلام لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والله اعلم **و الثامن** بلا خلاف
اجده فيه بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه صوم يوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه ابو عبد الله عليه السلام لا التاسع كما عن ابن عباس في احد النقلين عنه لخبر ابي
همام عنه عن ابي الحسن عليه السلام صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق
عن ابيه ان عليا عليه السلام قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وخبر كثير النوا عن الباقر عليه السلام لزقت السفينة يوم العاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن
والانس ان يصوموا ذلك اليوم الحديث لكن ينبغي الصوم على جهة الحزن لمصاب سيد شباب اهل الجنة وما جرى عليه في ذلك اليوم لا ان يكون على جهة التبرك والشكر
كما يصنعه بنو امية واتباعهم وبذلك جمع الشيخان وغيرهما بين ما سمعت وبين النصوص المتضمنة للنهي عن صومه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم سالا عن الباقر عن صوم يوم عاشوراء من شهر
المحرم فقال ذاك يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام واصحابه بكربلا واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين عليه السلام
واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا ان لا ياتي الحسين عليه السلام ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما يوم عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين عليه السلام صريعا بين اصحابه واصحابه
صرعى حوله افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور
لابن مرجانة وال زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام فمن صامه او تبرك به حشره الله تعالى مع ال زياد
ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك
وخبر جعفر بن عيسى سال الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسالني ذلك يوم صامه الادعياء من ال زياد لقتل الحسين عليه السلام وهو يوم يتشام
به ال محمد صلى الله عليه وآله ويتشام به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما اصيب ال محمد الا يوم الاثنين فتشاءمنا منه وتبرك به عدونا ويوم
عاشوراء قتل فيه الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به ال محمد فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما
وخبر زيد النرسي قال سمعت عبيد بن زرارة يسال الصادق عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وال زياد قال قلت وما كان حظهم من
ذلك قال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وخبر نجبة بن الحرث العطار سال الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة
قال نجبة فسالت الصادق عليه السلام من بعد ابيه فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة ال زياد بقتل الحسين عليه السلام ومنه يعلم ان صومه كان واجبا
خلافا لابي حنيفة وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام ايضا لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة وقد تقدم وخبر الحسين بن ابي غندر عن ابيه عن الصادق عليه السلام سالته عن صوم عرفة فقال
عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسئلة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام فان كنت شامتا فصم ثم قال ان ال زياد نذروا نذرا ان قتل الحسين عليه السلام ان يتخذوا ذلك
عيدا لهم فيصومون شكرا ويفرحون فصارت في ال سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال ان الصوم لا يكون للمصيبة
ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين عليه السلام اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله بل جزم بعض متاخري المتاخرين بالحرمة
ترجيحا لهذه النصوص وحملا لتلك على التقية وان صوم رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان قبل نزول شهر رمضان الا على الوجه المزبور الذي قد ينافيه قول الصادق عليه السلام ان الصوم لا يكون للمصيبة
الخ لكن فيه مع انه مناف لظاهر اتفاق الاصحاب بل معلوم فيه حصر المحرمة في حصر المحرم في غيره ان اقصى ما يستفاد من هذه النصوص الكراهة خصوصا بعد جمعه مع الاثنين ومع يوم
عرفة كما هو مبني لذموم والمنهي عنه اتخاذه كما يتخذه المخالفون والتبرك به واظهار الفرح والسرور فيه لا ان المنهي عنه مطلق صومه وانه كالعيد ايام التشريق والا لم يكن ليخفى
مثل ذلك على زرارة ومحمد بن مسلم حتى يسالا عنه ضرورة كونه كصوم العيد نعم قد يقال ينبغي لنا كد عنه لمشاركته في الصوم لاعداء الله وان اختلفت النية بل لعل ذلك انما
يكون اذا لم يتمكن من افطاره ولو للتقية فيتوي فيه الوجه المزبور لا مطلقا خصوصا مع ملاحظة خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال دخلت عليه يوم عاشوراء فالفيته كاسف اللون ظاهر
الحزن ودموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي
فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعل صوم يوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك
اليوم تجلت الهيجاء عن ال رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم وخصوصا بعد ما روي عن ميثم التمار في حديث طويل ما يدل على كذب ما ذكروا وقوعه فيه من خروج يونس من بطن
الحوت واستواء سفينة نوح على الجودي وقبول توبة داود وتوبة ادم ويوم فلق الله البحر لبني اسرائيل وبريئهم ضعف خبر كثير النوا الذي روى ذلك مضافا الى ما قيل فيه من انه
بتري عامي قد تبرا منه الصادق عليه السلام في الدنيا والاخرة وعلى كل حال فلا ريب في جواز صومه بناء على الوجه الذي ذكره الاصحاب وما في ذلك من ان مرادهم بصومه على جهة الحزن الامساك

صوم يوم عاشوراء

الى العصر كما في الخبر المزبور واغماض الضعف بل يمكن القطع بفسادها بادنى ملاحظة والله اعلم **والتاسع** صوم يوم المباهلة بامير المؤمنين ع وزوجته وولديه ع وهو اليوم الرابع والعشرين
من ذي الحجة مثل صوم اليوم الذي تصدق فيه امير المؤمنين ع بخاتمه في ركوعه فنزل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون واظهر
الله فيه نبيه على خصمه كما انه ظهر فيه قرب سيدنا علي من ربه وانه نفس رسول الله فهو حينئذ من اشرف الايام الذي ينبغي فيه الصيام شكرا لهذه النعم الجسام والمنن العظام **والعاشر**
والحادي عشر صوم كل خميس كل اثنين اليوم الذي تعرض فيه الاعمال وكل جمعة لخبر الزهري عن علي بن الحسين ع واما الصوم الذي يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الخميس
والجمعة والاثنين وقول الرضا ع في المحكي عن العيون بسنده اليه من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب صيام عشرة ايام غرر زهر لا تشاكل ايام الدنيا وخبر هشام عن ابي
عبد الله ع في رجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف وقال عبد الله بن سنان رايت ابا
عبد الله ع صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة وللمحكي من علل خبر محمد بن مروان عن الصادق ع كان رسول الله
يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس وكان ع يقول ذلك صوم الدهر الحديث وفي خبر انس بن مالك المروي في غرر
عن رسول الله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة لكن عن ابن الجنيد ان صوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم السبت منهي عنه عن النبي ص وفيه
كما في المختلف وكذا انه لم يثبت عندنا شيء من ذلك ولم يذكره المشهور من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا ع ما سمعته سابقا في صوم عاشورا ان من صح كان صوم
الاثنين مكروها الا منسوخا او لا فلا وكذا ما حكي عنه ايضا من انه لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان لا بد من ما قبله او استفتح جاز نحو ما رواه الجمهور عن ابي هريرة الكذب
عن رسول الله لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده وروايتهم انه سئل رجل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال له سمعت رسول الله نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم
ورب الكعبة وفي شرح الاصحاب انه ان صح يمكن حمله على كراهيته لمن يضعفه عن الفرائض ونوافل الجمعة والادعية واداء صلواتها على وجهها والسعي وهو كما ترى انما يحتمل في
الاخير دون الاول الموافق للمروي عن العيون بسنده الى ادم بن فضة عن الرضا قال قال رسول الله لا تفرد الجمعة بصوم كان ما في الوسائل من احتمال الاول النسخ والتاويل
بارادة نفي الوجوب وكون الاستثناء منقطعا او الكراهة او نفي تاكد الاستحباب قال وهما منفيان بان لا يخفى عليك ما فيه فلا بد من الطرح او نحوه للقصور عن المعارضة بعد
الاول بفتوى الاصحاب او يحمل على الزيادة في التاكيد كما اومى اليه الشيخ في المصباح قال روي في الترغيب في صوم الاثنين ان الافضل ان لا يفرد بصوم الا بصوم مثله والامر سهل **والثاني**
عشر اول ذي الحجة لمرسل سهل عن ابي الحسن الاول ع في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا ولا ينافيه ما في خبر الوشاء
عن الرضا ع المتقدم ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم لاحتمال كونه ابن سوالله ومرسل ابن بابويه وغيره عن موسى بن جعفر ع من صام اول يوم من ذي الحجة
كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر بل قال في المحكي عنه في كتاب ثواب الاعمال انه روي ان من صامه كان كفارة تسعين سنة كما انه روي فيه مسندا الى عائشة
ان شابا كان صاحب سماع وكان اذا اهل هلال ذي الحجة اصبح صائما فارتفع الحديث الى رسول الله فارسل اليه فدعاه فقال ما يحملك على صيام هذه الايام فقال بابي
وامي يا رسول الله ايام المشاعر وايام الحج عسى الله ان يشركني في دعائهم قال فان لك بكل يوم تصوم عدل مائة رقبة ومائة بدنة ومائة فرس يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان
يوم التروية فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم عرفة فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس يحمل عليها في سبيل الله
وكفارة سنة قبلها وسنة بعدها **والثالث عشر والرابع عشر** صوم رجب كله وبعضه لو يوما منه ولو اوله او اخره او وسطه وكذا شعبان بالضرورة
من المذهب او الدين بل لا يمكن احصاء ما ورد في فضل صومهما من سنة سيد المرسلين وعترته الهادين كما لا يمكن احصاء ما وعد الله على ذلك الا رب العالمين بل من
شدة ما ورد في شعبان منها ابتدع ابو الخطاب واصحابه وجوبه جعلوا على افطاره عتق كفارة ولعله لذا ترك كثير من الائمة صيامه ليظهر بين للناس بذلك عدم وجوبه
في مقابلة بدعة ابي الخطاب لع بل ليستفاد مما ورد فيهما احكام اخر متعلقة بهما كالاستغفار والصدقة ونحوهما كما يستفاد من النصوص ثبوت التاكد في غير ذلك ايضا
كالغدير واول يوم من المحرم وثالثه وسابعه والتاسع العشرين من ذي القعدة وستة ايام بعد العيد لكن في شرح فيها بحث ذكرناه في غيره وروي صحيحا كراهة صيام ثلثة
بعد الفطر بل تفيها صوم داود ويوم ويوم لا ويوم التروية وثلثة ايام للحاجة بالمدينة ويوم النصف من جمادى الاولى وغير ذلك لكن قد سمعت في شيء في الستة الايام
بعد الفطر والاولى صومها بعد مضي الثلثة لقول الصادق ع في خبر زياد بن ابي الحلال لا صيام بعد الاضحى ثلثة ولا بعد الفطر ثلثة انها ايام اكل وشرب وسال
عبد الرحمن بن الحجاج عن اليومين بعد الفطر فقال اني اكره لك ان تصومهما كما انه حرر في غيره اذا اطرفت من مضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة
يمضين وان اقتصر المص منه على هذه الاربعة عشر والله اعلم هذا كله في الصوم المندوب **واما** صوم التاديب فقد عرفت فيما تقدم انه يستحب الامساك وان لم يكن صوما شرعا
وهو المراد بصوم التاديب كما في خبر الزهري في سبعة مواطن منها المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيها الاقامة عشرا فما زاد بعد الزوال او قبله ومن افطر وكذا المريض
اذا برئ بعده او قبله وقد تناول كما يمسك الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه من غير فرق
فيهما بين ما قبل الزوال وبعده كما تقدم الكلام فيها مفصلا ولا يجب عندنا صوم النافلة بالدخول فيه الا في الاعتكاف على قول يأتي للاصل وقول الصادق ع في صحيح
جميل في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وقوله في صحيح عبد الله بن سنان صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك
وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر الى غير ذلك من النصوص التي لا اجد خلافا في الفتوى
بمضمونها بل الاجماع بقسميه عليه فالنهي عن ابطال العمل في الاية يجب تنزيله على غير ذلك بناء على شموله لروح كله الافطار في اي وقت شاء ولكن يكره بعد الزوال
لخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا ع قال وغيره لقصوره عن معارضة ما دل على الجواز من وجوه لا تخفى قال ان عليا قال الصائم تطوعا
بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمناقشة بانه انما يدل على تاكد الندب بعد الزوال بلفظ الوجوب لا الكراهة يدفعها
ان المفهوم الاول يقتضي يكون المراد من الوجوب مجازا الراجح الفعل المكروه الترك على انه قد يحتج لها بخبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قلت له النوافل ليس لي ان افطر
فيها بعد الظهر قال نعم والمناقشة باحتمال كون المراد من نعم ان لك ان تفطر نحوها في قوله الذي ابلى الجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني نعم وادي الهلال كما تراه

ويعلوها النهار كما علاني يدفعها انه لا ينافي الظهور الذي يكفي في غيرها من الاحكام فضلا عن الكراهة المبنية على التسامح ثم ينبغي تقييده بالافطار لغير اجابة الاخ
المسامح من دعي الى طعام فانه لا كراهة فيه بل ربما كره له المضي على الصوم كما ستعرف **واما القسم الثالث** من الصوم والمكروه على حسب كراهية غيره من العبادات
وقد ذكره المص منه اربعة **الاول** ما عرفته سابقا من صوم عرفة لمن خشي ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل من الصوم وكذا يكره مع الشك في الهلال ولو لوجود
غيم ونحوه مما يفيد التخوف ان يكون يوم اضحى لصحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين سابقا **والثاني** ما تقدم سابقا من صوم النافلة في السفر عند المص وجماعة عدا
ثلثة ايام بالمدينة للحاجة وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك فلاحظ وتامل **والثالث** صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه كما في عدة من الكتب والمحكي عن سلار ويقرب منه
ما في الغنية من انه يستحب ان لا يصوم الا باذنه ونحوه ما في الوسيلة وهي كذلك للخبر الزهري عن علي بن الحسين ع والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله من نزل قوما
على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم المحمول على ذلك لعدم صلاحيته سندا للتقييد لاصالة الجواز وعدم الاشتراط المستفاد من اطلاق الامر بالصوم الذي هو جنة من النار كالنهي
في وصية النبي لعلي ع التي ذكرها من ذلك والمستحب بما على الا تصوم المراة الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه
خصوصا بعد اشعار لا ينبغي مع التعليل في خبر الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا
ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم بل لعله الظاهر ايضا
من قول الصادق ع في خبر هشام بن الحكم قال قال رسول الله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن
صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المراة عاصية وكان العبد فاسقا
وكان الولد عاقا وزاد في المروي عن العلل في الاخير ولا يحج تطوعا ضرورة كون المقصد منها المبالغة في حقوق الاوصياء المزبورة لا ان المراد ثبات المصداق في اطلاق النهي وحمله
النهي عن الصوم بدون الاذن منزل على ذلك ومحجوج بما كالذي في اللمع والروضة وغيره والتلخيص وحرمة من انه لا يصح بل وزاد في الحاكي يكون ما ذور الا ما جور بل في الاول
الاجماع عليه وهو مع معارضته باجماع الغنية الذي يشهد له التتبع ويعضده ما عرفت واضح الضعف بعد مصير نفسه الى خلافه هنا اللهم الا ان ينزل على النهي فيكون كقوله
في المتن والاظهر انه لا ينعقد مع النهي وهو القول الثالث المفصل بين عدم الاذن فيكره وبين النهي فلا ينعقد فيه ان الادلة المزبورة قد اعتبرت عدم الاذن الشامل للنهي وعدمه
فلا دليل على التفصيل المزبور اللهم الا ان يؤيده لانه خبر هشام عليه باعتبار عده حقوق العقوق والعصيان في الزوجة والعبد الا بالنهي وكذا الجهل فان المراد به الجهل بحق الضيف
وما يجب عليه من جانبه فان صامه بدون اذنه ولا علم لم يحصل له انكسار قلب الا اذا قدم ما يعتاد لم يمتنع منه وهو غير لازم فلا جهل بالصوم من غير علمه انما يكون اذا نهى فلم
ينته وهو كما ترى فان الجهل لا يتعين ان يكون بالمعنى المذكور ولو سلم فاقتضائه الفساد واغرب من ذلك الاستدلال عليه بقوى كراهة استدامة الصوم اذا دعي الى طعام
كما هنا بفضي مرجوحية لا ابتداء عند نهي المضيف ولا نفع العبادة مرجوحة فانه لا يليق وقوعه من محصل كالايليق بالخريت الماهر المتبحر العارف باساليب كلامهم ع وما
يلحق به من خطاباتهم ويرمزون به فهم غير الكراهة من هذه النصوص القاصرة عن افادة غيرها سندا ودلالة كما هو واضح وعلى كل حال فقد قيل ان الحكم باشتراط الاذن في الصوم
صحة وفضلا كما ثبت ان جاء نهارا فلا ابتنه الا بالاذن لاطلاق النص والفتوى ما لم تزل الشمس فان ذلك لم يشترط لاطلاق النص والفتوى بكراهة الافطار بعده وفيه بعد تعارض
العموم من جهة دعوى ظهور الاطلاقات هنا في ابتداء الصوم دون استدامته بمكن معارضتها او لا بظهور ذلك الاطلاق في الاشتراط من حيث الصوم نفسه لا من حيث الضيافة و
ثانيا بانها منافية لتعليل الاشتراط لما قبل الزوال ولولا ان الكراهة مما يتسامح بها امكن القول بعدمها في الفرض للاصل اما على الحرمة مطلقا او مع النهي فالمتجه ذلك فتدبر جيدا
والله اعلم وكذا يكره صوم الولد ان نزل في احتمال من غير اذن والده وان علا كما في عدة كتب وكذا هي كره لعين ما سمعته في الضيف خلافا للنافع ودروس والتلخيص والتبصرة
وشرح ذلك لفخر الاسلام على ما حكي عن بعضها فلم يصح لخبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالد بن معا فيل ويمكن حمل الوالد في كلام الاصحاب على الجنس الشامل
للذكر والانثى والواحد المتعدد وهو كما ترى فالاعامل يبحث على ظاهره وهو مضعف اخر للعمل به نصا الى ضعف سنده وغيره مما عرفت سابقا ومن ذلك يظهر لك ضعف القول
بعدم الصحة مع العلم كالحكي عن التنقيح مع النهي لعدم ما يدل على وجوب طاعته في ذلك ما لم يستلزم ايذاء بذلك من حيث الشفقة التي لا فرق بين الوالد والوالدة معها وهو خارج
عن محل البحث والله اعلم **والرابع** الصوم ندبا لمن دعي الى طعام كما ذكره الفاضل والشهيد لكن في كره وغيرها انه لم يقف على ما يدل عليها من النصوص وانما دل على افضلية
القطع المحكي الاتفاق عليها في المع قال علي بن الحديد قلت لابي الحسن الماضي ادخل على القوم وهم يا كلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فانه افضل وقال
الصادق ع في خبر داود الافطار في منزل اخيك افضل من الصيام سبعين ضعفا او تسعين ضعفا والترديد من الراوي او تقسيم من الامام ع بحسب تفاوت الاخوة والآخاء
والدواعي وقال ابو جعفر ع من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فساله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال ايضا في صحيح جميل من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة لعل لا فائدة في الاضلية
بعد الاعلام وفيه ان ذلك مستحب في مستحب ويمكن ان يكون مراده الى غير ذلك من النصوص التي لا تدل الا على افضلية القطع من الصوم والاكتفاء بذلك لاثبات الكراهة وان
كانت في العبادة غير واضح نعم قد يستدل عليها مضافا الى فتوى المص وغيرها بما دل على النهي عن معارضة المؤمن ترك اجابته بل قال الصادق ع في خبر سماعة بن مهران اذا دخلت الى
منزل اخيك فليقل لك معمر وقال ايضا في خبر الحسين بن حماد اذا قال لك اخوك كل وانت صائم فكل ولا تلجئه الى ان يقسم عليك وكفى بذلك دليلا لمثلها وكيف كان فقد قيل ايضا
ان مقتضى اطلاق النص والفتوى انه لا فرق بين من هيا له طعاما وغيره وبين من يشق عليه المخالفة وغيره قلت لكن قد يومي في بعضها مما هو كالتعليل الى ذلك بادخال السرور
ونحوه الى خلاف ذلك بل في خبر الحسين بن حماد قلت لابي عبد الله ع ادخل على رجل وانا صائم فيقول لي افطر فقال ان كان ذلك احب اليه فافطر وعلى كل حال فقد نص الفاضل
وغيرهما على اشتراط كونه مؤمنا ولعله لكونه المتبادر من الاخ ولانه الذي رعايته افضل من الصوم ان الحكمة في الافطار ليست من حيث الاكل بل من حيث اجابة دعاء المؤمن
وعدم رد قوله وانما يحصل الثواب على الافطار مع قصد الطاعة به لذلك ونحوه من ادخال السرور ونحوه لا بمجرده لانه عبادة يتوقف ثوابها على النية فتدبر جيدا والله اعلم
المص وغيره عدم الفرق في ذلك بين الصوم المندوب وغيره من الواجب الموسع كالقضاء لاطلاق النص والتعليل بادخال السرور وخبر عبد الله الخثعمي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل

ينوي بلقاه اخواته صوم على ان يفطر قال ان كان تطوعا افطر واحتسب له وان كان قضاء فريضة قضاه والله اعلم واما الصوم المحظور فتسعة الاول والثاني صوم يومي العيدين باجماع علماء الاسلام والنصوص المستفيضة نعم قد استثنى الشيخ من ذلك صوم القاتل في اشهر الحرم فانه يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وقد عرفت ضعفه فيما تقدم والثالث والرابع والخامس ايام التشريق لمن كان بمنى وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية والمعتبر والتذكرة وغيرها الاجماع عليه لخبر الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من ايام التشريق وفي خبر زياد بن ابي الحلال عن الصادق عليه السلام لا تصم بعد الاضحى ثلاثة ايام انها ايام اكل وشرب وفي صحيح ابي ايوب عنه عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلاثة ايام الى غير ذلك من النصوص التي هي وان كانت مطلقة كبعض الفتاوى لكن يجب تنزيلها على من كان بمنى لصحيح معوية ابن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى فلا وللاجماع في ضمنه على عدم الحرمة لمن لم يكن بمنى وربما لحظ المطلق ان جميعها كاف عن تقييد كونها بمنى لان اهل الجمع ثلاثة ايام التشريق ولا تكون ثلاثة الا بمنى اما في غيره فيوما الاعراس لا يجزي التضحية بعد اليومين لا يستحب او يجب التكبير الا فيهما وح يرتفع في البين ولا يكون قول المص هنا على الاشهر اشارة الى هذا وان كان قد يشهد له ما في المعتبر بل هو اشارة الى ما سمعته سابقا من خلاف الشيخ في صوم القاتل في اشهر الحرم كما يشهد لذلك عبارته في فع فلاحظ وتامل وقد عرفت ضعفه فيما تقدم كما انك قد عرفت تعرفه ايضا ضعف ما عن ابن الجنيد من جواز صومها بدل كفارة الهدي وما عن غيره من جواز صوم الثالث منها في ذلك ان الجميع كما في قيد الاطلاق النص والفتوى هذا وفي المدارك انه يمكن ان يعود قيد الاشهر الى ما دل عليه اطلاق تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى خلاف من خص التحريم بالناسك اي بحج او عمرة لكن فيه انا لم نجده لاحد قبل المص نعم هو للفاضل في عد ود وان استشكل فيه في بر وكره وقد رده غير واحد باطلاق النص والفتوى اللهم الا ان يدعى انسياق ذلك منها فيبقى اطلاق ما دل على الندب بحاله لكنه لا يخ من بحث ويمكن على تكلف ارجاع القيد الى جميع ذلك والامر في ذلك كله سهل هذا وفي كشف اللثام ان صومها حرم لمن كان بمنى ومكة على الاقوى منذ وقت او قضاء او لا بعضه كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال او لا واما في غيرها فلا بأس ولا يخ من بحث في البعض والله اعلم **و السادس** صوم يوم الثلاثين من شعبان بنية الفرض اي رمضان لورود النهي عنه لانه تشريع وقد تقدم تفصيل الكلام فيه **و السابع** صوم ايام مطلقة مثلا او مخصوصة بعنوان الوفاء عن نذر المعصية فيفعل محرما او ترك واجب شكرا او زجرا عن فعل الواجب او ترك المحرم لا زجرا عن العكس فانه يصح ح والمايز النية ولا خلاف اجده في حرمة الصوم بل نسبه بعضهم الى قطع الاصحاب وقال علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم نذر المعصية حرام كقول النبي ص في وصيته لعلي ع فيما رواه الصدوق عن ابائه في خبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في حرمة النذر اذا وقع بعنوان التقرب به ضرورة كونه تشريعا وليس هو كيمين المعصية التي يعفو الله عنها اذا لم تقع المعصية كما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين وربما كان في قول ابي جعفر ع في خبر حمزة الثمالي اشارة اليه قال من صام شعبان كان طهرا له من كل زلة ووصمة قال قلت ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن امراة جعلت ما لها هديا وكل مملوك لها حرا ان كلمت اختها ابدا قال تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا واشباهه من خطوات الشياطين بل ربما ظهر من الاصحاب وغيرهما ان صوم المحرم في الصوم الذي يتبعه الفساد التشريع ايضا واليه يرجع ما في ك من انه لا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم يفتقر الى التقرب وهذا مما لا يمكن التقرب به فلذلك لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ذلك تعميم الحكم لكل صوم نذر لم ينعقد اذا جاء على هذا الوجه من غير فرق بين المعصية وغيرها وهو مشكل باعتبار كون النهي لامر خارج عن حقيقة الصوم المامور به لنفسه قبل النذر وانما افاده النذر الزاما فيمكن ان يقع بالصحة بعد فرض نية التقرب بالصوم ولا حظ مع ذلك حيثية النذر نعم خرج من ذلك بالنص والفتوى صوم نذر المعصية وبقي غيره على الاصل بل قد يقوى بالاتفاق على خصوص الصوم دون الصلاة ونحوها من العبادات فتأمل جيدا و صوم الصمت في شرعنا عند علمائنا اجمع كما في محكي كره وغيرهما وقال علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم الصمت حرام كقول رسول الله ص فيما رواه ابو جعفر ع في صحيح منصور بن حازم لا صمت يوما الى الليل كقوله ايضا في الوصية لعلي ع بالاسناد السابق ولا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام وقال ايضا في خبر زيد بن علي عن ابيه عن علي ع المروي عن معاني الاخبار ليس في امتي رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوت الى غير ذلك انما يحرم بان ينوي الصوم ساكتا ولو في بعض اليوم لا الصوم ساكتا ولو في تمام اليوم بدون جعله وصفا للصوم بالنية فانه من المباحات بل لو صمت ط وبا بعد الصوم فانما المحرم التشريع بذلك ان لم به غرض صحيح دون الصوم الذي صمت فيه اما صوم الصمت بمعنى نية الصوم عن الكلام خاصة فهو غير مراد هنا ضرورة كون المراد بيان انواع الصوم بالمعنى المعروف وان هذا المعنى وان كان هو حراما ايضا اذا لم يتعلق به غرض صحيح يوجبه ويندب به وكيف كان ففي لسان الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان النهي المقتضي للفساد لا الامتثال بل لامتناع التقرب مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي في نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة وفيه انه ان كان مبنى الفساد النص ومعقد الاجماع فلا اشكال في ظهورهما في توجه النهي الى نفس الصوم على هذا الوجه وان كان مبناه التشريع فالتحقيق الفساد ايضا مع الادخال في العمل على وجه التشخيص للمامور به من حيث تعلق الامر به ضرورة عدم حصول الامتثال لعدم امكان الفرض عدم ملاحظة غيره مما هو ثابت ما التشريع في اثناء العمل او في ابتدائه لكن لا على الوجه المزبور بل على ضم الصمت الى المفطرات فلا يصح على ابطاله العمل الدليل لانه امر خارج عن العبادة لكن قد يتأتى ذلك مع عدم اختصاص صوم الصمت بالحكم المزبور فلا ينبغي الامتثال عليه اللهم الا ان يكون تبعا للنص ولان الثابت في شرع بني اسرائيل الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام بل ربما فسر به قوله تعالى فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فلذا ناسب ذكره بالخصوص و كذا البحث في صوم الوصال الذي قد حكى الاجماع على حرمته ايضا في محكي كره وهي وغيرهما وقال علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم الوصال حرام وقال ع في صحيح زرارة لا وصال في صيام وقال ع في صحيح منصور بن حازم لا وصال في صيام كقول النبي ص في الوصية لعلي ع لا وصال في صيام وكان يواصل ويقول لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني بل قال ابو جعفر ع في خبر زرارة المروي عن المستطرفات لا قران بين صومين الى غير ذلك من النصوص التي جعل في الوسائل منها ما تقدم في بعض اخبار مسئلة تقديم الصلاة على الافطار انه قد حضرك فرضان فابدا بافضلهما وافضلهما الصلاة وان كان فيه ما فيه فما عساه يظهر من ابن الجنيد من جواز الوصال لا ريب في فساده قال لا ينبغي الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي ص عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي من اول الشهر باليوم الذي هو اخر الشهر مع

الله

احتمال الارادة

احتمال ارادته عدم الجواز من نفي الاستحباب بقرينة الاستدلال عليه بالنهي المفيد للحرمة وان العبادة لا تكون الا راجحة ويكون قوله لا بأس الخ خلافا في المراد بالوصال كما ستعرف ومرجعه الى كلام ابن ادريس ويحتمل ايضا ارادته صوم الدهر عدا يومي العيدين من الوصال الدائم والكراهة من نفي الاستحباب للنصوص الدالة عليها وما في الخ من احتمال المنع منه واضح الضعف وح فلا يكون في كلامه تعرض للوصال بالمعنى الذي تسمعه من ابن ادريس واما قوله ويكره الخ فقد ينافيه في الجملة قول ابي جعفر ع في خبر عمرو بن خالد كان رسول الله ص يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما خصوصا اذا اريد منه العموم لا خصوص ذلك وكيف كان فخلافه غير محقق او غير معتد به في تحصيل الاجماع على ذلك كما اعترف به في الخ وانما الكلام في موضوعه ففي المتن والمقنع وك والخ وغيرها هو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر بل في ك نسبته الى الشيخ في يه واكثر الاصحاب لقول الصادق ع في صحيح الحلبي الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وقوله في الصحيح ايضا عن حفص البختري المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وفيما ارسل عن الصدوق ايضا الوصال الذي نهي عنه ان يجعل الرجل عشاءه سحوره مضافا الى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقيل والقائل ابن ادريس حاكيا له عن اقتصاد الشيخ ولم نتحققه والفاضل في محكي التلخيص هو ان يصوم يومين مع ليلة بينهما لخبر محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله ع سألته عن صوم شعبان ورمضان لا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل قال وانما قال رسول الله ص لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين في غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وربما اشعر به خبر المستطرفات ايضا بل لعله المفهوم من الوصال ضرورة كون المنافي منه وصال اليومين بالصوم وقوله تع واتموا الصيام الى الليل لا دلالة فيه الا على عدم وجوب الصيام بعد الليل دون الحرمة وظ المحكي عن اقتصاد الشيخ في الخ ان صوم الوصال جعل عشائه سحوره او طي يومين يقرب منه ما في خه من ان ينوي صوم يومين فصاعدا بحيث لا يفصل بينهما بفطر او صوم يوم الى وقت متراخ عن الغروب ومنه ان يجعل عشاءه سحوره بالنية ولعل ك بناء على ان منه الحرمة فيه التشريع ضرورة اشتراك الجميع فيه على هذا التقدير نعم تظهر ثمرة الخلاف بناء على كونه محرما لنفسه ان خلى عن التشريع لعل الاقوى ح ما في الاقتصار من كونه الاعم من الامرين جمعا بين النصوص على الاول ويتجه عدم الحرمة اذا اخر الافطار بغير النية او تركه رأسا ليلا لعدم التشريع وح بل يظهر من الفاضل وغيره انه لا وصال مع عدم النية بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب لان تناول المفطر امر مباح لا دليل على وجوبه لا ظهور للنصوص ولا كلام الاصحاب في الاطلاق فان الظ منهما ملاحظة النية التي هي معتبرة في مفهوم الصيام شرعا فيجوز ترك الافطار لا بقصد صيام يومين مثلا وكذا لو نوى ترك الافطار او تأخيره في الليل او في اثناء النهار من غير ان يجعل ذلك في نية الصوم لم يؤثر فيه فسادا ولا حرمة قلت لكن في ك ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك لان المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتأخير الافطار الى السحر مط وربما يؤيده قوله فيما نقله في مسئلة تأخير الافطار عن الصلاة انه قد حضر فرضان فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلاة وما في المحكي عن نكاح كره ان من خصائص النبي ص اباحة الوصال قال وهو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار لا ان يكون صائما لان الصوم في الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل صار الصائم مفطرا بلا خلاف ونحوه عن نكاح كره ايضا فتأمل جيدا والله اعلم **و الثامن** ان تصوم المرأة ندبا بدون اذن زوجها او مع نهيه لها لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وقوله في خبره الاخر ايضا جاءت امرأة الى النبي ص فسألته ما حق الزوج على المرأة فقال ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنع نفسها وان كانت على ظهر قتب وقال الصادق ع في خبر عمرو بن جبير العرزمي جاءت امرأة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ص ما حق الزوج على المرأة قال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين ع واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومرسل القاسم بن عروة لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها كل ذلك مضافا الى ما تقدم سابقا من النصوص في الولد والضيف المشتملة على ذلك وعلى العبد ايضا والى ما في لمع من الاجماع عليه ايضا كالاجماع عليه بالنسبة الى العبد لذا قال المص وكذا المملوك الذي حكى في ك الاجماع على عدم انعقاد صومه بدون الاذن فضلا عن النهي والى ما ذكره غير واحد من الاصحاب من ملك المولى والزوج من منافعهما ما ينافي الصوم ولا سيما في المرأة والامة لكن عن علم الهدى وجماعة منهم سلار وابن حمزة التصريح بالكراهة ويقرب من ذلك ما عن ابن زهرة من استحباب ان لا يصوما بدون الاذن حاكيا عليه الاجماع بل لعله هو الذي يعطيه ما عن يه في المرأة قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان صامت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها اللهم الا ان يكون المراد منها ما في السرائر قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان صامت من غير اذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعيا وله مواقعتها فيه والزامها الافطار ويجب عليها مطاوعته فيرجع الى ما في محكي ط واما التفصيل بين عدم الاذن والنهي فيكره في الاول ويحرم في الثاني فلم اجد به قائلا هنا سوى ما يظهر من الشهيد في اللمعة كما اني لا اعرف له دليلا سوى ما عرضته سابقا في حكم خبر الضيف والولد سوى ما عساه يقال من حمل جميع ما في هذه النصوص على الكراهة بقرينة لا يصلح في المرسل المزبور وضمها مع الولد والضيف الذين قد عرفت الحال فيهما او غير ذلك مما عرفته فيما تقدم مضافا الى ضعف سند جملة منها والى خبر علي بن جعفر المروي في المحكي من كتابه عن اخيه سألته عن المرأة تصوم بغير اذن زوجها قال لا بأس ودعوى الملكية للمنفعة على وجه تمنع من الصوم بدون الاذن واضحة المنع خصوصا بعد تجويز الاستمتاع للزوج وان الصوم لا يمنعه خصوصا بعد تجويز ما لا ينافي منافع السيد من العبادات الشرعية كالذكر والتفكر ونحوهما بل قد يمنع وجوب طاعة السيد في نحو ذلك لو صرح بالنهي لاطلاق ادلة شرعيتها الشامل للعبد والحر فانه وان كان بينه وبين ما دل على وجوب طاعة السيد تعارض العموم من وجه الا انه قد يمنع تحكيمه عليه ذلك ان سلم في العبد فلا تسليم في الزوجة المعلوم عدم وجوب طاعتها للزوج في ذلك ونحوه مما لا ينافي الاستمتاع ومقتضى ذلك صحة الصوم مع النهي فضلا عن عدم الاذن اللهم الا ان ينعقد اجماع عليه فاني لا اجد خلافا فيه ممن ذكرنا عنهم قد يحمل ما هو في عدم الاذن واحتمال ارادة الكراهة منه بما يشمل النهي بعيد فيتجه ح هو مظنة الاجماع اما مع عدمه فلا يخ القول بالصحة من قوة لما عرفت خصوصا مع غيبة الزوج ونشوزه ومرضه ونحو ذلك مما لا معارضة فيه بحق سيما في الطفل ونحوه بل قد يشك في تناول تلك النصوص له ضرورة ظهورها في كون الزوج ممن له اهلية الاذن ودعوى الانتقال الى وليه كما ترى ومن الغريب ما في ك هنا من ظهور نفي الحكم بعدم الصحة في الزوجة والعبد من المسائل المروي منها والمسئلة الواضحة خصوصا في العبد حيث انه لم ينقل فيها خلافا ولا ترددا وقد ظهر لك حقيقة الحال ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بل في سائر الافعال المندوبة التي تنافي الاستمتاع في الجملة او الخدمة فتأمل جيدا والله اعلم **و التاسع** صوم الواجب سفرا عدا ما استثني من المنذور سفرا او حضرا وثلاثة الهدي ولثمانية

عشر باب البدعة كما عرفت الحال فيه مفصلا واما صوم الدهر فانه وان روى الزهري في خبره عن علي بن الحسين عليهما السلام حرمته فيه كالوارد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام لكن قيل ان المراد به مع صوم الايام المحرمة لما بينه امّا الاجماع على الخلاف الا من بعض متأخري المتأخرين ويمكن ارادة الكراهة من الحرمة فيهما كما افتى بها الشهيد في س وقال الصادق عليه السلام لما سأله زرارة عنه لم يزل مكروها وفي خبر آخر له ايضا لما سأله لم يزل مكروها قال سماعة سألته عنه فكرهه قال لا باس بان يصوم يوما ويفطر يوما واحتمال العكس بعيد نعم ما عرفت من اتفاق الاصحاب على التأبيد بها اشعر الشيخ فيما بنصوص بعض الايام المستحبة بانه افضل الافراد وفي كتاب الملهوف لابن طاوس ان زين العابدين عليه السلام بكى على ابيه اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله والله اعلم

النظر الثالث في اللواحق وفيه مسائل الاولى

المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف منه الزيادة بالصوم ويبني في ذلك على ما يعلمه من نفسه او يظنه لامارة كقول عارف بل يقتصر فيه على ما تقدم الاكتفاء بالخوف الذي يحصل بالاحتمال المعتد به وان لم يصل الى حد الظن كما سمعت تفصيل الكلام في ذلك وفيما لو صام مع تحقق الضرر متكلفا وفي غيره مما يتعلق بهذه المسألة بل والمسألة **الثانية** التي هي ان المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك في الصوم في الصلوة وح فلو صام عالما بوجوب قضاء اي القصر لم يجزه ذلك ووجب عليه القضاء المأمور به في الكتاب والسنة والفتاوى نعم ان كان جاهلا بالوجوب اجزأه ذلك ولم يقض نحو ما سمعته في الصلوة ولا يلحق به الناسي كما قدمنا الكلام فيه تفصيلا وتقدم في كتاب الصلوة ما له نفع في المسألة هنا فلاحظ وتأمل المسألة **الثالثة** لا خلاف اجده في ان الشرائط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم للاشتراك في الادلة بل ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وابني حمزة والبراج والفاضل في لمع والكتاب وعن المبسوط تبييت نية السفر فان لم يبيتها اتم صومه بل عن الخلاف الاجماع كما انه في تر نفى عن الافطار مع التبييت اي وقت خرج بعد طلوع الفجر نعم قال في ية ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ونحوه عن الاقتصاد والجمل قال في ط ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية السفر افطر وعليه القضاء وان كان بعد الزوال لم يفطر ومتى لم يبيت نية السفر وانما تجدد له اتم ذلك اليوم ولا قضاء عليه فان اراد من عدم الافطار الامساك تعبدا كان نحو ما سمعته من ية والا كان شيئا يومي اليه التعبير كان قولا آخر واظهر منه في ذلك ما في ئر من اطلاق حرمة الافطار على من لم يبيت بالصوم اول النهار ثم سافر آخره محتجا عليه بالاجماع وبالاستصحاب وبقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ضرورة ظهوره في الاجزاء بهذا الصوم وان كان تبييت النية كظهور ما في كتابي الاخبار من التخيير للمسافر بعد الزوال بين الصوم والافطار وافضلية الاول في ذلك بضميمة احتمال الجميع ارادة الامساك فتفق ما في كتبه جميعها وعلى كل حال فقد اشترط في جميعها على ما حكي عن بعضها التبييت في جواز الافطار وحكي القائل المفيد والاسكافي وابو الصلاح والفاضل في اكثر كتبه والشهيد وغيرهم لا يعتبر ذلك بل يكفي في جواز افطاره خروجه قبل الزوال وان لم يكن مبيتا للسفر الا ان ابا الصلاح منهم اوجب الامساك تعبدا مع القضاء لو خرج بعد الزوال وقبل والقائل علي بن بابويه واختاره في عر لا يعتبر ذلك ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب لو لم يكن مبيتا للسفر فيكون الاقوال حينئذ ستة وسبعة والاول منها اشبه عند المص ومن عرفته لمضمر ابي بصير المرسل اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وخبر سماعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وخبر سليمان بن جعفر الجعفري سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وصحيح صفوان عن الرضا عليه السلام في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وللامر بالاتمام في الآية الشامل للخارج قبل الزوال الخارج منه المبيت بالاجماع فيبقى ما عداه ولاستصحاب صحة صومه المنعقد وبظ قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ضرورة انه اذا كان السفر بدون تبييت فهو حاصل بعد انعقاد الصوم بخلاف ما اذا كان مبيتا فانه لم ينو الصوم فلم ينعقد بل في المع ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لزمنا ذلك لانه صامه من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال الا ان الجميع كما ترى اذ النصوص فيه مع ضعف السند في اكثرها ضعف الدلالة في بعضها ومخالفتها لما سمعته من الشيخ من القضاء وعدم الاعتداد به من شهر رمضان مع عدم دلالتها على تمام الدعوى وموافقتها كما في تو للمحكي عن الشافعي وابي حنيفة والاوزاعي وابي ثور والنخعي ومكحول والزهري معارضة بما هو اصح منها سندا واقوى دلالة كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيح محمد بن مسلم عنه ايضا اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وحسن زرارة او صحيحه عنه ايضا في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج بعد الزوال فليتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر والجمع بينها باعتبار التبييت والخروج قبل الزوال في الافطار يقتضي الاعتداد بالصوم ووجوبه مع فقدهما او احدهما وهو خلاف ما سمعته من صريح ية ويحتمل غيرها بل لم نتحقق قائلا به ممن اعتبر التبييت وانه نادر كما عرفت على انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه قد اشرنا الى بعضها فلا بأس ح بطرح ما لا يقبل التقييد منها بهذه ان كان وتقييد الباقي بها كل ذلك مضافا الى ما في عدم الدلالة في بعضها كخبر الادلاج بل قيل انه لم يقل به احد ضرورة ظهوره في عدم الاكتفاء بالتبييت بل لا يبعد ان يكون مبنى هذا الخبر على حرمة السفر في شهر رمضان بعد الفجر اذا لم تدع حاجة اليه لاستلزامه ابطال الصوم الواجب فلذلك كان عليه تمام الصوم بخلاف ما اذا ادلج فانه لم يقطع صومه وان لم يضطر الى السفر بل قيل انه يجوز ان يكون تبييت النية في النصوص المزبورة كناية عن السفر المضطر اليه بناء على الغالب كما انه قيل يحتمل في خبر علي بن يقطين منها عدم السفر اصلا الى غير ذلك مما قيل او يقال فيها على حسب غيرها من النصوص التي ثبت رجحان غيرها عليها واستصحاب الصوم والامر بالاتمام والنهي عن الابطال بناء على شمولها لمثل المقام يجب الخروج عنها بنصوص الزوال ودعوى عدم النية مع التبييت مع عدم جريانها في المتردد فيها مع المنافاة بين نية الصوم ونية السفر ضرورة الاكتفاء في تحقق الاولى باصالة عدم وتوقعه منه ان يبيت نية اذ ذلك اعم من توقعه لعل السفر من المفطرات كي يجب العزم على عدمه في اصل نية

الصوم وانما هو منافاته بمعنى انه يرتفع وجوب الصوم عند تحققه فلا يقدح ح ترك العزم عليه في نية الصوم في حال عدمه وتوقعه لكنه هو الموافق للاصل العقلي وكذا المتردد في توقعه استوضح ذلك في منافيات الصوم القهرية كالحيض ونحوه مع فرض التردد في حصولها او الظن فانه لا اشكال في تحقق النية لذي بها اعتمادا على ذلك الاصل الشرعي الذي لا يتفاوت بانه بين الاختياري والاضطراري ومن هنا يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما التزمه المص وكلام الشيخ الذي هو الاصل في المذهب المزبور صريح في اعتبار الخروج مع التبييت في الافطار ووجوب القضاء وانه لا يكفي الثاني عن الاول فمن حكي عنه ذلك كان مخطئا بالحكاية وان كان ولده في ية قد يعطي ذلك الا ان آخرها صريح فيما قلناه وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما اختاره المفيد وجماعة لصحيح الحلبي وصراحته واما ما ذهب اليه علي بن بابويه فلم نجد له دليلا بعد اطلاق الآية المنزل على التفصيل المزبور كاطلاق ما دل على التلازم بين القصر والافطار سوى مضمر عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل الضعيف سندا بل ودلالة لما قيل من احتمال كون حرج فيه بالحاء المهملة فيكون الظرف فيه متعلقا بقوله يفطر والمعنى ان على المسافر في شهر رمضان ان يتناول مفطرا ولو قبل مغيب الشمس وان كان يعسر عليه ذلك اجراء للسنة ومخالفة للمنافقين الذين يصومون في السفر وعلى كل حال فهو لا يصلح معارضا لتلك النصوص كما ان صحيح رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر كذلك لعدم قائل بمضمونه نعم حمله في الخ على من يريد بعد الزوال قال وانما قيدنا بذلك للجمع بين الاخبار وفي ك هذا الحمل بعيد نعم لو قيل بالتخيير مط كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار قلت بل هو ابعد من ذلك بل لعل التأمل في النصوص فضلا عن الفتاوى يورث القطع بعدمه وذلك ومنه يعلم ضعف ما سمعته عن الشيخ من التخيير للمبيت لو خرج بعد الزوال لعدم دليل معتد به لم نعثر على دليل له فيما ذكره هو وغيره من وجوب الامساك عليه تعبدا ضرورة بطلان ارادة ذلك من لفظ الصوم في تلك النصوص خصوصا مع التصريح في بعضها بالاعتداد به من شهر رمضان وقد بان لك بحمد الله ضعف الجميع وان الاقوى التفصيل بين ما قبل الزوال وبعده من غير مدخلية للتبييت وعدمه وان كان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه وهو هنا يحصل بالتبييت مع الخروج قبل الزوال دون غيره لدوران الامر بين وجوب الصوم وحرمته فيما عداه فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فكل سفر يجب قصر الصلوة فيه يجب قصر الصوم فيه وبالعكس اللغوي اي كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلوة فيه لا الاصطلاحي الذي هو العكس المستوي بقرينة قوله الا الصيد للتجارة على قول ضرورة كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو يقتضي ان يكون المستثنى منه موجبة كلية فلا يكون من المصطلح على ان ذلك هو مقتضى ادلة المقام من النصوص وغيرها قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وخبر سماعة عنه ليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر ومن افطر فليقصر مضافا الى كون المناط فيهما معا السفر قال في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره في الصيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر ثعلب قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا وقصروا الخبر وقال المرتضى ره في الانتصار لا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة ونحوه في الغنية فما عن الشيخ في ية وط وابن حمزة من الفرق بينهما فيما اذا كانت للمسافر اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه يتحتم الصوم والتخيير في الصلوة بين القصر والاتمام الا ان ابن حمزة اشترط في التخيير المزبور ارادة الرجوع من الغد واضح الضعف خصوصا بعد اطلاق الادلة القضاء في الصوم بمطلق السفر كقول الصادق عليه السلام اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقوله في صحيح ليث اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وكذا ما فرقاه بينهما ايضا في كثير السفر اذا اقام في بلده خمسة ايام بالتقصير في صلوة النهار دون الصوم وصلوة الليل ووافقهما عليه ابن البراج ايضا على ما قيل ولا ريب في ضعفه واضعف من ذلك القول الذي اشار اليه المص وان حكى ابن ادريس الاجماع عليه الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه وهو قول الشيخ في ية وط بالفرق بينهما في صيد التجارة بالاتمام في الصلوة والقصر في الصوم ولا دليل عليه فضلا عن مخالفته للادلة وخبر زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه صريح فيما لا يقول به الخصم من كون التصيد مسيرا باطلا فلا ينبغي ان يفطر فيه ايضا ضرورة عدم كون الصيد للتجارة من ذلك والا لم يكن الافطار فيه جائزا وهو واضح كخبر عبيد بن زرارة سألته ايضا عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق نعم في مرسل عمران بن محمد بن عمران القمي عنه عليه السلام قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يتم او يقصر قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر حماد بن عثمان عنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وفيه ان المراد بالقصر في الاول صيد اللهو لا صيد التجارة الداخل في صيد القوت للعيال على ان ظاهره القصر فيهما معا لا خصوص الصوم وان الثاني لا يحل لهما الميتة صائد المعصية لا التجارة التي لو كانت منها لم يكن وجه الفرق بين الصوم والصلوة ويمكن قراءة الاخير بكسر الصاد بمعنى الملوك الصيد المتكبرين والباغي منهم الخارج على الامام كما فسر به والعادي باللص في مرسل البزنطي وغيره لكن في خبر حماد بن عثمان عنه عليه السلام الباغي طالب الصيد والعادي السارق وليس لهما ان يقصرا من الصلوة وليس لهما اذا اضطرا الى الميتة ان ياكلاها ولا يحل لهما ما يحل للناس وفي المحكي عن معاني الاخبار وروي ان العادي اللص والباغي الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا اكل الميتة في الاضطرار الا انهما كما ترى ظاهران في صيد اللهو لذلك لم يكن محلا للرخصة الشرعية التي منها الافطار في السفر لا صيد التجارة الذي هو محل البحث كما هو واضح فبان لك من ذلك كله ضعف القول المزبور وغيره مما فرق فيه بين الصلوة والصوم مضافا الى ما تقدم في كتاب الصلوة مما له نفع في هذه المسائل ولقد اطنب الفاضل في الخ في الاستدلال على تمام القول المزبور لكنه مما لا ينطبق على اصول الامامية وقواعدها ولا يجدي ثبوت الحكم للدليل لو كان فلاحظ وتأمل نعم ربما فرق بينهما في الاماكن الاربعة التي يخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام بل الاتمام افضل بخلاف الصوم فان الظ عدم جوازه فيها وفي ك انه يمكن تكلف الغناء عن استثنائها من الكلية في المتن ونحوه بالتزام كون القصر فيها واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب هو الصلوة لا تتأدى الا باحدهما فيكون واحد منهما موصوفا بالوجوب كالجهر والاخفات في بعض القراءة الواجبة الاخفاتية وح ينطبق على الكلية المزبورة في المتن وغيره قلت يمكن ان يق ان المراد منها كون السفر الموجب للافطار موجبا للقصر وورود واحد من الاماكن ليس من السفر في شيء واما الفرق بينهما في المسألة السابقة وهي فيما لو سافر بعد الزوال فقد يق بعدم اندراجه في الكلية

لا بل باعتبار كونه بعد الزوال كالذي قد فرغ منه فلا يؤثر السفر فيه كما يومي اليه حكم القادم من السفر فانه قبل الزوال يصوم اذا لم يكن قد تناول شيئا بخلاف بعد الزوال بل وبناء على البينة ونحوه مما يشعر بكون الزوال منتهى الخطاب بالصوم فلا يبعد ترجيح في الكلية ويلزم تخصيصها بذلك للادلة السابقة والله اعلم والامر سهل بعد وضوح الحكم كوضوح الحكم في المسئلة الرابعة التي هي ان الذين يلزمهم اتمام الصلوة سفرا يلزمهم الصوم وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك ولا اشكال كما عرفته في كتاب الصلوة ولكن في المتن هنا قيل يلزمهم الاتمام مطلقا عدا المكاري ولم نظفر بقائله كما اعترف به في ك وعن بعض شراح فع ولعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف **والمسئلة الخامسة** ايضا هي لا يفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران البلد او يخفى عليه اذانه بعد الاحاطة بما قدمناه في كتاب الصلوة فيها وفي غيرها من الفروع المتعلقة في المقام فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة بلا خلاف ولا اشكال وانما الكلام في ظهور سقوطها لو استمر على السفر حتى خفي عليه ذلك وقد تقدم منا تحقيق الحال فيها وفي نظائرها والله اعلم **المسئلة السادسة** الشيخ والشيخة والمراة الكبيرة وذو العطاش بضم العين وهو داء لا يروى صاحبه ذكرا وانثى يفطرون في رمضان بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه او كونه شاقا عليهم مشقة لا تتحمل ثم يتصدقون عن كل يوم بمد من طعام وفاقا للصدوقين وابني ابي عقيل والجنيد والبراج وسعيد والشيخ والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لصحيح ابن مسلم سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وجمع بينهما الشيخ في محكي يب بحمل المدين على القادر فان لم يقدر فبمد ولا شاهد له واولى منه ما في الاستبصار من الجمع بالندب لاصالة البراءة من الزائد ولانه مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذي هو مقتضى الامر بهما في الخبرين مضافا الى نصوص الخبر المروي عن تفسير غيره مما تضمن المد من الصحيح الاول والصحيح الاخر ايضا في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش بناء على ان طعام المسكين مد وخبر عبد الملك بن عتبة الهاشمي سألت ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق في كل يوم بمد من حنطة وصحيح عبد الله بن سنان او حسنه سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ومرسل ابن بكير عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي سألته عن قول الله عز وجل وعلى الذين الخ قال هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وخبر رفاعة المروي عنه ايضا عن ابي عبد الله ع في الاية ايضا قال المراة تخاف على ولدها والشيخ الكبير وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه من طعام مسكين لكل يوم مد وخبر الكرخي قلت لابي عبد الله ع شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه وخبر ابي بصير المروي عن نوادر ابن عيسى قال ابو عبد الله ع ايما رجل كبير لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه فدية طعام مسكين وهو مد لكل مسكين وخبره الاخر ايضا قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه وخبر داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله ع فيمن ترك الصيام قال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد مع اشتمالها جميعا على ما دل على اصل الحكم وما في الاخير منهما من صيام الولد او غيره من ذوي القرابة من الشيخ لم اجد عاملا بما يظهر منه من وجوب ذلك في زمن حياته نعم حمله الشيخ كالشهيد في س على الندب ولا بأس به وان كان مستغربا ثم على كل حال ان امكن القضاء بعد ذلك وجب والا سقط كما نص عليه الفاضل وغيره لعموم من فاته ولان بعض افراد ذي العطاش اشبههما بالمرض الواجب قضاء ما فات به في الاية والرواية لكن قد يشكل ذلك فيما لو صام عنه ولده او ذو قرابته بناء على مشروعيته نيابة والا سقط ولا ينافي ذلك نفيه في صحيح ابن مسلم السابق بعد انصرافه حتى في ذي العطاش الذي هو كانقلاب المزاج لحرارة في الكبد او غيره الى الغالب عدم التمكن من القضاء اللهم الا ان يقال ان نفيه في حال التمكن منه لا عدمه وفيه انه يمكن ان يكون المراد منه بيان ان حالهما غير حال القضاء كالاداء او بناء على عدم القضاء عنهما لو ماتا او نحو ذلك فتم بل الظاهر وجوب الفدية ايضا مع ذلك كما نص عليه في س لاطلاق ما دل عليها وليس ذلك جمعا بين العوضين اذ يمكن بل لعله الظاهر كون الفدية كفارة عن صومه تعد افطار اليوم لا قضائه فلا ينافيه ح غلبة عدم التمكن من القضاء حتى ينزل اطلاقها عليه مع انه لا دليل عليه ولا داعي اليه فتم اللهم الا ان يقال ان لفظ الاجزاء في صحيح الحلبي وحسن ابن سنان ظاهر في ارادة الاجزاء عن الصوم وكونه بدلا عنه فيكون مقتضاه الاكتفاء بالصدقة او سقوط القضاء لا العكس الذي هو محل البحث فتم جيدا وعلى كل حال فقد بان لك الدليل على اصل الحكم وفروعه لكن ومع ذلك قيل والقائل المفيد وعلم الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في المخ ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما سقط الصوم وان طاقاه بمشقة كفرا بل حكي الثاني والرابع منهم الاجماع عليه للاصل ومناسبة الفدية لكون الفدية مقدورا عليه في الجملة وصحيح ابن مسلم المتقدم في تفسير الاية الظاهر في كون الشيخ الكبير وذي العطاش يطيقان الصوم ومن المعلوم ان منهما من لا يطيقه فلا بد من حمله على تخصيص الفدية بمن اطاقه منهما دون من لا يطيقه لظهور وجله بما دل عليها في المطيق كالمتضمن لفظ يضعف ولا حرج ونحوهما الا ان الجميع كما ترى ضرورة انقطاع الاصل ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه ومنع المناسبة المزبورة او عدم صلاحيتها دليلا ومعارضة صحيح ابن مسلم بغيره من الاخبار الواردة في تفسير الاية التي ادعى بعضهم انها منسوخة فيخرج ح عما نحن فيه وعدم اقتضاء الدليل في الخبر الظاهر في ذلك بعد تسليم ظهوره واما الاجماع المحكي فهو موهون بما عرفت من الغريب الا مستندا الا قوله فان لم يقدرا في صحيح ابن مسلم وقوله فان كانت له قدرة في خبر الكرخي يتخيل كون المراد القدرة على الصوم وهو كما ترى اذ لا ريب في ظهورهما او صراحتهما خصوصا خبر الكرخي في ارادة القدرة على الصدقة كما هو واضح ومن هنا كان المحكي عن الاول الظاهر لكن ظاهر ان القول المزبور انما هو في الشيخين دون ذي العطاش وليس كذلك فان سلار على ما حكي عنه قد نفى الفدية عنه مع اليأس من برئه وعن ابن حمزة التوقف فيها وان كانا محجوجين بما عرفت بل قطع المحقق الشيخ علي بعدم القضاء والفدية على المأيوس من برئه فانه يفدي ان برئ واختاره المقداد في التنقيح كما ان الفاضل في محكي التلخيص نفى الفدية عنه واقتصر على القضاء في المأيوس الذي برئ وقطع في جملة من كتبه تبعا للمفيد وعلم الهدى وابن ادريس بعدم الفدية عليه اذا كان مرجو الزوال

خلافا لما عن الشيخ وسلار وابني حمزة والبراج لانه مرض فيجري عليه حكم غيره من المرضى ومال اليه بعض متاخري المتاخرين قال لان صحيحي ابن مسلم باشتمالهما على نفي القضاء ظاهر في المأيوس من برئه وخبر ابن بكير وابي بصير ضعيفا مع الارسال والاضمار وخبر داود مع ضعفه بما يظهر منه ايضا عدم التمكن من القضاء فيتوجه على حكم المرض لذلك هو القضاء خاصة مع البرء دون الفدية منه نعم ما في كلام المحقق الشيخ علي فان العطاش مرض قد دل النص والاجماع على ان المريض اذا برئ يجب عليه القضاء من غير فدية لليأس عدمه وخبر ابن مسلم لا يصلحان لاستثنائه من الامراض كان خبر داود دالا على خروجه عن اطلاق المرض وفي ضه لا اقوى ان حكمه كالشيخين يسقطان عنه مع العجز راسا وانما تجب الفدية مع المشقة وفيه ان اطلاق النص المزبور يدفع بذلك كله ضرورة اقتضائه وجوب الفدية عليه على كل حال واما القضاء فانه وان نفي في صحيح ابن مسلم الا انه محمول على ما اذا لم يتمكن راسا فلا ينافي ما دل على وجوبه من عموم من فاته وان كنتم مرضى ونحوه بناء على ان العطاش منه ولا بأس باختصاص هذا المرض من بين هذه الامراض بوجوب الفداء ولو قيل بعدم اندراجه في اطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن اشكال في الحكم اصلا اذ وجوب الفداء لهذه النصوص ووجوب القضاء لعموم من فاته لا يحكم عليه ما في الصحيحين المتقدمين بعد ان عرفت الحال فيه فتم جيدا والله اعلم ثم لا يخفى عليك ان الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الرخص ضرورة كون الدليل فيه نفي الحرج ونحوه مما يقضي برفع التكليف مضافا الى لفظ الوضع ونحوه في خبر الكرخي وغيره مما عساه يظهر من قوله لا جناح ونحوه من ارتفاع التعيين خاصة لا بد من ارجاعه الى ما ذكرناه سيما مع عدم ظهوره وخلاف فيه من احد من اصحابنا عدا ما عساه يظهر من المحدث البحراني في جعل المرتفع التعيين خاصة تمسكا بظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الى قوله وان تصوموا خير لكم بعد كون المراد منه الشيخ وذا العطاش لكنه كما ترى اذ الاية مع فرض كونها غير منسوخة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قد عرفت ما ورد فيها من النصوص مضافا الى ما رواه علي بن ابراهيم في المحكي عن تفسيره بسنده الى الصادق ع من تفسيرها بمن مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم بمد من طعام يمكن حملها على الاستقلال وقوله وان تصوموا اي الاول ببيان كون الصوم خيرا من السفر المقتضي للافطار وان المراد كونه خيرا في نفسه فلا ينافي وجوبه او غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا والله اعلم هذا والتحقيق ان المراد بالشيخ والشيخة من توقف بقاء صحة مزاجهما على تعدد الاكل والشرب في ازمنة متقاربة للاشياء المعروفة المقتضية لا ريب في منافاته بل هما كذي العطاش بعد عدم تمكنهما من الاكل دفعة ولو لضعف في الهاضمة ومن عدم الاكل مط وليس المراد من الشيخ الذي ذكره في القاموس سنا انه من استبان فيه السن او من خمسين او احد وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين المعلوم بلوغ اكثر الناس هذا السن مع وجوب الصوم عليهم بل المراد به ما ذكرنا كما يعرف ذلك من كلام الاطباء وبه يعرف وجه حكمة الشرع في افطارهما والحاق ذي العطاش بهما والله اعلم **المسئلة السابعة** لا خلاف في ان الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان مع التضرر بالصوم او الولد لنفي الحرج والاضرار وارادة الله تعالى اليسر وسهولة الملة ونحو ذلك خصوصا صحيح ابن مسلم سمعت الباقر ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطران بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه يقضيانه بعد بغير خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لكن من الصحيح المزبور مع عموم من فاته وغيره وما قيل من انه اولى به من المريض وان كان فيه ما فيه يستفاد وانهما يقضيان وجوبا مضافا الى مكاتبة ابن مهزيار المروية عن السرائر قال كتبت اليه اساله يمضي على ان امراة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع فكتب ان كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها المنجبر بعمل المعظم بل في ضه القطع ما عن علي بن بابويه وسلار من عدم وجوب القضاء بل لعله الظاهر من عدم تعرض الصدوق وعلم الهدى له ايضا لا وجه له بل يجب مع القضاء الصدقة عن كل يوم بمد من طعام اذا كان الخوف على الولد بلا خلاف اجده فيه للصحيح المتقدم اما اذا كان الخوف على النفس خاصة فعن ظاهر الاكثر كما في شرح الاصبهاني والمنتهى كما في ك وغيرهما عدم وجوب الفدية بل في س ما يقضي بكونه ظاهر الاصحاب قال لو خافت المراة على نفسها دون ولدها فالمروي وجوب الفدية وجعل الرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوه بالولد وان كان قد يناقش فيه بان المحكي عنه التصريح بذلك في تحرير الاسلام في شرح تي وعد بعض من تاخر عنه مع ان المحكي عن الصدوقين وابن حمزة والفاضلين في المعتبر وكره وتهي وير القطع بتساوي الخوفين في وجوب الفدية كما ان المحكي في مع وعن الشيخ في الخلاف والفاضل في ذو التلخيص والتبصرة ذكر الاطلاق الشامل لهما ولعله لا يخلو من قوة لاطلاق الصحيح المزبور بل قد يشعر قوله فيه لا يطيقان بكون الخوف على النفس ودعوى انسباق الخوف على الولد من قلة اللبن ممنوعة لامكان كون ذلك داعيا لشدة ضعفها مع انها لا تتم في الحامل ومكاتبة ابن مهزيار لا دلالة فيها على نفي الفداء لكون الخوف على النفس خاصة على وجه يصلح لتقييد الاطلاق المزبور وان ظنه بعض متاخري المتاخرين وعدم الفداء في الذي يخشى على نفسه المرض او زيادته المندرج فيه ما نحن فيه للاصل لا لان ذلك يقتضي عدم الفداء ضرورة انه انما يقتضي الافطار خاصة فلا باس ح بالفرق بين افراده في وجوب الفدية مع القضاء وعدمه وليس فيه تخلف المعلول عن العلة كما هو واضح اذ لا مانع من عدم وجوب الفداء في ذلك بخلاف ما نحن فيه عقلا ولا شرعا ودعوى ان عدمه في الاقوى يقتضي عدم وجوبه في الادنى الذي هو محل البحث واضحة المنع ضرورة عدم مجال للعقل في ادراك ذلك هنا بحيث يصلح لرفع اليد عن ظاهر الدليل الشرعي كدعوى ان الظهور يرفعه اعراض الاصحاب عنه لما عرفت من عدم تحقق الشهرة بل لعل المحقق خلافها على انها بنفسها هنا لا تصلح لذلك فلا ريب في ان الاقوى والاحوط وجوب الفداء مطلقا نعم تدفق باختصاصها فيما اذا كان الخوف على النفس او الولد بالجوع او العطش ونحوهما لا لغير ذلك كمرض الولد او اشرافه على المرض المحوج الى شرب دواء ونحوه فانه وان وجب الافطار والقضاء ح لكن لا فدية للاصل مع عدم شمول الخبر له لكنه مع ذلك لا يخلو من نظر في الجملة ولا فرق في المرتضع بين كونه ولدا من النسب او الرضاع ولا في المرضعة بين المستاجرة والمتبرعة لكن في ضه لو قام غيرها مقامها متبرعا او اخذ مثلها او انقص امتنع الافطار وقد منع في ذلك في س قال لا فرق بين المستاجرة والمتبرعة الا ان يقوم غيرها مقامها ثم قال لو قام غير الام مقامها روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار هذا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار وهل يجب هذا الافطار عليها الظ نعم مع ظن لحوق الضرر بتركه وانه لا يدفعه الا ارضاعها ومبنى ذلك كله وجوب المقدمة التي لا تقتضي ضررا او حرجا والمكاتبة المرجوح بل جزم في ثق بوجوب الاستيجار وان زادت الاجرة على المثل مع الامكان لاطلاق المكاتبة ولقائل ان يقول بعدم وجوب الاستيجار مط بل عدم وجوب اجابة المتبرع تمسكا باطلاق الصحيح المزبور المنافي لقصر المكاتبة المزبورة عن تقييده سندا وغيره خصوصا مع اعتضاده باطلاق الفتوى ولا استبعاد في الرخصة شرعا لخصوص المرضعة كما تشمل

ماكان في ذلك بل ربما يؤيده تصريح مولاه بعدم الفرق بين الام والمتبرع مع ان مقتضى ذلك عدم جواز التبرع لها مع اقتضائه الافطار حتى للام اذا كان للولد
وعلى كل حال فالفدية من مالها وان كان لها زوج وكان لولده لانها بدل افطارها وان كان بسبب الولد لان ذلك هو مقتضى قوله عليهما في النص كما هو واضح
هذا وقد ذكرنا سابقا ان هذا الافطار الذي منشاؤه الضرر ونحوه من باب الرخصة كما صرح به جماعة لما سمعت التصريح به في **المسئلة الثامنة**
من نام في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احد منهما القضاء سواء عرض ذلك اياما
او بعض يوم وسواء سبقت منهما النية ولم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا **المسئلة التاسعة** قد قطع
الاصحاب كافة بان من يسوغ له الافطار كالمريض والمسافر وغيرهما في شهر رمضان يكره له التملي من الطعام والشراب بل في ذلك نفي عنه في غير ذي العطاش احتراما
لشهر رمضان واقتصارا في الرخصة على مقدار الضرورة قال ابن سنان سألت ابا عبد الله عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية فله ان يصيبها بالنهار
فقال سبحان الله ما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في
الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعثاء السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصوم ولم يوجب
عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من عدم الجواز ولغيره
في خصوص ذي العطاش لخبر عمار بن عجلان عن ابي عبد الله في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى المحمول على الكراهة
عند الاكثر لاطلاق الرخصة في الافطار وليس هو بحكم الصائم كي يقتصر على مقدار الضرورة التي هي بحكم الاجبار الذي من الواضح الفرق بينه وبين المقام المحقق فيه
الاختيار فلا فرق في الحكم المزبور بين افراد من يسوغ له الافطار وكذا لا فرق بين الجماع وبين الاكل والشرب في الجواز قال عمر بن يزيد في الصحيح سألت ابا عبد الله عن الرجل
يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وقال عبد الملك في الصحيح ايضا سألت ابا الحسن يعني موسى عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا
باس به ونحوه خبر سهل بن زياد عن بعض رجاله وخبر داود بن الحصين وخبر علي بن الحكم وصحيح محمد بن مسلم وغيرها من النصوص التي لا ينبغي التامل في حمل ما ظاهره المعارضة
لها كالخبر السابق وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء وشهد رمضان فان ذلك محرم عليه على الكراهة باعتبار منافاته لحرمة
شهر رمضان كما اومى اليه خبر ابن سنان ايضا قال سألته عن رجل اتى جاريته في شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا فما قيل والقائل الشيخ من انه يحرم للمسافر ان
يجامع نهارا الا عند الحاجة وعن ابي الصلاح انه لا يجوز لمن يسوغ له الافطار الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين واضح الضعف لا سيما مع ان الاول اشبه باصول
المذهب وقواعده كوضوح الضعف فيما حكي عن ابي الصلاح ايضا من انه اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا لظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله
ثم اتموا الصيام الى الليل ولخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او
يريد وداعه ولاطلاق ما دل على وجوبه الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة الاصل وظاهر قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الصادق في صحيح
عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر
ويفطر ولا يصوم ونحوه خبر ابان بن عثمان عن الصادق وفي الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر
رمضان القاه وافطر قال نعم قلت القاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر والمرسل عن الصادق ايضا سئل عن الرجل يخرج ليشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة فقال
ان كان في شهر رمضان فليفطر قال ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ونحوه ما دل على استحباب زيارة الحسين في شهر رمضان
امثاله المنافي على السفر وغير ذلك مما يظهر منه ان السفر كالموانع الاضطرارية وان الصوم لا يجب الا على الحاضر وانه لا يجب عليه ان يحضر حتى يكون مكلفا بل هو باق على
اباحة السفر له بل لعل ذلك كذلك في كل صوم قد تعين كقضاء شهر رمضان عند مجيء الشهر الآخر وصوم الكفارة لو تعين وصوم النذر ولا يجب له الاقامة فيكون الحاصل من مجموع
الادلة وجوب الصوم على من كان حاضرا وعدمه على المسافر الا ما خرج بالدليل نعم يستفاد من صحيح الحلبي وخبر ابي بصير افضلية الاقامة في شهر رمضان قال في الاول سألت ابا عبد الله
عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من
الخروج فيها او يتخوف على ماله وقال في الثاني قلت له ايضا جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله فازوره وافطر ذاهبا
وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
بل في لك ان لمكان كراهة السفر الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما منه فتزول ولعله لمرسل ابن اسباط عن ابي عبد الله اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت
ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء وقد بان لك الحال من ذلك كله وان المراد من الاية وجوب صوم الشهر جميعه على من شهده اي كان حاضرا وان المراد الكراهة من النهي في
خبر ابي بصير لقصوره سندا ودلالة والطلاق ما دل على وجوبه تقييده بما اذا لم يكن مسافرا كما عرفت والله اعلم

كتاب الاعتكاف

ويقع الكلام في مهيته وفي اقسامه وفي احكامه اما الاول فالاعتكاف لغة هو الاحتباس منه اللبث الطويل الذي هو احد افراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان او غيره قال
الله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون اي لازمون لها وحابسون انفسكم عليها ونحوه قوله يعكفون على اصنام لهم وشرعا على جهة النقل او المجاز الشرعي هو اللبث المتطاول للعبادة
وفي المتن انه اللبث المخصوص للعبادة وفي من لبث في مسجد جامع مشروطا بالصوم ابتداء الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فائدة مهمة في استقصائها والمناقشة في طردها وعكسها وذكر
الشروط ونحوها فيها بعد معلومية كون المراد منها الكشف في الجملة الحاصل بذلك ونحوه كغيره من الموضوعات الشرعية والمتشرعية التي تعرضوا لها مع احتمال ملاحظة
من ذكر الشروط كونها اسما للصحيح لا الاعم منه الفاسد كما ان المراد من قوله للعبادة كون اللبث على وجه التعبد به نفسه فلا يتوهم شمول اللبث لعبادة خارجية كقراءة قرآن

ونحوها بل الاقوى ان لا يكفي في الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد اللبث خاصة ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته
لنفسه من غير اعتبار قصد عبادة اخرى معه ففي خبر السكوني باسناده الى الصادق عن ابائه عن رسول الله اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين لكن ظاهر ما يأتي
من المذكرة اعتبار ذلك بل جزم به شيخنا الاكبر في رسالته وكشفه وعلى كل حال فالاجماع من المسلمين بقسميه على مشروعيته على وجه الندب وربما كان في قوله تعالى وطهرا بيتي
للطائفين والعاكفين دلالة عليه كقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اما النصوص الدالة على مشروعيته ولو في بعضها افضل النبي فهي متواترة نعم في بعضها ان افضل
اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان استدلالا برواية السكوني المتقدمة وهو كما ترى ولعل قول الصادق في خبر ابي العباس اعتكف رسول الله في شهر رمضان في العشر الاولى ثم
اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر اظهر دلالة كقوله في خبر الحلبي في حديث كان رسول الله اذا كان
العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه بل قوله في خبر داود بن سرحان لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان على ما رواه
في الا في العشر اظهر منهما والامر في ذلك سهل وكيف كان فلا يصح الا من مكلف مسلم لما تقدم منا سابقا من اشتراط الايمان في صحة العبادة فضلا عن الاسلام
لاعتبار نية القربة فيها المعلوم عدم قابلية غير المؤمن الذي لا يقربه من بر شيء بعد فقد الايمان لها على انك قد عرفت كون الاعتكاف اللبث المنافي لوجوب خروج الكافر
من المسجد بل الظاهر اعتبار ذلك ابتداء واستدامة لما عرفت فلو ارتد في الاثناء بطل اعتكافه وان رجع كالصوم بل اولى منه فما عن المبسوط من انه لا يبطل خلافا للمحكي
عن فلا يبطل فاقال الشافعي واما التكليف فلا ريب في اعتباره من حيث العقل لمعلومية عدم وقوعها من فاقده حتى السكران ولو بالاثناء اما من حيث البلوغ ففيه
البحث السابق في عبادة الصبي بالنسبة الى الشرعية والتمرينية فمن الغريب جزم المص هنا بعدم الصحة مع حكمه بها سابقا في الصوم اللهم الا ان يريد بالتكليف ما لا يشمله
على ما ذكره سابقا او يريد نفي الصحة الشرعية هنا واثبات الصحة التمرينية هناك كما اختاره في ذلك واومى اليه في كره قال ويصح اعتكاف الصبي المميز كما يصح صومه وهل
هو مشروع او تمريني اشكال وغير ذلك وكيف كان فشرائطه ستة **الاول النية** المعلوم اعتبارها في جميع العبادات التي منها الاعتكاف بلا خلاف لاصالتها
في كل ما امر به والبحث في حقيقتها واعتبار الوجه وغير ذلك من مباحثها قد تقدم سابقا وقد ذكرنا هناك انه انما يجب فيه نية القربة خاصة ومن فلا اشكال هنا
من سائر الوجوه كما اعترف به ثاني الشهيدين في المحكي من فوائده على القواعد قال ولو لم يعتبر الوجه كما هو الوجه استرحنا من الاشكالات وكان معنى وجوب الثالث
على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره وهو كما ترى في غاية من الجودة الا ان ظاهره اختصاص ذلك في القول بعدم اعتبار الوجه اما عليه
فلا وهو ظاهر عبارة المتن ولذا قال بناء المص على ما اختاره من اعتبار نية الوجه ثم ان كان منذورا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب فاذا مضى له
يومان وجب الثالث على الاظهر وجدد نية الوجوب ضرورة ظهوره في وجوب التجديد لكن في ك بناء على اعتبار الوجه ان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا
وقلنا ان المندوب لا يجب بالدخول فيه ولو مضى اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه والبواقي
الاولان على جهة الندب والباقي على جهة الوجوب ولا يتوجه عليه ما ذكره الشارح من تقدم النية على محلها لان محلها اول الفعل غاية الامر ان يقع على وجهين مختلفين فيجب
نيتهما كذلك ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على جهة الوجوب كما هو ظاهر عبارة المص كان جيدا ولا يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة اقل ما
يتحقق به هذه العبادة وهي متصلة شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل يقع بنية واحدة لانا نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد
اعترف الاصحاب بجوازه في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا لامر عارض جاز ان ينوي فيه جميع
ما هو مقتضى الاصل وهو الندب فضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب كما هو واضح قلت بل هو قوي جدا ضرورة كون اعتكاف الثلثة عبادة واحدة ولا تو
قبل الوقوع الا بالندب فهو متوحد وجهها والوجوب الحاصل بعد مضي اليومين وبالشروع انما هو من احكام تلك العبادة المندوبة لا من وجوه امرها ضرورة كونه بامر آخر
غير الامر باصل الاعتكاف كما يعتبر في صحته اصل النية فضلا عن نية الوجه ومن هنا لو اتم المكلف الفعل بالاستدامة على مقتضى الامر الاول غير عالم بالامر الثاني صح
قطعا ومن ذلك وجوب اتمام النافلة بعد الشروع فيها بناء على حرمة القطع ولو سلم فالمتجه التجديد كما ذكره المص اذ لا معنى لقصد امتثاله قبل تحقق الخطاب به ضرورة عدم
الوجوب الا بعد مضي اليومين كما ان المتجه على التجديد وقوع النية عند الغروب من اليوم الثاني على وجه لا ينافي المقارنة عرفا من غير اعتبار التقدم اليسير لكن في صح
الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين كما لو نوى بعد تحقق الابتداء وربما نوقش بخلو جزء من الزمان عن النية فالاولى تقدمها بما لا ينافي
المقارنة عرفا مع فرض تعذر المقارنة حقيقة وفيه انه مناف لاعتبار المقارنة المستفاد من الادلة ودعوى صدق تحققها عرفا في نحو ما عرفت به ذلك لا تقتضي
بالمقدم ومن هنا كان التحقيق ما قدمناه ولعل ذلك كله بناء على ان النية الاخطار اما على الداعي فالامر سهل بل يمكن استمراره على وجه يحصل به المقارنة حقيقة لكن في
شيخنا انه يكفي النية هنا على الاقوى وهو مشكل كما ان ما فيهما من انه يجوز النيابة عن الميت لا الاموات دون الاحياء لا يخ من اشكال ايضا بل الاقوى جوازه ولا يقدح ما فيه
من النيابة في الصوم الذي هو كالصلوة في الطواف ونحوه نعم ما فيهما من انه لا يجوز العدول بالنية عن اعتكاف الى غيره مع اختلافهما في الوجوب والندب واتحادهما ولا عن نيابة
ميت الى غيره الا اذا نوى واجبا فبان عدم وجوبه فان الاقوى جواز العدول الى الندب ولا يخ من اشكال جيد جدا والله اعلم ولا يخفى عليك جريان هذا البحث في نية اصل
الاعتكاف ايضا بل في كل عبادة مستغرقة للزمان والله هو العالم **الشرط الثاني** الصوم فلا يصح بدونه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق
في حسن الحلبي وغيره لا اعتكاف الا بصوم وهو المراد من الوجوب في قول علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم الاعتكاف واجب بل النصوص بذلك في غاية الاستفاضة ان لم تكن
متواترة فلا حاجة الى الاستدلال عليه مضافا الى ذلك بما في كره من ان الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فاحتاج الى اشتراط الصوم لانه بمجرده
لا يكون عبادة اذ هو كما ترى نعم الظاهر ان شرطية الصوم له كشرطية الطهارة للصلوة لا يعتبر فيه الوقوع له بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم
واجبا او ندبا رمضان كان او غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك في الجملة وقوعه عن النبي في شهر رمضان لكن في كره
بعد ان ذكر نحو ذلك قال ولو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب عليه الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا واشكل اطلاقه في ك بان النذر المطلق يتحقق

ايقاعه في صوم شهر رمضان مثلا او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صوم واجبا ابحر وجوب صومه للنذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزاء وفيه ان المراد بعد نيته كانه سابقا وللاعتبار الوجوب ولو بحيرا وعنه توقف الواجب عليه لذا قال بعد ذلك لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا جاز وهو كالصريح فيما قلنا لكن جزم في ذلك بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وفي انه وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مط لكنه غير واضح لما ستقف عليه فما بدون ذلك فنتيجة جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكره من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم وفيه انه لا منافاة بين الاستحباب الذاتي والوجوب العرضي فيتجه وقوع المعين فيه فضلا عن المطلق بعد اختلاف الجهة كالفريضة في المسجد ونحوها وهو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك ان الاعتكاف لا يصح الا في زمان يصح منه الصوم فان اعتكف في العيد مثلا لم يصح وكذا لو اعتكف الحائض والنفساء بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه لكن في المخ عن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف في السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها في السفر وفيه انه يكفي في اشتراط الحضر فيها اشتراط صوم في شرطه وهو الصوم فلا وجه للاستدلال بالاطلاق مشروعيته على جواز الصوم له سفرا ضرورة انه لا يتوقف احد في استفادة اعتبار ذلك من نحو قوله لا اعتكاف الا بصوم وقوله ليس من البر الصيام في السفر الذي هو بمعنى قوله لا صيام الا في الحضر واحتمال العكس بان يقال لا اعتكاف الا بصيام والاعتكاف للاطلاق مشروع سفرا وحضرا فالصوم له كذلك كما ترى لا اقل من ان يكون ذلك من التعارض من وجه ولا ريب في كون الترجيح لما ذكرنا لوجوه والله اعلم **الشرط الثالث العدد** فلا يصح الاعتكاف الا ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق ع في خبر ابي بصير وموثق عمر بن يزيد لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام كقوله في خبر داود بن سرحان الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة وابو جعفر ع في خبر ابي عبيدة من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام الى غير ذلك وح فمن نذر مثلا اعتكافا مط وجب عليه ان ياتي بثلثة لانها اقل ما يتحقق به المطلق المزبور وله ان ياتي بالازيد ليس من الاقل المتحقق في ضمن الاكثر الذي لا ينصرف امتثاله بالزايد عليه بعد حصوله بالاقل ضرورة عدم الامتثال في الفرض بالاقل الذي صار بعد فرض قصد المكلف الزائد جزءا كاليوم من الثلثة ولا ينافيه وجوب … لو فسد بل قد يحتمل عدم اعتبار القصد اخيرا له بعد القصد الاول العكس لدليل على مشروعيته كذلك وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة ايام بضم يومين ندبا لا يصح له قضاء ذلك اليوم وان كان هو مخيرا في جعله اولا او اخيرا او وسطا على اشكال في الاخير والوسط دون الاول لكن ستعرف فيه والمراد باليوم لغة وعرفا من طلوع الفجر الى الغروب الحمرة المشرقية فلا تدخل الليلة الاولى في الثلثة فضلا عن الاخيرة كما بيناه في غير … وربما يشهد له في الجملة قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فالبحث عنه لا عندنا وان كان الاحوط الجمع بينهما خلافا للمحكي عن الفاضل وان كان المحكي عنه والثاني الشهيد فادخلا الليلة الاولى فيها وجعلاها محل النية قياسا على الليلتين في الاثناء وفيه ان دخولهما الا لكونهما من مسمى اليوم بل لظهور النص والفتوى في استمرار حكم الاعتكاف وانه لا انقطاع فيه لذلك خلافه فهو قياس مع الفارق ومن ذلك يعلم ان الاعتكاف يومين يبطل فلو نذره كذلك كان باطلا خلافا لما ستعرف من الشيخ واضعف منه القول بدخول الليلة الرابعة التي تشهد اللغة والعرف بخلافه بل خبر عمر بن يزيد المتقدم في كتاب الصوم صريح في نفيه هذا القول للمغيرية وانهم كذبوا فيه نعم له ادخالها في الاعتكاف لانه لا حد لكثره اما بعضها او بعض اليوم ففي بغية شيخنا الميل فيه الى العدم عليه بعد الفرق وهل يجري كالملفق في عدد الثلثة وجهان بل قولان اقواهما نعم كما في غير المقام وفاقا للفاضل في المخ للصدق عرفا وخلافا للمحكي عن ع وغيره ولو نذر اعتكاف شهر معين او غير معين دخلت فيه الليلة الاولى لانها منه ويجزيه ما بين الهلالين تم او نقص ويقوى الاجزاء بالعدد ايضا الذي هو الصدق الا ان بكل منهما عرفا كما انه يجزيه التتابع النذري لا نه في الشهر الهلالي والايام للصدق كما في الصوم لانه لا يخفى من نظر لما تقدم في نذر الصوم بل صرح شيخنا في بغيته بوجوب التتابع في نذر الشهر الا ان ظاهرهم في المقام عدمه بل في المخ ان لم النذر يوما فيوما على ان يضم لكل يوم من النذر يومين ندبا فالاقوى لا يصح الصوم تطوعا من عليه صوم واجب لا انا نقول نمنع ذلك اولا على ما اختاره المرتضى سلمنا لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم فجاز ان يعتكف في نهار رمضان ينوي اول نهار من اعتكاف المنذور ندبا او بالعكس اما لو كان نذره اعتكاف شهر معين وجب مراعاة الوقت لصدق وعليه فلو افطر يوما منه بعد مضي ثلثة مثلا اثم واتم ما بقي وقضى ما فات كما ستعرفه عند تعرض المص له وكذا الحكم في من ابتدأ اعتكافا مندوبا وان اختار المص وجماعة بل هو المشهور انه كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين بعدها وجب الثالث وقد عرفت الحال فيما لو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين اي انه لم يصح لما تقدم من انه لا اعتكاف الا بصوم وهو محرم في العيد اما لو دخل في اعتكاف ما العيد مثلا او نذره ففي صحة ما عدا العيد وبطلانه وجهان هذا وقد عرفت الحال فيما لو نذر اعتكاف ثلثة ايام من دون لياليها وانه غير جائز لكن قيل والقائل الشيخ في في خلافه يصح لك قال اذا جعل لله على ان يعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعات لزمه بينها ليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهارا ثلثة ايام بلا لياليهن وقال في هذا الكتاب ايضا مثل ذلك لا يكون الاعتكاف باقل من ثلثة ايام وليلتين وقال في المحكي عن ط ان نذر ايام بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاول لزوم ما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع اخر منه اذا نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه ثلثة ايام بينها ليلتان وقيل والقائل المص بل لا اجده فيه خلافا الا من عرفت لا يصح لانه يخرج عن حقيقة الاعتكاف في الليل فيبطل اعتكاف ذلك اليوم لانه يخرج اعتكاف اقل من ثلثة ايام قيل والى ذلك يرجع ما في المخ من الاستدلال على المط بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي لكن قد يناقش بانه لا يتم في الزائد على الثلثة فالاولى حمل كلامه على ارادة فهم الانصراف على وجه يدخل فيه الليالي المتوسطة من امثال هذا التركيب في اقامة العشرة وثلثة الحيض وغيرها كما ان الاولى الاستدلال عليه ايضا بما يأتي من النصوص الدالة على وجوب الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف ضرورة على من جامع ليلا وهو معتكف ضرورة عدم الداعي الى حملها على اشتراط

التتابع كل ذلك مضافا الى امكان دعوى الاجماع على المط والله اعلم وكيف كان فلا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلثة بل له ذلك والتفريق لصدق الامتثال بكل منهما وان كان في التفريق لا بد ان يعتكف ثلثة ثلثة فما زاد لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة بل قد سمعت ما في المخ من التفريق يوما يوما وان كان هو خروج عن محل البحث ضرورة ارادة التفريق في المنذور نفسه من غير ضم غيره معه مثلا بان ياتي في نذر الثلثة كما صرح به شيخنا في بغية الطالب لعدم نصوص الفرق بينها وبين العشرة في ذلك هذا ولا يخفى عليك انه لا يجب عليه التوالي الا اذا نذر مثلا على وجه يظهر منه كما اذا اشترط التتابع لفظا كما لو قال عشرة ايام متتابعة او معنى كما لو نذر شهر رجب او العشرة الاخيرة منه او من شهر رمضان مثلا او نحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه فح يجب عليه مراعاته فلو اخل به تعمدا احتمل البناء لما تقدم في الصوم واحتمل العدم اقتصارا على المتيقن وان كان عمدا استانف على الاقوى مع احتمال البناء كما تعرف الحال فيه انشاء الله عند تعرض المص له والله اعلم **الشرط الرابع المكان** فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد اجماعا بقسميه منا ونصوصا مستفيضة او متواترة انما الكلام في تعيينه فعن ابن ابي عقيل انه كل مسجد قال الاعتكاف عند ال رسول الله لا يكون الا في المساجد وافضله المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وسائر الامصار مساجد الجماعات وعن جماعة انه لا يكون الا في جامع وهو ظ المص بل والمفيد ان عبر بالمسجد الاعظم الا ان الظاهر ارادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والقبيلة ونحوهما من المساجد التي لم يجتمع فيها المعظم من اهل البلد لا اعرف … لو فرض تعدد الجامع في البلد الواحد جاز في كل واحد منها وليس له التشريك بينها في الاعتكاف الواحد مع عدم الانفصال اما معه … الاسعد الصحة وفيه ان ذلك غير مجد بعد فرض ظهور الادلة في اعتبار الوحدة المفروض عدم تحققها بذلك في المفروض وقال في محكي المنتهى لو فصل الجامع بنهر … يجوز الاعتكاف فيه بحاجز جاز ان يعتكف بكل منها لانه بعضه وليس له ان يخرج عن احدهما الى الاخر الا لضرورة او حاجة من حوائج برد او غيره اما لو كان احد الموضعين ملاصقا للاخر بحيث لا يحتاج الى المشي في غيرهما جاز ان يخرج من احدهما الى الاخر قلت المدار على صدق الاتحاد عرفا كما لا يخفى ولو تعدد المكث في محل النية فالاقوى البطلان مع احتمال الاكتفاء بجامع اخر وقيل والقائل الاكثر كما في … لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة بل في محكي … انه المش بل عن المرتضى والشيخ وابن زهرة والطبرسي الاجماع عليه وقائل وهو علي بن بابويه جعل موضع الاخير مسجد المدائن … وفيه ان المتجه ضمه مع الاربعة كما في المقنع لابنه وذلك لان ضابطه عندهم كل مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة ومن المعلوم ان الاربعة قد تحقق فيها ذلك والخامس على فرض صحة الرواية المزبورة يلحق بها وكذا مسجد براثا بل منهم كالشيخ في ط والمرتضى في الانتصار على ما قيل من قال باعتبار كون الجماعة في جمعة ولم يتحقق ذلك في غير الاربعة بل لعل المتحقق خلافه وربما قيل ان هذا فائدة الخلاف في اعتبار الجماعة والجمعة وعلى كل حال فالاقوى القول الثاني … في صحيح الحلبي لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وقوله في خبر ابن سنان لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكة الا ان يكون مسجد رسول الله او في مسجد من مساجد الجماعات وقولهم ع … في خبر علي بن غراب المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مثله خبر علي بن عمران وفي خبر ابي الصباح عنه ع ايضا انه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص او في مسجد جامع وفي حسن الحلبي او صحيحه انه سئل ايضا عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وقال ايضا في خبر داود بن سرحان لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او في مسجد جامع وقال ايضا في خبر يحيى بن العلا الرازي لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة بل لعله يرجع الى ذلك المرسل عن المقنع انه روي انه لا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والمرسل عن ابن الجنيد انه روى ابن سعيد يعني الحسين عن ابي عبد الله ع جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة بامام وخطبة ضرورة كونه هو الجامع غالبا … كونه المراد من مسجد الجماعة اذ لم يقل احد باعتبارها في الاعتكاف مع جمعها كما ترى متفقة على خلاف المحكي عن ابن ابي عقيل اما موثق عمر بن يزيد الذي هو دليل المش قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة فيمكن ارادة الاعم من المعصوم من الامام العدل فيه بل لعله على الوصف … في غيره وكان … صلوة العدل فيه جماعة ان السائل سئل عن مساجد بغداد وهي ليست مساجد اهل الحق الا انه يجري عليها الحكم اذ اهل الحق لصلوتهم وجوامع لم يكن المراد انه لا بد بمسجد الجماعة لم اذا لم يصل فيها امام عدل جماعة على وجه يكون جامعا لهم ولغيرهم للشك في الاكتفاء بغير ذلك وان سمي جامعا باعتبار اتخاذ غير اهل الحق كذلك … من الموثق واحتماله … قاصر عن معارضة ما تقدم سيما بعد اعتضاده بظ الاية بناء على دلالتها على مشروعيته بكل مسجد … المرتضى والشيخ وغيرهما الاجماع لم نتحققها بل لعل المتحقق خلافه فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه ويلحق بالمساجد حيطانها التي من جانبيها وابوابها التي فيها وسطوحها ومنارتها وسائر ما يحاذيها وسراديبها … في الكوفة ونحو ذلك مما هو مبني على الدخول ما لم يعلم الخروج بخلاف سقايتها ونحوها مما هو مبني على الخروج ما لم يعلم دخوله … الاضافات الى الجوامع حكمها مع اتخاذها … كدار مسلم بن عقيل وهاني ونحوهما ليس من المسجد على الظ وما في … من تحقق الخروج عن المسجد بالصعود الى السطح … ضعيف نعم لو فرض قصد المعتكف الاعتكاف في الاسفل … جاء فيه البحث السابق الذي ذكرناه … عدم الدليل على … اعتبار ذلك … قصده ولعله لذا قطع في محكي المنتهى بعدم الفرق بين السطوح وغيرها من غير نقل خلاف فيه بل حكاه عن الفقهاء الاربعة واستحسنه … وهو كذلك ولو اعتكف في مكان … بطل اعتكافه ولا يصلح لحوقهما ولو تعذر اتمام اللبث في المكان الذي اعتكف فيه لخروجه عن قابليته للبث فيه باحد الاسباب احتمل الاكتفاء باللبث في غيره بل ربما قيل به وهو مشكل ولو زال المانع احتمل البناء والاقوى الاستيناف مع فرض الوجوب ويعلم المعين بالبينة والشياع وحكم الحاكم ونحو ذلك بل يمكن الاكتفاء بخبر العدل وكيف كان فيستوي في ذلك الرجل والمراة بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه في … لاصالة الاشتراك وظ بعض النصوص في وجه من غير فرق بين المكان الذي اعدته للصلوة في بيتها وغيره عندنا نعم خالف بعض العامة في ذلك فجوزوا لها الاعتكاف في مسجد بيتها ولعله لذلك نبه المص على العبرة المزبورة والحضرات المشرفة وان كانت افضل من الجوامع لا الحقوها هنا وكذا رواقها وان كان متخذ للعبادة لا لاحكام البنا وجميع بقاع جامع الاعتكاف على حد سواء للمعتكف بل لا يبعد عدم اعتبار خصوص بعضها وان خصصه المعتكف نعم قد يقوى باعتباره لو خصصه اولياء الحاكم الشرع على اشكال فيه ينشا من عموم ولايته على هذا النحو والله اعلم **الشرط الخامس** اذن من له ولاية على المنع من الاعتكاف

دالمولی لعبده مدبرا کان او ام ولد او غیرهما والزوج لزوجته بلا خلاف اجده فیه معللین له بملکیة السید والزوج منافعهما فلا یجوز صرفها الا باذنهما بل فی شرح اصفهانی
او الولد الاجیر والضیف لم ولو نشترطها ان لیل بالخصوص نعم قد تقدم فی الصوم المندوب له مدخلیة فی المقام مع فرض الاعتکاف فیه وان کان هو اخص من
المقام ضرورة اعمیة الاعتکاف من ذلک حتی فی الصوم المندوب لکن یفرض حصول الاذن فیه فلیس للمسئلة مدرک علی الظاهر سوی الملکیة المزبورة علی الوجه المزبور التی یمکن
تسلیمها فی العبد فی الاجیر دون الزوجة ودون الولد الذی لم یعتبر اذنه بعض مشایخنا لکن اعتبر عدم منعه کذا الوالدة وفیهما ایضا بحث واما الضیف فلیس منه المنع فیه الا
حیثیة الصوم فقطعا ینبغی ان یدور الاعتکاف مدارها وبالجملة قد تقدم فی الصوم ما له نفع فی المقام ومنه یعلم الحال فی الاعتکاف الواجب المعین والمطلق واعتبار الاذن
فیه وعدمها وعلی کل حال فاذا اذن من له ولایة کان له المنع قبل الشروع للاصل السالم عن المعارض وبعده ما لم یمض یومان بناء علی جواز الرجوع او یکون واجبا بنذر وشبهه
وقلنا بوجوب تمامه بالشروع لعدم طاعة المخلوق فی معصیة الخالق ولو قلنا بوجوب الاعتکاف بالشروع مطلقا لم یکن له الرجوع معه لعله علی هذا اطلق الشیخ فی المحکی عن ظاهره
وخلافه عدم جواز الرجوع مع الاذن والا کان واضح الفساد **فرعان** **الاول** المملوک المبعض اذا هایاه مولاه جاز له الاعتکاف فی ایامه التی تسع اقل الاعتکاف
وان لم یاذن له مولاه لعدم السلطان له فیها نعم قیده بعضهم بما اذا لم یضعفه فی نوبة السید عن ارادته ولم یکن الاعتکاف فی صوم مندوب ان منعنا المبعض من الصوم بغیر اذن
المولی وموجبه فی الاجیر اما الاول فیمکن المناقشة فیه باطلاق ما دل علی ان له الانتفاع فی ایامه ولذا لم یعتبر فی نوبة السید التقیید بما اذا لم یضعفه فی نوبته فتامل جیدا
الثانی اذا اعتق العبد فی اثناء الاعتکاف الذی لم یؤذن فیه لم یلزمه المضی فیه الا ان یکون شرع باذن المولی وحصل سبب الوجوب خلافا للمحکی عن الشیخ فاوجب الاتمام
علیه ان لم یکن اصله ماذونا فیه وهو غریب **الثالث** المکاتب الذی لم یتحرر منه شیء حکمه حکم القن فی عدم جواز الاعتکاف بغیر الاذن للاصل وغیره نعم لو کان اعتکافه مما یکتسب
به علی تقدیر عدم اعتبار الاذن فیه لانه مقتضی الکتابة کما عن الشافعی من عدم اعتباره ما فیه واضح الضعف کاطلاق المحکی عن الشیخ اعتبارها والمتجه ما ذکرناه **الشرط السادس**
استدامة اللبث بنفسه قائما او جالسا او مضطجعا او راکبا مستقرا او مضطربا فی المسجد بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل فی ک وغیرها نسبته الی العلماء
کافة لانه معنی الاعتکاف ولقول الصادق فی خبر داود بن سرحان فی حدیث ولا ینبغی للمعتکف ان یخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لابد منها ثم لا یجلس حتی یرجع والمراة
مثل ذلک وزاد فی صحیح الحلبی لا یخرج فی شیء الا لجنازة او یعود مریضا ولا یجلس حتی یرجع وقال له ایضا داود بن سرحان فی خبره الاخر کنت بالمدینة فی شهر رمضان
فقلت لابی عبد الله انی ارید ان اعتکف فماذا اقول وماذا افرض علی نفسی فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لابد منها ولا تقعد تحت ظلال حتی تعود الی مجلسک وقال
ایضا فی خبر عبد الله بن سنان لا یخرج المعتکف من المسجد الا فی حاجة وفی صحیحه ایضا لیس للمعتکف ان یخرج من المسجد الا الی الجمعة او جنازة او غائط بل خبر ابراهیم بن میمون ظاهر فی
معلومیة منافاة الاعتکاف للخروج فی ذلک الزمان قال کنت جالسا عند الحسن بن علی فاتاه رجل فقال له یا ابن رسول الله ان فلانا له علی مال ویرید ان یحبسنی
فقال والله ما عندی مال فاقضی عنک فقال فکلمه فلبس نعله فقلت له یا ابن رسول الله انسیت اعتکافک فقال له لم انس ولکنی سمعت ابی یحدث عن جدی رسول الله
انه قال من سعی فی حاجة اخیه المسلم فکانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما لیله الی غیر ذلک من النصوص المعتضدة بما سمعت ومنه یعلم انه لو خرج لغیر
الاسباب المبیحة بطل اعتکافه ضرورة ظهور جمیع ما عرفت فی الشرطیة التی بانعدامها ینعدم المشروط بل جزم المص هنا وحکی المع بانه لا فرق فی ذلک بین ان یکون طوعا او کرها
مستدلا علیه فی الاخیر بان الاعتکاف لبث فی المسجد فیکون الخروج منافیا له لکن قد ینافش بظهور الادلة فی کون المنافی له شرعا الاول خصوصا بملاحظة ما دل علی الرخصة
فی الخروج فیه للحاجة ونحوها مما هو اسهل من الاکراه بمراتب ولذا قال الفاضل فی تذکرته انما یبطل بالخروج اختیارا اما اذا خرج کرها فلا الا مع طول الزمان بحیث یخرج عن کونه
معتکفا ونفی عنه الباس فی ک للاصل وحدیث رفع القلم وعدم توجه النهی الی هذا الفعل وفی الخ قال الشیخ فی ط لو اخرجه السلطان ظلما لم یفسد اعتکافه وانما یقضی ما بقی
وان اخرجه لاقامة حد او استیفاء دین یقدر علی قضائه بطل لانه احوج الیه فکان مختارا فی خروجه وقال فی موضع اخر کل من خرج من الاعتکاف لعذر او غیر عذر وجب
علیه قضاؤه ومتی خرج قبل ان یمضی ثلاثة ایام استانفه وهذا هو الاقرب نعم لو طال الزمان مع عدم العذر فلا لنا ان الاعتکاف هو اللبث ولا یتحقق ما ینفیه مع الخروج احتج بانه
لا ینافی الاعتکاف کالیسیر والجواب ان الیسیر لا عبرة به اذا کان لعذر بخلاف المتطاول قلت لا صراحة فی کلام الشیخ فی المتطاول الماحی للصورة الذی لا تفاوت فیه بین
العذر وغیره فیرجع الی ما ذکرنا کالمحکی عنه فی ی وکذا لا یساق من الادلة ان المنافی الخروج بجملته لا ببعض من اعضائه وبه قطع المص والفاضل فی محکی المعتبر والمنتهی من غیر نقل
خلاف الا عن بعض العامة مستدلا علیه فی الاخیر بما رواه الجمهور عن عایشة کان رسول الله اذا اعتکف یدنی الی راسه فارجله وهو مع عدم کونه من طرقنا لا ظهور فیه بخروج راسه عن المسجد
والتحقیق ان المدار علی صدق اللبث فیه فما عن ذلک من منافاة خروج الجزء له کالکل کما تری والله اعلم نعم لیس له ان ینوی الاعتکاف ببعض بدنه ومن الاضطرار الکون
فی الخارج لعذر ونحوه والجهل بالحکم لیس عذرا لاطلاق الموضوع وکیف کان فان لم تمض ثلاثة ایام التی هی اقل الاعتکاف قبل خروجه الاختیاری بطل الاعتکاف من اصله
وان مضت فهی صحیحة الی حین خروجه ولو کان قد نذر اعتکاف ایام معینة کالعشر الاواخر من شهر رمضان ونحوها ثم خرج قبل اکمالها بطل الجمیع ان شرط
التتابع وبنی ط انه یقضیها بان یقضیها متتابعة فی وجه لعدم الاتیان بالمامور به علی الوجه المطلوب شرعا ولو بسبب النذر الذی لم یخرج عن عهدته بذلک کما عن
س لکن فی المدارک لقائل ان یقول لا یجب الاستیناف وان وجب علیه التمام متتابعا وکفارة خلف النذر لان الایام التی اعتکفها متتابعة وقعت علی الوجه
المامور به فیخرج عن العهدة ولا یجب علیه استینافها لان غیرها لم یتعلق به النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا یجب الاستیناف لانه
اخل بصفة النذر فوجب علیه استینافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بینهما تعین الزمان هناک واطلاقه هنا فکل صوم متتابع فی ای زمان کان
الاطلاق یصح ان یجعله المنذور اما مع التعیین فلا یمکنه البدلیة ووافقه ثانی الشهیدین فی المحکی عن مسالکه وفیه ان التتابع فی البعض غیر کاف فی الامتثال
بعد ان کان فرض اعتباره فی الجمیع فی صیغة وعدم امکان استینافها نفسها باعتبار تعینها لا ینافی وجوب القضاء کما اذا لم یات بها اجمع وکما اذا نذر صوم
یوم بعینه فالمتجه ما ذکره المص نعم ظاهره اعتبار اشتراط التتابع لفظا وعدم الاکتفاء عن ذلک بتعین الایام الذی یلزمه التتابع کما هو صریح س وهو کذلک
ضرورة کون التتابع فیه کالتتابع فی صوم شهر رمضان الذی لا یفسد ما سبق ولا یتاتی فیما یاتی وانما یجب قضاؤه نفسه هذا وقد ظهر لک من النصوص

السابقة مضافا الی الاجماع بقسمیه انه یجوز له الخروج فی الجملة للامور الضروریة شرعا او عقلا او عادة کقضاء الحاجة من بول او غائط نعم عن الاصحاب انهم اوجبوا
تحری اقرب الطرق الی موضع قضاء الحاجة ونحوه یجری فی غیره وفی محکی هی لو کان الی جانب المسجد سقایة خرج الیها الا ان یجد بها غضاضة بان یکون من اهل
الاحتشام فیجد المشقة بدخولها لاجل الناس فیعدل عنها الی منزله وان کان ابعد بل قال ولو بذل له صدیقه منزله وهو قریب من المسجد لقضاء حاجته لم یلزمه
الاجابة لما فیه من المشقة بالاحتشام بل یمضی الی منزله وربما ظهر من جماعة المیل الیه واستشکله فی ق بانه تقیید لاطلاق النص بغیر دلیل وما ذکره من التعلیل لا یصلح
لتاسیس الاحکام الشرعیة مشیرا بذلک الی الغضاضة ونحوها کما صرح به بعد ذلک وفیه ان مرجع هذا التعلیل ونحوه الی ما علم من نفی الحرج فی الدین وسهولة
الملة وسماحتها ونحو ذلک ولا فرق بین البعید والقریب ما لم یخرج عن مسمی الاعتکاف ومنها ایضا الاغتسال من الجنابة وللاستحاضة ونحوهما مما هو واجب فیها نعم فی ق
لا یجوز الخروج للغسل المندوب واستحسنه فی ک بعد ان حکاه عن کرة وقد ینافش بعموم ما دل علی الحث علیه فی الجمعة ونحوها وان کان بینهما تعارض العموم من وجه لکن قد یقوی
فی ذلک بما دل علی الخروج للحاجة المتعلقة به وبغیره ضرورة اطلاق الادلة جواز الخروج لها ولا داعی الی تخصیصها بالغیر بل عن ثانی المحققین عدم الفرق بینهما و
لذا احتمل فی عبارة المتن ارادة مطلقها قال فیدخل فیه حاجة نفسه وحاجة غیره من المؤمنین لاستثناء ذلک بل کما انه لا حاجة الی ارادة خصوص الغائط والبول فیها وان
جنح الیه فی الخلاف نعم توقف فی جواز الخروج لقضاء الحاجة للغیر مستدلا علیه بخبر میمون بن مهران ثم قال لکنه قاصر من حیث السند فلا یصلح لتخصیص الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع
من الخروج وفیه ما لا یخفی بل یمکن دعوی الاجماع علی خلافه ولو امکن الغسل فی المسجد علی وجه لا یتعدی الیه النجاسة ففی ک قد اطلق جماعة المنع من ذلک لما فیه من الامتهان
المنافی للاحترام ویحتمل الجواز کما فی الوضوء والغسل المندوب وفیه انه مستلزم للبث المحرم وبه یفرق بینه وبین الوضوء والغسل المندوب علی انه قد ورد النهی عن
الوضوء فی المسجد من البول والغائط ومنها شهادة الجنازة بالحمل والصلاة علیها ودفنها وفی محکی هی قال علماؤنا یجوز ان یخرج لتشییع الجنازة وعیادة المریض وقد سمعت
ما فی صحیح الحلبی وصحیح ابن سنان من غیر فرق بین تعین ذلک علیه وعدمه لاطلاق النص لکن فی کرة اعتبار الاول وفیه ما لا یخفی ومنها عود المریض بلا خلاف اجده بل
فی کرة انه قول علمائنا اجمع وهو الحجة مضافا الی صحیح الحلبی وامکان اندراجه فی الحاجة والی ما دل علی استحبابه فی نفسه ومنها تشییع المؤمن کما ذکره الفاضل وغیره
الا انی لم اعثر علی نص فیه بالخصوص وکذا قوله واقامة الشهادة الا انهما مندرجان فی الحاجة التی قد عرفت اطلاقها وتقییدها بما لا بد منها یمکن ارادة التی لا یمکن
الجمع بینها وبین الاعتکاف تفوت بعدم الخروج الیها او ارادة ما یشمل ذلک ونحوه علی ان اقامة الشهادة مع تعینها حاجة لا بد منها بل وتحملها مع التعین کذلک
ایضا مضافا الی کون التعارض بین ما دل علی عدم خروج المعتکف وبین ما دل علی وجوب اقامتها تعارض العموم من وجه والترجیح للثانی من وجوه بل لعله کذلک مع عدم التعین
خلافا للفاضل فی بعض کتبه خصوصا مع ملاحظة ما ورد فی الجنازة وعود المریض من الرخصة لعل هذا هو الوجه فی کثیر مما ذکره الاصحاب فی المقام مع عدم النص بخصوصه
علیه کانهم فهموا المثال مما ذکروه فلذا لم یقتصر علیه اکثرهم توسعه شیخنا فی بغیته قال ویجوز الخروج للضرورة الشرعیة والعقلیة والعادیة وللاکل والشرب
والغسل ولاقامة الشهادة والتحمل المقدمات بها مع التوقف علیها ورد الضال واعانة المظلوم وانقاذ المحترم وعیادة المریض وتشییع المؤمن الحی وجنازة المیت والصلاة علیها
وحضور دفنها وسنة استقبال المؤمن وغسل النجاسات والقذارات والاستحمام لشدة الحاجة ولصلاة الجمعة والعید بناء علی جواز صوم القاتل فی اشهر الحرم
بل مطلق الصلاة فی مکة ونحو ضیق وقتها وقضاء حاجة المؤمن واعانة بعض خصوص المعتکفین علی مطالبة والخروج معه فعل الخوف ورد المال الضایع والشارد او
المسروق او ما یجعله انتظاره ولدفع خوف ونحوه فصل ما فیه غضاضة فی المسجد واخراج الریح خارج المسجد الی ان قال وما تعلق بمصالح نفسه من الاتیان بماء او
حطب او علف او ثیاب ونحو ذلک لا باس به ولا یلزم الاستنجاء والاستعانة وان کان واجدا ومطاعا ویشکل فی واجد المملوک والاجیر ومن الحاجة امتثال امر المالک
والوالدین والخادم لخدمة المعلم والمتعلم لصاحب نعمة ومعرفة الوقت للتاذین وجهة القبلة ومصاحبة المحرم للامراة الجمیلة والخادم للمتخصص والجلیلة والقوی
للشیخ الضعیف والمریض للاعتماد علیه من الحوائج طلب الخیاط فی غسل او ازالة نجاسة ونحوهما مما لم یدخل فی الوسواس فان دخل فسد الاعتکاف ومنها ما لو احتاج
الی مسئلة والمجتهد خارج المسجد او احتاج الی قرآن او کتاب دعاء او شیء مما یتوقف علیه العبادة ولو اضر به الشعر ولم یمکن الحلق فی المسجد خرج له ومثله طلی النورة و
الحجامة والفصادة ونحوها من الاعذار ومظنة تمام الاعتکاف فتبین خلافه بعد خروجه او بنیة فراغه بل فی الخ عن ط یجوز للمعتکف صعود المنارة والاذان فیها سواء
کان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات واذا خرج الی دار الوالی وقال حی علی الصلاة ایها الامیر بطل اعتکافه وفیه ایضا عن الخلاف یجوز للمعتکف ان یخرج
یؤذن فی منارة خارج الجامع وان کان بینه وبین الجامع فضاء ولا یکون فی رحبته لما روی من الحث علی الاذان ولم یفصلوا واشکله بانه مستحب یمکن فعله فی
المسجد فیکون الخروج له لا للضرورة فلا یجوز علی انه معارض بالحث علی الامر بالصلاة فکما یبطل الخروج له فکذا هو ونحوه عن کرة وهی نعم زاد فیها اما لو فرض انه لیکون
هو المؤذن وقد اعتاد الناس صوته ویبلغ من الاسماع ما لا یبلغ لو اذن فی المسجد لم استبعد قول الشیخ الی غیر ذلک من کلماتهم المتفقة علی الزیادة علی المنصوص فی الجملة
وکان مبناهم المثالیة مما فی النصوص لکن ینبغی الاقتصار علی ما علم فیه المماثلة او ظن ظنا معتبرا شرعا ومبناه فی جملة منه تعمیم لفظ الحاجة له لانها اعم مما تعلق بالنفس والغیر
الا انه مع عدم شمول الجمیع ما ذکر لعدم صدق الحاجة والشک اذ قد عرفت تقییدها فی النصوص بما لا بد منها الذی یجب حمل المطلق علیه لا اقل من الشک فی جملة من الامور انها
من الحوائج التی لا بد منها وان بنینا علی ما اشرنا الیه من کون التعارض فی اکثرها وجهیا من وجه الترجیح لها بفتوی جماعة من الاصحاب بل جمیعهم فی الجملة وبانه کالواجب فی هذا
التعارض فکما یخرج لما یطرء من الواجب مع ان التعارض بینهما من وجه ایضا فکذا هذه المندوبات وباشتمال النصوص علی بعضها المحمل والمظنون والمعلوم فیه المثالیة وبان
ظاهر سؤال الحسن علیه السلام ترجیح کل ما کان من هذا القبیل علی الاعتکاف وغیر ذلک الا انه لا یخفی علیک بعد ذلک کله رجحان الاحتیاط الذی هو ساحل بحر الهلکة فی کل
ما هو غیر منصوص ولم یعلم الحاقه به کما انه لا یخفی علیک تقییده لذلک کله بما اذا لم یستلزم محو صورة الاعتکاف والا بطل علی کل حال ولذا وجب خروج المراة من المسجد لو حاضت
فی اثناء الاعتکاف والمریض الذی لا یسعه اللبث وکذا غیرهما من ذوی الاعذار التی تمحو صورة الاعتکاف معها ویجب علیهم ح استیناف الاعتکاف مع وجوبه والا فلا او
ینزل الاطلاق بعض الاصحاب وجوب العود الی الاعتکاف کاطلاق قول الصادق فی صحیح ابن الحجاج اذا مرضت المعتکفة فانها تاتی بیتها ثم تعید اذا برئت وتصوم وقوله

وجرابي بصير في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها جمعا بين ذلك وبين ما دل على عدم وجوب الاعتكاف بمجرد الشروع وانه انما يجب بالنذر او مضي يومين كما ستعرف تفصيل الكلام فيه وعلى كل حال فظاهر الخبر استيناف الاعتكاف لكن في التذكرة تردد فيه من ذلك ومن حيث حصول العارض المقتضي للضرورة فكان كالخروج للحاجة بل قال الاقرب عدم الاستيناف وفيه ما لا يخفى بعد فرض نحو الصوم حتى في المغمى عليه فلا ينبغي التوقف في وجوب الاستيناف ثم ان كان الاعتكاف واجبا ولم يمض ثلثة وجب القضاء من اصله والا فالمتروك خاصة نعم لو كان المتروك ثالث المندوب فلا وجوب لقضائه باضافة يومين اليه لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة وكيف كان فاذا خرج المعتكف لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس تحت الظلال بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ان صحيح الحلبي وخبر داود بن سرحان دالان عليه بل لا تقييد في الاول واحد الاخيرين بكونه تحت الظلال ولذا اطلق النهي عنه بعضهم لكن في التذكرة انما قيد بالخبر الاخير لذا ودومن هنا خص الشيخان والفاضلان والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم تحريمه بذلك لكن قد يناقش بان التقييد مبني على حجية مفهوم المكان ويمكن منعها وانها كمفهوم اللقب وقال جماعة منهم الشيخ والمص والفاضل وغيرهم ولا المشي تحت الظلال بل عن المرتضى ليس للمعتكف اذا خرج عن المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه ثم استدل عليه بالاجماع وطريقة الاحتياط ولعله الحجة مضافا الى ما دل عليه في المحرم بناء على اصالة المساواة ولهذا حتى نعلم الخلاف والى احتمال الغاء خصوصية الجلوس وكون المانع منه تحت الظلال فلا فرق بينه وبين المشي والوقوف وفي الوسائل انه قد نقل ما يدل على عدم جواز الجلوس والمرور تحت الظل للمعتكف والى قاعدة الشغل في الشرع بناء عليها او الى غير ذلك هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا بأس كما صرح به غير واحد لعله لاطلاق ما دل على الجواز المقتصر في تقييده على ما هو المنساق من حال الاختيار وكذا لا يجوز للمعتكف الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه مع عدم الضرورة لاطلاق الادلة السابقة الا بمكة فانه يصلي المعتكف بمكة حيث شاء من بيوتها بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق ع في صحيح ابن سنان المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وفي صحيح منصور بن حازم المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وقال ابن سنان ايضا سمعت ابا عبد الله ع يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله قال الشيخ انما يريد بقوله يصلي صلوة الاعتكاف كما يقتضيه سياق الكلام والنصوص السابقة ولو خرج اي المعتكف من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه بلا خلاف للاصل وحديث رفع القلم وانصراف ما دل على الشرطية الى غيره ولو لاشتماله على النهي الموجه الى غيره نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يطل حتى يمحى الصورة كما اعترف به غير واحد ضرورة رجوعه الى انتفاء الحقيقة لانه لا فرق فيه بين العمد والسهو والاضطرار وغيره والله اعلم هذا وقد زاد بعض مشايخنا شرطا اخر للاعتكاف وهو اباحة اللبث فلو وجب عليه الخروج لجنابة او تعارض مخافة على نفسه او عرضه وغيره مما يوجب الخروج فمكث فسد اعتكافه ثم قال بعد ذلك كل من حرم عليه اللبث لخوف على نفسه او عرضه او ماله او مال يلزمه حفظه فلبث بطل اعتكافه وهو كل ما كان الاصحاب تركوا التعرض له لوضوحه لانه لمثل ما ذكروه من الشرط الخامس الذي هو اذن من له الولاية كالزوج والسيد ضرورة كون ذلك لحرمة اللبث عليهم من دون الاذن فيصح كل من حرم عليه اللبث على ان من الواضح عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد نعم ينبغي ان يخص ذلك بما اذا كان محرما في نفسه لا من حيث الضدية لاداء دين ونحوه فان الاقوى الصحة لما حققناه في محله من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ثم قال ولو غصب مكانا من المسجد وجلس على فراش مغصوب فالاقوى البطلان واما اللباس والمحمول فلا يبعث على الفساد على الاقوى ولو وضع في المسجد تراب او فراش مغصوب ولا يمكن نقله فلا مانع من الكون عليه ولو جلس في المغصوب او عليه مجبورا او جاهلا بالغصب فليس عليه شيء كما انه لو اراد بغصب المكان دفع من سبق اليه نهارا ونحو ذلك كما يومي اليه قوله متصلا بذلك من سبق الى مكان فهو احق به حتى يفارقه او يبطل الكون غير مشغول لحق يطل بعبادة المتعبد ولو فارقه ولو فراش او شيء يعتد به بقي اختصاصه ان كان خروجه لغرض صحيح لا يقتضي البطوء المفرط ووضع الخيط والعود والخرقة كلا وضع واما ما يجعل عليه ويلبسه فيما يحاذي الوضع وحد الانتظار الى ان يحصل خلل في نظم الصلوة ونحوها كلزوم الفرج في الجماعة بعد قول قد قامت الصلوة والسابق الى الحجرة اولى بها في السكنى ولكن ليس له منع الشريك ما لم يحصل ضرر بخلاف المدرسة ويجري الوكالة في الاختصاص حيث يجلس الوكيل في مكان الموكل وما له اعمال خاصة من بقاع المسجد يقدم مريد الاعمال على غيره انتهى لكن اكثره لا يخلو من نظر حتى الفرق بين اللباس والمحمول وغيرهما في الاول فضلا عما في الاخير من تقدم مريد الاعمال وعن دعوى جريان حكم الغصب على كل من نازع اولوية السبق وعن الفرق بين السبحة وغيرها مما هو جيد والله اعلم

فروع يمكن استفادة حكمها مما تقدم **الاول** اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه واخل بالباقي صح ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا وقضى ما اهمل ولو تلفظ فيه بالتتابع استأنف كما عرفته في شرح قول المص ولو نذر اعتكاف ايام معينة الخ وفي كشف بناء على ما سلف له هناك بل الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع لا يفيد مع تعيين الزمان الا مجرد التاكيد لا تعيين التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما سبق قلت قد عرفت ما فيه ايضا سابقا من وضوح الفرق **الثاني** اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه بلا خلاف بل في كشف انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن ربما استشكل بعدم ما يدل على قضائه ويدفع مضافا الى احتمال ... على الصوم الذي قد ثبت القضاء للواجب منه بانه قد ثبت القضاء في الحائض والمريض وغيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص والفتاوى مع عدم القول بالفصل نعم عن الشهيد انه لو غم عليه الشهور توخى والا تخير كالصوم واشكله بعضهم بانه لا دليل عليه هنا والقياس محرم وقد يدفع بان مبناه في الصوم على القاعدة التي لا تفاوت فيه بين المقامين وهي اصالة بقاء التكليف وقبح تكليف ما لا يطاق فلا بد من التوخي ومع عدمه فالتخيير لانه اقرب طرق الامتثال على انه شهر معين قد وجب صومه للاعتكاف ولا لشهر رمضان فتأمل جيدا والله اعلم **الثالث** اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر الى ان يضم اليه اخرين ليصح الاتيان به والمراد بالقضاء الاتيان به للمنذور المطلق والمعين ضرورة عدم اختصاص الحكم بالقضاء بل هو لكل من وجب عليه اعتكاف يوم كما اشار اليه المص فيما سبق وفيما يأتي والظاهر التخيير بين التقديم والتاخير والتوسط لكن عن جماعة من المتأخرين ان الزائد على الواجب لم يقع الا واجبا وان ينوى به الوجوب من باب مقدمة الواجب لانه لعدم تعين الزمان له في ذلك وربما يشكل بما اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مخيرا في ذمته بان الاعتكاف يتضمن اليه وهو لا يقع مندوبا مع ما في ذمته واجب وينبغي بان يدفع ان المستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يومين تعين عليه اعتكاف الثالث هو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى على الثاني بان المنع انما هو في وقوع النافلة

من يشترط قضاء ومحتمل الاطلاق للواحد كما بيناه فيما سبق قلت ولو اراد زوال الاشكال الاول من اصله نوى بالاول المنذور فيحصل الثالث منه وساطا على انهما ... من باب المقدمة فلا اشكال من هذه الجهة وكيف كان فلو كان المنذور خمسة ففي وجوب ان يضم اليه سادسا سواء افرد اليومين او ضمهما الى الثلثة لما بينا فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث قلت ستعرف تحقيق الحال فيه **الرابع** اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد قطعا لما عرفت من ان اقل الاعتكاف ثلثة فلا يكون مشروعا ولو نذر لا بقيد الفيد او نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد مثلا صح ويضيف اليه اخرين كما هو واضح والله اعلم هذا كله في حقيقته وشرائطه اما الكلام في اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب ضرورة كونه عبادة وهي منحصرة فيهما فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من العهد واليمين والاجارة وامر السيد ونحوها والمندوب ما يتبرع به عن نفسه وعن غيره فالاول يجب بالشروع بلا خلاف اجده اذا كان معينا بل هو واجب قبله اما غيره فهو وان كان مشهورا فيه كما قيل الا انه يصعب اقامة الدليل عليه كغيره من الاعتكاف الواجب نعم ومن هنا قال في كشف انه لو قيل بهما وانه كالمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا وهو كذلك والنهي عن ابطال العمل بعد ارادة تسليم الابطال منه بغير الارتداد ونحوه خاص في الصلوة كما يشهد له الاستقراء وغيره فالوجوب بالشروع لا يخلو من نظر اللهم الا ان يكون مستنده ما تسمعه من دليل الوجوب بالشروع في المندوب لكنه هو اضعف من الواجب بما ستعرفه والثاني مع عدم الشرط لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان كاملا اجماعا من القائلين بهذا القول فيجب الثالث وفاقا للاسكافي وابن البراج والشيخ في ير وجمع من المتأخرين ومتأخريهم للاصل وصحيح محمد بن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وصحيح ابي عبيدة عن الباقر ع من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد اياما اخر وان شاء خرج عن المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلثة ايام بل قد يظهر من الاخير وجوب كل ثالث بعد اليومين فيجب السادس لمن اعتكف خمسة والتاسع لمن اعتكف ثمانية وهكذا والمناقشة في سنده بعلي بن الحسن بن فضال يدفعها انها في طريق الكافي على ان ابن ... على انه هو قد ذكر في الخلاصة وانا اعتمد على رواية علي بن الحسن بن فضال وان كان مذهبه فاسدا والمحكي عن النجاشي والكشي والشيخ وغيرهم توثيقه وغيره من الامامية فلا وجه لحملها على شدة الاستحباب بعد جمعها الشرائط الحجية وعدم المعارض لها سوى الاصل الذي يقطعه اقل من ذلك نعم ما قيل من انه يجب الثالث ايضا كما هو خيرة المرتضى وابن ادريس والفاضلين في المع والمنتهى والتح وكره وعد واضح الضعف بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن ط وابي الصلاح اقرب منه لامكان الاستدلال له مضافا الى النهي عن ابطال العمل والى انه كتعيين الكلي بالفرد بالنصوص الدالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطل اعتكافه بالجماع ونحوه في خبر محمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين سابقا الدالين على جواز اعادة المريض والحائض الاعتكاف بعد البرء والطهارة وان اجيب عن الاولى بانها مطلقة لا عموم فيها وتصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور فلا يكون حجة في الوجوب على انه لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بالجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب ونحو ذلك عن الثانية وان كان قد يناقش اولا بان الاطلاق حجة كالعموم وبان الكفارة على ما عهد من الشرع انما تجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفته للعقوبة فيكون الكفارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب فيه على تركه عقوبة وانما غايته ذلك عدم الثواب عليه كيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب ولكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاول اظهر لصراحة الصحيحين السابقين الحاكمين على غيرهما وان كان الاخير احوط بل لا يخلو من قوة والله اعلم هذا كله مع عدم الشرط في الاعتكاف المندوب واما لو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء وقلنا بصحة هذا الشرط فيه كان له ذلك في اي وقت شاء عملا بقولهم ع المؤمنون عند شروطهم ولاقتضاء للاصل السالم عن المعارض من غير فرق بين المعين وغيره وبين مشترط التتابع وغيره ولو لم يشترط بل كان مط وجب استيناف ما نذره اذا قطعه ان كان شرط التتابع او لم يمض منه ثلاثة ايام على التفصيل الذي عرفته سابقا انما الكلام في صحة الشرط المزبور ولعله موقوف على صحته في الاعتكاف وربما يدل عليها فيه مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم الخ ونحوه قول ابي جعفر ع اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ضرورة ظهوره في ان له الفسخ مع الشرط بعد اليومين ايضا وقال ابو ولاد في الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهو ظاهر في عدم الكفارة عليها مع الشرط لكن يظهر من بعض المدارك التوقف في صحة هذا الشرط في عقد النذر لان نصوص المقام انما دلت عليه في الاعتكاف دون المنذور وفيه ان جوازه في الاعتكاف يقتضي بجوازه في النذر ضرورة كون مورد النذر هذا القسم من الاعتكاف فيشمله ادلة النذر فالبحث ان كان فهو في جوازه في الاعتكاف وربما خص جوازه فيما لو كان الشرط عروض العارض لا مط بل حكي ذلك عن جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في كره حيث قال انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او النزهة او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وعن ثاني الشهيدين القطع به نعم ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما يدل عليه صحيح ابي ولاد اذ حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف وانما هو من جملة العوارض فيختص الشرط بعروض العارض لا مط ويؤيده قول الص في الموثق اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وقوله في قوي ابي بصير لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط المحرم بل ربما قيل باختصاص الجواز في اشتراط العذر الذي يسوغ معه الفسخ بلا شرط للموثق الاول وان فائدة الشرط مجرد التعبد وان كان قد يدفعه ظهور النص والفتوى بخلافه بل ظ الاكثر او صريحه جواز الاشتراط مط من غير تخصيص بالعارض كما اعترف به في تس وليس في صحيح ابي ولاد منافاة لذلك بل لا يخلو من تأييد كما انه ليس في الموثق والقوي ذلك ايضا ضرورة عدم ظهورهما في حصر الجواز بذلك فلا ينافي المطلق الدال على الجواز مما عرفت نعم قد يخص الندب بالشرط على شرط المحرم لانه المأمور به في الخبرين المزبورين فالاقوى جواز الشرط مط كما ان الاقوى ان له الرجوع على حسب ما اشترط ان خاصا فخاصا وان كان مط فمط ولا ينافي ذلك ما نفاه الفاضل من عدم جواز اشتراط الجماع ونحوه ضرورة كونه من اشتراط منافيات الاعتكاف الذي يبطل به اصل الاعتكاف نحو الشرط الفاسد من العقد على الاصح كما صرح به في تس مع قوله بجواز الشرط مط وليس هو كاشتراط فسخه كما هو واضح بادنى تامل لكن ينبغي ان يعلم ان تفصيل الحال على ما ذكرنا ان الشرط ان كان

فى النذر ونذر اعتكف شهرا ما كان له على مقتضى ما شرط من غير فرق بين المعين وغيره والمتتابع وغيره ولا قضاء عليه ولا اعادة كما يتممه من الصوم وان كان الشرط فى الاعتكاف
دون النذر فلا اثر له مع فرض كونه معينا وانما حكمه كما اذا لم يشترط وان كان غير معين اتجه اجراء الشرط فيه على حسب جريانه فى المندوب ويأتى بغير ذلك الفرد مع اطلاقه
ويرجع فائدة الشرط الى نفس الاعتكاف دون النذر فلا يلتزم بمضى اليومين كالشرط فى الاعتكاف المندوب كما يتحد ذلك ولو لم يشترط هنا لكان انه يجب الاعتكاف بمضى اليومين
بعد ان عرفت تنزيله على غير المشروط فيه الرجوع وبذلك ظهر انه لا يجدى الاشتراط فى الاعتكاف مع فرض الاطلاق فى النذر كما صرح به شيخنا فى رسالته وغيره ولو كان
واجبا بنذر وشبهه فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا قضاء ولا لزوم وفى محكى الحلى الاشتراط انما يصح فى عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط
عند ايقاع الاعتكاف ونحوه عن الكركى وغيره ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض ولو جعل الشرط فى نذره او عهده او يمينه كذلك ولو خلى النذر من الشرط
فلا عبرة بالشرط عند الشروع فى الاعتكاف الى غير ذلك من عباراتهم المطابقة لما ذكرنا وللقواعد المعلومة فما فى الروضة من ان محل هذا الاشتراط وقت الدخول فى الاعتكاف
ونية الصوم انما يكون معتبرا بالمندوب لان ذلك مدلول النصوص المقام ولهذا فى نصوص الباب تعرض للاعتكاف على جهة النذر فضلا عن ايلائه على ايقاع هذا الشرط فيه الى ان
قال ولم ارهم نبهوا لذلك الا السيد المستند الى حيث قال لم اقف على روايته تدل على ما ذكروه من مشروعية الاشتراط ذلك فى عقد النذر وانما يستفاد من نصوص المقام انه محل ذلك
نية الاعتكاف ولو قيل بجواز اشتراطه فى نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيد الخصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته المندوب فى عدم وجوب المضى فيه لا بمضى
يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج مما يسوغ عند العارض وقررناه بالضرورة حتى جاز اشتراطه فى المنذور المعين ايضا كما نرى واضح لفساده ضرورة انه لا اثر لهذا الشرط
فى الاعتكاف المنذور مطلقا ونصوص المقام مساقها بيان اصل حكم الاشتراط فى الاعتكاف من غير مدخلية للمندوب الذى هو بلازم ما شرع عليه ما شرع فلا حاجة الى دليل
خاص يدل على المشروعية فى النذر بل يكفى فيها ثبوتها فى الاعتكاف كما هو واضح نعم قد يتوهم وجوب الاشتراط فى الاعتكاف ايضا مع الاشتراط فى عقد النذر الذى جعل
الالتزام بالاعتكاف المشتمل على الشرط فلا يجرى عليه حكم الاعتكاف المشروط بدون ذكر الشرط فيه مع احتماله الاكتفاء بالاتيان به وفاء بالنذر المفروض ذكر
الاشتراط فيه وان كان الاول احوط واولى وكيف كان فقد عرفت الحكم فى صورة الاشتراط فى النذر والاربعة كما انك قد عرفت الحكم فى الاربعة الفاقدة للشرط لان مجموع
ما يتصور من النذر اما ان يقع على معين او لا وعلى التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع او لا وعلى الاربعة اما ان يشترط الرجوع متى شاء او لا فالصور ثمانية قد علم
حكمها مما قدمناه انفا وسابقا الكن عن ذلك فى حكم صورة الشرط ان له الرجوع مع العارض او ان كان الزمان معينا لم يجب قضاء ما فات فى زمن العارض سواء اشترط التتابع
ام لا وان كان مطلقا ولم يشترط التتابع ففى وجوب قضاء ما فات او الجميع ان نقص ما فعله عن ثلثة قولان اجودهما القضاء وما في اللمعة من انه المع ولو شرط التتابع فالوجهان كذلك
اختاره فى ضمنه فى سواء اخرج للشرط فى الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان فى الواجب المعين فكذلك وان كان غير معين ففى القضاء نظر وقد قطع فى المع بوجوب
وقال ابن زهرة ان شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على ربه فخرج فله البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استأنف ولعله اراد به انه شرط على ربه فى التتابع لا فى اصل
الاعتكاف وفى محكى الحلى فى الخامس لو عين زمانا ما الكن شرط المتابعة واشترط على ربه فعند العارض يخرج ثم يأتى بما بقى عليه عنده والا ان كان قد اعتكف ثلثة وان كان اقل
استأنف الى ان قال التتابع لم يعين واشترط على ربه ولم يشترط التتابع فان يخرج مع العارض ثم ليستأنف ان كان قد اعتكف اقل من ثلثة ايام والا بنى ان كان الواجب ازيد الى
الباقى ان كان ثلثة فما زاد والا فثلثة ومثله عن الكركى الى غير ذلك من عباراتهم المنافية لما ذكرناه من عدم وجوب القضاء والاستيناف فى صورة الاشتراط اللهم الا ان يكون
وجه ذلك ان المفروض فى هذه العبارات الخروج عند العارض الذى هو اعم من العذر الشرعى المسوغ للخروج عن المسجد لا عن اصل الاعتكاف وان خرج عنه فى بعض الاحوال
لا بطول الكث ونحوه مما يبطل به اصل الاعتكاف بخلاف العارض المشروط الخروج عنده هنا فان المراد باشتراط الخروج عن الاعتكاف معه فلا ينافى بقاء وجوب الاعتكاف
معه الذى هو مقتضى النذر فى غير وقت العارض فيعتكف حينئذ ما بقى ان كان قد اعتكف ثلثة فصاعدا او يأتى بالجميع ان نقص اعتكافه عن ثلثة كالمطلق الذى لم يشترط فيه الا ان الظ
اتيان البحث السابق فى مشروط التتابع وقد قلنا هناك بقوة وجوب استئنافه فلا يصح بعلية التتابع فيه كما ان الظ فى المعين وجوب اعتكاف ما بقى منه بعد زوال العارض نعم
يسقط قضاؤه مع فرض استيفائه مع احتمال وجوبه ايضا لان الشرط انما سوغ الخروج عند العارض فهو كالعذر الطارى المسوغ لقطع الاعتكاف الذى لا ينافى وجوب
القضاء اللهم الا ان يقال ان مقتضى اشتراطه فى عقد النذر وجوب الاعتكاف المنزل عليه فمتى حصل الفسخ لم يكن خطاب عليه بالفرض استيفاء العارض لوقته جيدا
فان المسألة من المشكلات التى هى غير محررة فى كلام الاصحاب وكيف كان فقد عرفت ان المختار ان للمعتكف الاشتراط المزبور من غير فرق بين تعليقه على العارض وغيره
ان لم يعلقه على مشيئته وصح كاشتراط الخيار فى العقد لذا عامله هذه المعاملة شيخنا فى رسالته فقال يستحب ان يشترط الفسخ متى اراده او اذا حصل مانع او مانع
ولو شرط امرا مخصوصا وان لم يكن مانعا او مانعا لذلك او فى يوم مخصوص او وقت مخصوص من ليل او نهار عمل عليه بنذر فيصح قضاء الوجوب ووجوب الاتمام ولو كان واجبا
ونحوه فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا قضاء ولا لزوم ويعتبر المقارنة فى الشرط لعقد النية فلا اثر للمتقدم والمتأخر المنفصل فى اعتباره بل الدخول فى الثالث وحكم الاولين
خلافه ولو شرط ثم اسقط حكم شرطه فكمن لا يشترط ولا فرق فى العارض بين الالهى وغيره الى غير ذلك من الاحكام التى يعرف جريانها هنا بادنى ملاحظة لاحكام اشتراط الخيار
فى العقد كما انه يعلم ايضا بادنى نظر انه لا يجوز التعليق فى الاعتكاف فمتى علقه بطل الا اذا كان شرطا مؤكدا كقوله ان كان راجحا او كان المحل مسجدا او نحو ذلك على حسب ما
قيل واحتمل فى العقد ايضا فتأمل جيدا والله اعلم نعم الظاهر انه لا يصح له اشتراط الفسخ فى اعتكافه لاعتكاف عبده او ولده او اعتكاف اخر له كما صرح به شيخنا ايضا فى رسالته
وان كان ربما يحتمل بناء على جواز مثله فى الخيار المشترك معتبران مدركه عموم المؤمنون عند شروطهم الذى هو المثبت فى كثير من الاحكام السابقة وغيرها فتأمل جيدا والله اعلم
وعلى كل حال فلا فرق فى جواز الرجوع مع الشرط بين اليوم الثالث وغيره لما عرفته من اطلاق النص والفتوى خلافا للمحكى عن الشيخ فلم يجوز الرجوع مع الشرط فى اليوم الثالث
لانه واجب بنذر الله فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه ولا ريب فى ضعفه للاطلاق السابق الذى لا ينافيه كون الوجوب من قبل الله بعد ان كان الرجوع به من قبل الله ايضا
كما هو واضح واما احكامه ففسمان الاول انه يحرم على المعتكف ستة النساء لمسا بشهوة وتقبيلا كذلك وجماعا فى الفرجين اجماعا بقسميه فى الاخير كتابا وسنة مستفيضة
او متواترة وعلى الاشهر فى الاولين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما عساه يشعر به عبارة النافع بعد ان روى عن الصادق فى الحسن كان رسول الله اذا كان العشر الاواخر

اعتكف فى المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله اما اعتزال النساء فلا واقول فانه اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن
ومحادثتهن دون الجماع والذى يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره مع احتمال ارادته الحصر الاضافى فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة ولعله لذا نسبه فى المدارك الى قطع
الاصحاب الذى يلاحظه يقوى ارادته ما يعم ذلك من المباشرة فى الاية كما انه يقوى ارادة الابطال ايضا من النهى فيها لا التحريم خاصة وان اختاره الفاضل الخراسانى وغيره
لانه هو مقتضى النهى ولا تنافى بين التحريم والصحة هنا لكن فيه ما فيه وان لم يكن منافاة عقلا ضرورة كون النهى عن امر خارج فى العبادة لكن الفهم العرفى كاف فى ذلك كالنهى
عن التكفير فى الصلوة ونحوه على ان تأديتها مع الجماع الذى لا اشكال فى البطلان به بعبارة واحدة امارة اخرى على ان الجميع من سنخ واحد كما ان حكمهم بالبطلان به وليس
فى الاية ولا فى السنة تصريح به بل اقصاها النهى والكفارة وهما اعم من البطلان لا وجه له الا الفهم العرفى المشترك بين الجميع الحاصل بملاحظة ان الشارع فى امثال ذلك
معظم نظره بيان الصحة والفساد بل قد لا يكون مقصوده الا ذلك وان اداه بلفظ النهى ونحوه كما هو واضح بادنى تأمل ومن هنا كان مختار الاسكافى والشيخ فى المبسوط البطلان
بهما بل هو مختاره ايضا بل فى محكى الخلاف مع زيادة الجماع فى غير الفرجين انزل او لم ينزل بل عن الاسكافى زيادة اتباع النظر للتلذذ بشهوة من محرم وربما كان الظ تحريم
الاستمتاع بالنساء فى ضرورة كونه اعم من المباشرة لكنه لا يخلو من بحث لكون المنهى عنه فى الاية المباشرة اللهم الا ان يراد منها ما يعم ذلك وله وجه ينبغى عدم ترك الاحتياط
له والظ ان حكم المرأة فى ذلك حكم الرجل فيبطل اعتكافها بمسها وتقبيلها بشهوة وجماعها الاصالة الاشتراك ولبعض النصوص فى الجماع وللاتفاق الظ على ذلك بل الظ
عدم الفرق فى الجماع بين المرأة والذكر بل وغيرهما كالدابة بل يمكن تعميم اللمس والتقبيل بشهوة لذلك ايضا وبالجملة كل جماع وكل لمس وتقبيل ونحوهما بشهوة ولذة من الرجل
والمرأة وغيرهما محرم ومبطل لكنه يصعب اقامة الدليل عليه ليس هو الا التنبيه بما دل على النهى عن ذلك فى النساء اليه هو مشكل جدا خصوصا بالنسبة الى بعض الافراد وان كان
هو الموافق للاحتياط نعم قد صرح فى محكى المنتهى بان الجماع نصا فضلا عن غيره انما يبطل مع العمد دون السهو وان كان للنظر فيه مجال ان لم ينعقد اجماع عليه اما اللمس ونحوه بغير شهوة
فلا باس به للاصل السالم عن المعارض بل فى محكى التذكرة لا نعرف فيه خلافا وفيه ايضا انه ثبت ان النبى كان يلامس بعض نسائه فى الاعتكاف وكذا يحرم عليه شم الطيب على الاشهر
الاظهر بل المشهور للصحيح بل عن ابى جعفر المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع بل مقتضاه حرمة التلذذ بالريحان ايضا كما نسب الى
حرمة شمه الى الاكثر ايضا فلعن مبسوط الشيخ من عدم حرمة شم الطيب واضح الضعف بل هو احتمال خلافه فى المحكى عن جمله شاذ خلافه بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه ولعله
خصوصا بين المتأخرين لكن ينبغى ان يعلم ان المنساق الى الذهن من شم الطيب التلذذ به فقاقد حاسة الشم خارج بل قد يقوى ان التلذذ فى الجملة ولو فى الصحيح لا يلتذ به واما اشتهاء
الذى نقد ذكر المصنف حرمته فى الاعتكاف تبعا للشيخ لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به فى المدارك وغيرها نعم قال نفيها اولويته من اللمس والتقبيل فى منافاته
الاعتكاف لا انه كما ترى ويحرم عليه ايضا البيع والشراء بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح ابى عبيدة السابق بل فى كل ما يقتضى الاشتغال
فى الامور الدنيوية من اصناف المعاش فينبغى القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهى عن البيع والشراء ثم حكى عن المرتضى المنع عن التجارة والبيع والشراء وقال التجارة اعم بل قال
الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه بل عن ابن ادريس التعدى الى كل مباح لا يحتاج اليه ان كان لا يخفى عليك ما فيه بل
وما فى سابقه حتى الحاق الصلح والاجارة ونحوهما وان كان وجه القياس فيها واضحا الا انه محرم عندنا على كل حال فالاقتصار عليهما هو الوجه بل الظ انه
ما مست الحاجة اليه مما يضطر اليه من ماكول ومشروب ونحوهما وان كان ينبغى تقييد ذلك بما اذا تعذر التوكيل والنقل بغير البيع لعدم الضرورة حينئذ والى ذلك اومى
الشهيد فى س والجلد حيث قيده بما اذا تعذر المعاطاة لكنه مبنى على انها ليست بيعا وهو خلاف التحقيق والامر سهل وعلى كل حال ففى بطلان البيع وصحته لو وقع
وجهان بل قولان كالبيع وقت النداء اقويهما الصحة لعدم انصراف الذهن الى ارادة الفساد من النهى عنه فى امثال ذلك والله اعلم وكذا يحرم المماراة بلا خلاف
اجده للصحيح المزبور وفى الك المراد بها هنا المجادلة على امر دنيوى او دينى لمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم فى غير الاعتكاف وقد
ورد التأكيد فى تحريمه فى النصوص وادخاله فى محرمات الاعتكاف بسبب عموم مفهومه ولزيادة تحريمه فى هذه العبادة كما ورد تحريم الكذب على الله ورسوله فى الصيام وعلى القول
بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تظهر فائدته ولو كان الغرض من الجدال فى المسائل العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم
منه وما يجب ويحرم ويستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشئ من الوجوب الى جعله من اكبر القبائح وهو جيد والكلام فى ابطاله على حسب ما عرفت عن الشيخ هنا انه
النساء لا يفسد الاعتكاف كما انه لا يفسد الصوم وهو كما ترى والله اعلم وعن الحلى وس زيادة تحريم الكلام الفحش فى الاعتكاف ولم نقف له على دليل بل قيل والقائل الشيخ فى المحكى
من جملة ابنا حمزة والبراج يحرم عليه ما يحرم على المحرم وفى محكى ط روى انه يجتنب ما يجتنب ولم يثبت فالاصوب بطلانها بل فى كره بعد ان حكى ذلك عن بعض علمائنا قال وليس
المراد بذلك العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح فلا خلاف ولعله الى ذلك اومى المص بقوله ولم يثبت القول بذلك لاحد
وعلى كل حال فلا ريب فى ضعفه ان كان بل لعل المعهود من سيرة النبى واصحابه وغيرهم خلافه وكذا المعهود منها انه يجوز له النظر فى معاشه والخوض فى المباح المحتاج اليه وغيره
وما سمعته من ابن ادريس قد عرفت ما فيه وانه لا دليل عليه كدعوى ان الاعتكاف اللبث للعبادة فلا يجوز فيه غيرها اذ قد عرفت ان المراد من هذه العبادة كون الاعتكاف اللبث
الذى هو عبادة لاخراج اللبث الذى لم يكن كذلك على انه لو سلم ارادة العبادة الخارجة عنه فاقصى ما يمكن ان يسلم العبادة فى الجملة لانه لا يقع فى زمن الاعتكاف الا العبادة كما
هو واضح وكيف كان فكلما ذكرناه من المحرمات عليه نهارا يحرم عليه ليلا لكونه معتكفا فيهما فتشمله الادلة فى الحالين عند الاصحاب لان العموم محله النهار ومن مات قبل
انقضاء اعتكافه الواجب عليه بالشروع على القول به او بمضى اليومين او بنذر او عهد او نحو ذلك قيل يجب على الولى القيام به وقيل يستأجر من يقوم به والاول شبيه
عند المص والفاضل والاصل فى ذلك ما فى المبسوط على ما حكاه عنه فى المخ قال من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه فى اصحابنا من يقول يقضى عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب
عنه قدر كفايته لعموم ما روى ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضى عنه او يتصدق عنه قال فى المخ وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على
البراءة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وحجة الاخرين انه قد ورد وروداً مشهوراً وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا على هيئة
وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا وهذا كما ترى لا دلالة فيه على ان القول المزبور مختار الشيخ وفى شرح عبارة المتن هذان القولان حكاهما

الشيخ في ط واسنده لهما بما روي الخ قال في المع وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وفي ذلك اطلق الشيخ وجوب قضاء الولي لذلك لعموم
ما روي الخ ويجب تقييده بما اذا كان قد استقر في ذمته قبل ذلك او تمكن من قضائه فلم يفعل كما هو المع في الصوم والا اتجه الوجوب على الولي اذ ليس للاعتكاف نص على
الخصوص الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تنطبق على ما وصل الينا من عبارة الشيخ التي سمعتها حتى عبارة س فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن يجب على الولي
قضائه عند الشيخ والرواية لا دلالة لها الا على قضاء الصوم وجوز الفاضل الاستنابة فيه للولي وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب قضاء ما فاته من الاعتكاف المتلبس
به على الولي اذ لا يزيد على الصوم انما الكلام فيما سمعته من عنوان الدروس والحو عدم وجوبه ايضا للاصل السالم عن المعارض بعد ما عرفت سابقا من ان وجوب الاعتكاف لا
يقتضي بوجوب الصوم بل اقصاه انه لا يصح بدونه وفرق واضح بين المقامين ضرورة الاكتفاء بوقوعه في شهر رمضان ونحوه من الصوم الواجب بغير الاعتكاف نعم قد يتم ذلك
فيما لو نذر الصوم معتكفا فمات بعد ان تمكن من قضائه فانه قد يتجه الوجوب على الولي ويتبعه الاعتكاف من باب المقدمة فيجري فيه ح ما سمعته سابقا في كتاب الصوم من
جواز الاستنابة ووجوبه على الاولياء المتعددين وكون المنكسر كفرض الكفاية وغير ذلك من الاحكام السابقة ومن ذلك ظهر ان الاشبه عدم الوجوب لا ما اختاره المص
وغيره ان الظ عدم الفورية في قضاء الاعتكاف حيث يقضى لعدم اقتضاء الامر اياها فما عن المبسوط والمع من وجوبه على الفور واضح الضعف وفي الدروس بعد ان حكى
ذلك عنهما والظ انه من فروع الفورية في الامر المطلق لا من خصوصيات الاعتكاف قلت قد حققنا عدم اقتضاء الامر المطلق الفور في محله هذا وقد تقدم سابقا ما يعلم
منه الوجه فيما ذكره في س هنا من انه لو بقي من الاعتكاف الواجب اقل من ثلثة او نذر الاقل كمله ثلثة ووجب التتابع ولو عين ثلثة فجاء الثالث العيد بطل من اصله
ويجوز على القول بقضائه وجوب ثلثة غيرها ولو فرق الاعتكاف المنذور في اثناء اعتكاف اخر بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف فيبطل صح اما لو ذبح الساعات
فلا بل وما في س من انه لو اغمي على المعتكف اياما ثم افاق لم يلزمه قضائه لانه لا دليل عليه والوجه وجوب القضاء ان كان واجبا غير معين بزمان اذا عرفت هذا
فاذا فسد الاعتكاف وجب قضائه ان كان واجبا وان كان ندبا استحب قضائه وعلى قول الشيخ يجب قضاؤه مط لانه يجب بالدخول فيه قال ره ومتى كان خروجه
من الاعتكاف بعد الفجر كان دخوله في قضائه قبل الفجر ويصوم يومه ولا يعيد الاعتكاف ليلة وان كان خروجه ليلا كان قضائه من مثل ذلك الوقت الى
اخر مدة الاعتكاف المضروبة وان كان خروج وقته من مدة الاعتكاف بما غيره به ثم عاد اليه وقد بقيت مدة من التي عقدها ثم باقي المدة وزاد في اخرها مقدار
ما فاته من الوقت فانه لا يخفى عليك الحال في جميع ذلك بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا في النذر المعين والمطلق وغيرهما والله اعلم **القسم الثاني** فيما يفسده

وفيه مسائل **الاولى** لا اشكال ولا خلاف في ان كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف لما تقدم من اشتراطه به والمشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق بين ما هو مفسد
للاعتكاف في نفسه كالجماع وبين غيره كالاكل والشرب والاستمناء ونحوها من المفطرات ويفسد عندنا ايضا غير ذلك من باقي ما نهي عنه فيه لما عرفته مفصلا ولا ما ظاهر
من المتن اختصاص مفسدية ذلك في الجماع ولكن التحقيق خلافه وعلى كل حال فمتى افسده بان افطر في اليوم الاول او الثاني لم يجب به كفارة الا ان يكون واجبا معينا اما المطلق
ففيه البحث السابق في انه لا يجب الا بمضي اليومين او بالشروع فعلى الاول يكون كالمندوب وعلى الثاني يكون كالمعين وان افطر في الثالث وجبت الكفارة على كل حال للوجوب الا
ان يكون مشروطا على وجه يرتفع وجوبه فيكون كاليومين الاولين منه وهو الشيخ ومن تبعه بل في المدارك نسبته الى اكثر المتأخرين من خص الكفارة بالجماع حسب للاصل الا
خلافا في ثبوتها به والنصوص به مستفيضة ومنها الصحيح وغيره واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة عدم الدليل على
وجوبها بغيره عدا القياس عليه وهو محرم عندنا نعم قد يلحق به شدة عاء المني بناء على افساده الاعتكاف به كما انه قد يقوى ان مقتضى ترك الاستفصال في النصوص وجوب الكفارة
به مطلقا من غير فرق بين المندوب منه والواجب معينا ومطلقا في اليومين الاولين وفي غيرهما ولا ينافي ذلك الندبية والتوسعة في المطلق كما لا ينافيان حرمة وقوعه فيهما
وان جوزنا له الخروج وانه يخرج به لا بغيره لكن لم يحل فعله وهو باق على الاعتكاف مستمرا عليه فمن فعل كذا ثم وكفر اللهم الا ان يقال ان تعليق الكفارة على عدم الاشتراط في
صحيح ابي ولاد المتقدم يومي الى عدم وجوبها مع عدم تعين الاعتكاف حتى في اليوم الثالث اذ فرض الاشتراط فيه على وجه يرفع وجوبه مضافا الى اصل البراءة ونحوه وهو قوي
جدا فيكون المدار في وجوبها بالجماع وعدمه تعين الاعتكاف وعدمه فيجب في الثاني دون الاول وعلى كل حال فما ذكرناه يظهر لك الحال في جملة من عبارات الاصحاب منها عبارة
الدروس ويفسد الاعتكاف نهارا ما يفسد الصوم وطلق الاستمتاع بالنساء الى ان قال ثم ان افسد وكان معينا ولو بمضي يومين كفر ان كان بجماع او انزال وغيره من مفسدات
الصوم ونقل عن الشيخين ان ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة والظ انه يراد به مع عدم التعيين فلو افسده بالخروج والاستمتاع لا يفسد الصوم او سبب يوجب قضاء الصوم
خاصة فكفارة خلف النذر او العهد ومنها ما في المنتهى قال كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف وقد مضى وهل يجب فيه الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد الكفارة بكل
مفطر في رمضان ولا اعرف المستند والوجه عندي التفصيل فان كان الاعتكاف في شهر رمضان وجبت الكفارة بالاكل والشرب وغيرهما مما عددناه في شهر رمضان وان كان
في غيره فان كان منذورا معينا وجبت الكفارة ايضا لانه بحكم رمضان اما لو كان الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين بزمان لم يجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب
وغيرهما وهذا غير لازم من السيد لانه لا يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه مط اما على قول الشيخ في ط من وجوب المندوب في الاعتكاف بالشروع فيه فانه يجب به الكفارة
وكذا اليوم الثالث على قول الشيخين اما على قولنا وقول السيد المرتضى فلا يجب الكفارة لان له الرجوع متى شاء فان تمسكوا بعموم الاحاديث الدالة على وجوب
الكفارة قلنا انما وردت في الجماع فحمل غيره عليه قياس محض وان كان الصوم يفسد به يفسد الاعتكاف بسبب الصوم لكن الكفارة لا تتبع هنا لجواز الرجوع ونحوه عن
التذكرة ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه ومنه يعلم ايضا انه يجب كفارة واحدة للاعتكاف ان جامع ليلا وكذا ان جامع نهارا في غير رمضان
اذا لم يكن في افطاره كفارة كقضاء رمضان ولو كان فيه او في قضائه لزمه كفارتان لاصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب وكذا لو كان الصوم منذورا مثلا او
اطلاق ما دل على وجوب الكفارتين من خبر عبد الاعلى وغيره مرسل الصدوق في المعتكف ان جامع نهارا امرأته على رمضان ونحوه مما يقتضي لزام كفارة ايضا
كما لا بأس بعض الاصحاب بل لعله الظ من خبر عبد الاعلى قال فيه سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطي امرأته وهو معتكف في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان
وطئها نهارا قال عليه كفارتان خصوصا بعد ملاحظة الاجماع على الظ على عدم اقتضاء الاعتكاف الا كفارة واحدة من غير فرق بين الليل والنهار كما هو

واضح وح فلا يتعدد الكفارة واتحاده لتعدد السبب واتحاده فربما اجتمع خمس كفارات وربما اتحدت هو على الضوابط غير محتاج الى الدليل ثم ان الاقوى وفاقا للمشهور
بل نسبه الفاضل الى الاصحاب تارة والى فتوى علمائنا اخرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كون كفارة الاعتكاف مخيرة مثل كفارة شهر رمضان كما نص عليه في موثق سماعة
سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ولا ينافي
ذلك ما في صحيح زرارة وغيره من ان على المعتكف اذا جامع ما على المظاهر بعد وجوب حمله على ارادة التشبيه بوجوب اصل الكفارة او على افضلية مراعاة الترتيب بل هو مقتضى
الجمع بين هذين الخبرين وما شابههما **المسئلة الثانية** قد عرفت فيما تقدم ان الارتداد في اثناء الاعتكاف موجب للخروج من المسجد فح يبطل به الاعتكاف
الذي قد عرفت اشتراطه باللبث في المسجد مضافا الى ابطاله استدامة النية هنا وقيل لا يبطل وان عاد الى الاسلام بنى على اعتكافه والاول اشبه بل لا ريب في فساد الثاني
كما قدمنا الكلام فيه مفصلا **المسئلة الثالثة** قيل والقائل الاسكافي والمرتضى والشيخ وبنو حمزة والبراج وادريس وغيرهم اذا اكره زوجته امرأته على الجماع وهما
معتكفان نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات ثنتان عنه واثنتان عن زوجته بل في الدروس انه المشهور ولا نعلم فيه مخالفا سوى المع بل في الخ نفي ظهور الخلاف وفي
المسالك ان العمل على ما ذكره الاصحاب متعين بحوه عن المحقق الثاني وقيل والقائل لم نعرفه يلزمه كفارتان وهو الاشبه عند المص للاصل السالم عن المعارض ومنه
ان البحث على مختاره سابقا ثلثه لانه صرح بالتحمل بالنسبة الى الصوم وانما ناقش هنا في المع في الحاق الاعتكاف به لعدم الدليل عليه بعد حرمة القياس اللهم الا ان يكون
تدعل هنا عن اختياره هناك لحكم بعدم التحمل مط وح لم يكن عليه الا كفارتان لكن لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى الصوم لما تقدم من الخبر المعمول عليه بين الاصحاب
بل قد يقوى ذلك في الاعتكاف بحمل ما فيه من الصوم على المثال للاعتكاف وان الكفارتين هناك للصوم ايضا وان كان التعدد بسبب الاعتكاف الا ان المتجه على ذلك عدم
التحمل لو جامعها ليلا فالاول وان وح فهو الاتى اشبه ضرورة صلاحية مثل هذا الاتفاق من الاصحاب للشهادة على ارادة ما يعم نحو المقام من الخبر المزبور فتأمل جيدا
والله علم **المسئلة الرابعة** قال في التذكرة اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها تعتد عند علمائنا اجمع وهو بعد شهادة التتبع له العمدة في هذا
الحكم لا الاية التي يمكن المناقشة فيها في استفادة الحكم منها هنا اذا كان الاعتكاف واجبا معينا عليها ولم تكن قد اشترطت ولذا قال في لك بعد ذكر الحكم
المزبور ان ذلك يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراط الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد
فان دين الله احق ان يقضى وفي الدروس لو طلقت اعتدت في منزلها مع عدم تعين الزمان والا ففي المسجد هو جيد لولا الاجماع المحكي المعتضد بكلمات
الاصحاب المعظم ثم اذا خرجت من العدة قضت وجوبا ان كان واجبا معينا بنذر ونحوه او مضي يومين فتعين الثالث وان كان واجبا مطلقا اتت به
اداء ويمكن ان يراد من القضاء ما يشمله والا اعتكفت ندبا ان شاءت وقد يظهر من المص مشروعية قضاء الاعتكاف المندوب وفيه بحث او منع ولعله
يريد ايضا من قضائه نحو ما ذكرناه والامر سهل بعد وضوح المقصود **المسئلة الخامسة** قد عرفت الحال فيما اذا باع او اشترى وان التحقيق انه يبطل
اعتكافه بذلك عملا بما يفهم من النهي عنه في مثله عرفا وقيل والقائل جماعة ياثم ولا يبطل لكون النهي عن خارج من العبادة وهو ضعيف كما عرفت
والاول اشبه كما انك قد عرفت الحال في **المسئلة السادسة** ايضا وهي اذا اعتكف ثلثة متفرقة على معنى اعتكاف النهار دون الليل قيل والقائل الشيخ يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل والقائل غيره لا يصح وهو الاصح وكذا عرفت الحال في التفريق بمعنى التلفيق من الايام المتكسرة الذي افتى في المختلف بصحته وقد ينساق من العبارة ان المراد بالتفريق اعتكاف الايام المتفرقة في ضمن الشهر مثلا على ان يكون يوم في اوله والاخر في وسطه وثالث في اخره ولو بضم الليل معه وحاصله عدم اعتبار الاتصال في الايام وان كان هو عبادة واحدة كالتفريق في اجزاء الغسل لكن ذلك ليس خلافا محررا في كلام الاصحاب ولا عرفنا القائل بصحته ضرورة انصراف الاتصال من الثلثة التي هي اقل الاعتكاف على كل تقدير فلا يخفى عليك التحقيق في الجميع والله هو العالم باحكامه سبحانه وحججه صلوات الله عليهم اجمعين و سلامه والحمد لله كما هو اهله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

كتبه العبد
المذنب
الاثم حسن بن عبد الله السلطان
بالخادم في يوم الثالث
من شهر ربيع الثاني
في سنة ١٢٤٣
واغفر
اللهم لبانيه و
كاتبه
وغشد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين هداة الخلق واعلام الحق كتاب الحج الذي هو من اعظم شعائر الاسلام وافضل ما يتقرب به الانام الى الملك العلام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران الاهل والتغرب عن الوطن ورفض العادات وترك اللذات والشهوات والمنام للكره فيهما وانفاق المال وشد الرحال وتحمل مشاق الحل والارتحال ومقاساة الاهوال والابتلاء بمعاشرة السفلة والانذال وهو رياضة نفسانية وطاعة مالية وعبادة بدنية قولية وفعلية وجودية وعدمية وهذا الجمع من خواص الحج من العبادات التي ليس فيها اجمع من الصلوة وهي لم يجتمع فيها ما اجتمع في الحج من فنون الطاعات ومن هنا ورد ان الحج المبرور لا يعدله شيء ولا جزاء له الا الجنة وانه افضل من عتق سبعين رقبة بل قال ابو الحسن ع في خبر محمد بن مسلم من قدم حاجا حتى اذا دخل مكة دخل متواضعا فاذا دخل المسجد قصر خطاه من مخافة الله عز وجل فطاف بالبيت طوافا وصلى ركعتين كتب الله له سبعين الف حسنة وحط عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وحسب له عتق سبعين الف رقبة قيمة كل رقبة عشرة آلاف درهم ان رسول الله ص لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج فالتفت اليه رسول الله ص فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعد رسول الله ص كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله ع ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة والذي هم فيه افضل من الفي الف درهم فيما سواه من سبيل الله تعالى ع انه افضل من الصيام والجهاد والرباط بل من كل شيء الا الصلوة وفي الحديث اما انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة ولعله هنا صلوة ولعله في الصلوة فيلكم حج بل فيه انه افضل من الصلوة والصيام لان المصلي يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج يشخص بدنه ويضحي نفسه وينفق ماله ويطيل الغيبة عن اهله لا في مال يرجوه ولا في تجارة وقد تطابق العقل والنقل على ان افضل الاعمال احمزها وان الاجر على قدر المشقة بل ينبغي ادمان الحج والاكثار منه وادمان العبادة ولو بالاستدانة او تقليل النفقة كما دلت عليه المعتبرة المستفيضة والدين لا لعظم هذه العبادة ويكفي لفاعلها ان يكون كيوم ولدته امه من عدم الذنب نعم ينبغي المحافظة على صحة هذه العبادة المعظمة ولا يصح النية لان الحج موضوع على الاعلان ومعد في هذه الاعصار من اسباب الوهة والافتخار والابهة والاعتبار بل هو مما يتوصل به الى التجارات والانتشار ومشاهدة البلدان والامصار والاطلاع على احوال الاماكن والديار فيخشى عليه من تطرق هذه الدواعي الفاسدة المبطلة للعمل في بعض الاحوال والاخلاص من ذلك لا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلوص من شوائب العجب والرياء والتجرد عن حب المدح والثناء وتطهير العبادات الدينية عن التلويث بالمقاصد الدنيوية ولا يكون ذلك الا باخراج حب الدنيا من القلب وقصر حبه على الله تعالى ويكون ذلك هو الداعي الى العمل وهو ملاك الامر ومدار الفضل والطريق العلمي اليه واضح مكشوف ولكن عند العمل تسكب العبرات وتكثر العثرات ولا سبيل له الا الفكر في احوال الدنيا ومآلها وزوالها وعلم الاخلاق الذي هو طب النفس وعلاجها انفع شيء في ذلك وما تره ظاهر والله الموفق كما انه ينبغي التفقه في الحج فانه كثير الاجزاء جم المطالب وافر المقاصد وهو مع ذلك غير مأنوس وغير متكرر واكثر الناس يأتونه على ضجر وملالة سفر وضيق وقت واشتغال قلب مع ان الناس لا يحسنون العبادات المتكررة اليومية مثل الطهارة والصلوة مع الفهم لها ومداومتهم عليها وكثرة العارفين بها حتى ان الرجل منهم يمضي عليه خمسون سنة والاكثر ولا يحسن الوضوء فضلا عن الصلوة فكيف بالحج الذي هو عبادة غريبة غير مألوفة لا عهد للمكلف بها مع كثرة مسائلها وتشعب احكامها ودقة مداركها وخصوصا مع انضمام الطهارة والصلوة اليها لتوقفها الاولى وجزئية الثانية فان الخطب لذلك يعظم قال زرارة قلت لابي عبد الله ع جعلني الله فداك اسألك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت حج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفني مسائله في اربعين عاما الا انه يلوح من الخبر المزبور عدم اعتبار استقصاء مسائله بل هو غير مقدور ولكن لا بد من معرفة فروض المناسك وعلى كل حال فللحج اسرار وفوائد لا يمكن احصاؤها وان خفيت على الملحدة كابن ابي العوجاء واشباهه لان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره اذ من الواضح ان الله تعالى سن الحج ووضعه على عباده اظهارا لجلاله وكبريائه وعلو شأنه وعظم سلطانه واعلانا لرق الناس وعبوديتهم وذلهم واستكانتهم وقد عاملهم في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم والملاك لمماليكهم يستذلونهم بالوقوف على باب بعد باب واللبث في حجاب بعد حجاب ولا يؤذن لهم بالدخول حتى تقبل هداياهم ولا تقبل منهم الهدايا حتى يطول حجابهم وان الله تعالى قد شرف البيت الحرام واضافه الى نفسه واصطفاه لقدسه وجعله قياما للعباد ومقصدا يؤم من جميع البلاد وجعل ما حوله حرما وجعل الحرم امنا وجعل فيه ميدانا ومجالا وجعل له في الحل شبها ومثالا فوضعه على مثال حضرة الملوك والسلاطين ثم اذن في الناس بالحج ليأتوه رجالا وركبانا من كل فج وامرهم بالاحرام وتغيير الهيئة واللباس شعثا غبرا متواضعين مستكينين رافعين اصواتهم بالتلبية واجابة الدعوة حتى اذا اتوه كذلك حجبهم عن الدخول واوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرعون اليه حتى اذا طال تضرعهم واستكانتهم ورجوا اشياطينهم بجمارهم وخلعوا طاعة الشيطان من رقابهم اذن لهم بتقريب قربانهم وقضاء تفثهم ليطهروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينهم وبينه وليزوروا البيت على طهارة منهم ثم يعيدهم فيه بما يظهر معه كمال الرق وكنه العبودية فجعلهم تارة يطوفون فيه ويتعلقون باستاره ويلوذون باركانه واخرى يسعون بين يديه مشيا وعدوا ليتبين لهم عز الربوبية وذل العبودية وليعرفوا انفسهم ويضعوا الكبر من رؤوسهم ويجعلوا نير الخضوع في اعناقهم ويستشعروا شعار المذلة وينزعوا ملابس الفخر والعزة وهذا من اعظم فوائد الحج مضافا الى ما فيه من التذكر بالاحرام والوقوف في المشاعر العظام لاحوال المحشر واهوال يوم القيمة اذ الحج هو الحشر الاصغر واحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم الى المواقف ووقوفهم بها والهين متضرعين راجعين الى الفلاح او الخيبة والشقاء اشبه شيء بخروج الناس من اجداثهم وتوشحهم باكفانهم واستغاثتهم من ذنوبهم وحشرهم الى صعيد واحد الى نعيم او عذاب اليم بل حركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم يشبه اطوار الخائف الوجل المضطرب

المدهوش الطالب ملجأ ومفرعا نحو من المحشر في احوالهم واطوارهم والى ما فيه من اختبار العباد وطاعتهم وانقيادهم الى اوامره ونواهيه كما شرح ذلك في المروي عنه في نهج البلاغة وكيف كان فهو يعتمد على ثلاثة اركان **الركن الاول** في المقدمات وهي اربع **المقدمة الاولى** الحج بفتح الحاء المهملة وقد تكسر وان كان في اللغة هو القصد وكثرته الى من يراد تعظيمه والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد فقد صار في الشرع على وجه الحقيقة بناء على ثبوتها فيه او المجاز فيه والحقيقة عند المتشرعة اسما لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة او لقصد البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة وفي ثبت يلزم على الاول النقل وعلى الثاني التخصيص وهو خير من النقل وفي ذلك الا يراد على طرده بالعمرة وبكل عبادة معتد بمكان مخصوص وعلى عكسه بان الاتي بالبعض التارك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع كما ان المتراد على الثاني بانه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج اجماعا الى غير ذلك مما لا فائدة معتد بها في طول البحث فيها بعد ما ذكرناه غير مرة من ان الغرض من امثال هذه التعاريف الكشف في الجملة فهي اشبه شيء بالتعاريف اللغوية والامر فيها سهل وعلى كل حال فهو فرض على من اجتمعت فيه الشرائط الاتية من الرجال والنساء والخناثى كتابا وسنة واجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين يدخل من انكره في سبيل الكافرين بل لعل تأكد وجوبه كذلك فضلا عن اصل الوجود كما هو واضح ولذا سمى الله تعالى تركه كفرا في الكتاب العزيز نعم لا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة اجماعا بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين مضافا الى الاصل واقتضاء الاطلاق الامر في الكتاب والسنة ذلك كما حقق في محله والى غير ذلك من النصوص الكثيرة صريحا وظاهرا على اختلاف دلالتها وستسمع بعضها فما عن الصدوق في العلل من ان الذي اعتمده وافتي به ان الحج على اهل الجدة في كل عام فريضة واضح الضعف وفي محكي المنتهى قد حكي عن بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة وهي حكاية لم تثبت ومخالفة للاجماع والسنة الخ او محمول على ما حمل عليه بعض النصوص الموهمة لذلك كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال قلت من لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر وخبر حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع الحج فرض على اهل الجدة في كل عام ومرسل التميمي عنه ع ايضا ان في كتاب الله عز وجل فيما انزل الله ولله على الناس حج البيت في كل عام من استطاع اليه سبيلا من ارادة الوجوب على البدل بمعنى ان من وجب عليه الحج فلم يفعل في السنة الاولى وجب عليه في الثانية وهكذا في كل عام او الندب او تأكده او غير ذلك لان ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به في الحدائق وغيره لما عرفت من عدم الوجوب الا مرة فليس هو بعدها الا مستحبا ومن الغريب ما في الوسائل من حمل هذه النصوص على الوجوب كفاية وان جعله الوجه بعض الافاضل مؤيدا له بما دل من النصوص التي فيها الصحيح وغيره على جبر الامام الناس على الحج اذا تركوه والا استحقوا العقاب ولم ينظروا اذ هو مخالف لاجماع المسلمين على الظاهر ايضا فلا بد من طرحها او تنزيلها على ما عرفت ونحوه ونصوص الجبر خارجة عما نحن فيه ضرورة عدم اختصاصها باهل الجدة كما يومي اليه اشتمال الصحيح منها على انه ان لم يكن له مال منهم انفق عليهم من بيت المال بل اشتمل ايضا على الجبر على المقام عند البيت وعلى زيارة النبي ص والمقام عنده ولعلنا نقول به كما اومى اليه في المحكي عن الدروس قال فيها ويستحب للحاج وغيرهم زيارة رسول الله ص بالمدينة استحبابا مؤكدا ويجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الاذان ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة وفي الخبر قال الشيخ اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا اذا تركوا زيارة النبي ص كان عليه اجبارهم عليها ايضا وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة واحتج الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم وعلى كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجدة المستلزم لكون من يفعله منهم في السنة السابقة منهم مؤديا للواجب لو كان مع من لم يحج منهم وقد حمل النصوص بان ما عدا المرة تطوع كقول الصادق ع للاقرع بن حابس انه سأله في كل سنة مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع بل هو مقتضى قوله ايضا في خبر هشام بن سالم المروي عن المحاسن والخصال وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك وقول الرضا ع في علل الفضل انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة ونحوه في علل ابن سنان وكيف كان فهذه الحجة الواجبة باصل الشرع هي الحجة التي هي احد اركان الاسلام اذ في كثير من الاخبار انه بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والصوم والزكوة والحج والولاية وبهذا الاعتبار اطلق عليها حجة الاسلام في النص والفتوى ويجب بعد فرض احراز الشرائط على الفور اتفاقا محكيا عن الناصريات وفي شرح الجمل للقاضي ومقصد شرح الجمل للعاطفي والتذكرة وفي ان لم يكن محصلا وربما يومي اليه ما نص فيه من الاجماع على ان المستطيع عن الحج بنائيه وسئل الشحام عن الصادق ع التاجر يسوف الحج قال ليس عليه عذر وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام بل قد تدل عليه النصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على ان من وجب عليه ثم سوفه العام والعام الاخر ثم مات فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وان المراد بقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا كما في قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى باعتبار ان الوعيد مع دليل التضييق كما اعترف به في محكي الذكرى بل الظاهر ان التأخير مع الشرائط عن عام الاستطاعة معصية كبيرة موبقة ومهلكة كما صرح به غير واحد وان حج بعد ذلك لكونه كذلك في نظر اهل الشرع ولما رواه الصدوق في العيون عن الفضل بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع انه كتب الى المأمون في تفصيل الكبائر ومن جملتها الاستخفاف بالحج الصادق بالتأخير عن عام الاستطاعة مضافا الى ما قيل من انه قد يصدق الترك اصلا الذي لا اشكال في انه كبيرة بل في الكتاب والسنة اطلاق اسم الكفر عليه المعلوم انه من الكبائر والنصوص والفتاوى وقول الكفر يقتضي الخروج عن الطاعة الشامل لما نحن فيه كما يشهد له الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هي في كتاب علي ع سبع الكفر بالله عز وجل وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذه اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة فان الظاهر في ارادة ما يشمل

المقام من الكفر المعتمد في الكتاب بل لو قلنا ان الحج اعظم من الصلوة ولو ان المراد من الصلوة ما يشمل صلوة الطواف كانت الدلالة ظاهرة الا انه لا يخفى عليك ما فيه ضرورة ان ذلك في الترك لا في التاخير عن عام الاستطاعة وان حج بعده في العام الاخر الذي هو مفروض البحث دون الترك اصلا بل دون تكرار التاخير اصرارا لا تخلل توبة فانه لا صغيرة مع الاصرار فلعدم صحة ما ذكرناه اولا اما الترك اصلا فكونه من الكباير مفروغ عنه بل يمكن دعوى كونه ضروريا والله العالم ثم المراد بالفورية وجوب البدار اليه في اول عام الاستطاعة والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره تعين الاتيان بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب المسير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمؤخره عمدا في استقرار الحج وبه قطع في ضرو جوز في س التاخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها واستحسنه في المدارك بل يحتمل قويا جواز التاخير بمجرد احتمال التالية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى والمطلق ما ذكره جواز التاخير عن الرفقة الاولى لكن في المسالك في كلام مفروض في حج النائب ينبغي القطع بالجواز اذا كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضيق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لانه الاصل ولا مقتضي للخروج قلت لعل المقتضي تحقق الخطاب بالمقدمات والاصل عدم مقدمة اخرى نعم مقام هذه المقدمة خصوصا اذا كان المظنون عدم حصولها فهو في الحقيقة كاتلاف المهور بعد الوقت مع العلم بعدم حصول غيرها فالكفاء ومجرد الاحتمال كما ترى نعم قد يقال له التاخير مع الوثوق الذي ذكره في س مع ان الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة الاولى لكن وجب عليه كالصلوة ومضى وقت يمكن ان يفعلها ولم يفعلها ومات مثلا فانه لا اشكال في تحقق القضاء عليه بذلك على ان في الفرض مندرج في جميع النصوص الدالة على ان من استطاع الحج ولم يحج ومات فان شاء ان يموت يهوديا او نصرانيا ونحوها من التعذيب كفتواء السيد المزبور بما سمعت من دعواه القطع بالجواز فيما عرفت واطلاق ذكره يمكن تنزيله على ما لا ينتهي له من غلبة التاخير مع الوثوق على ان كلامه مفروض في حج النائب على ما صرح به وحكم الاجير يتبع رضى المستاجر ومعلوم منه مراعاة المضايقة في التاخير مع عدم الوثوق ولو سلم جواز التاخير في حق النائب فلا يلزم منه الجواز لغيره اذ الفورية فيه تتبع العقد وفي غيره تثبت بمقتضى الدليل ومع اختلافهما في الملاك لا يجب توافقهما في الحكم ثم ان ما ادعاه من القطع انما يستقيم لو كان وجوب قطع المسافة للتعلق الخطاب المنجز وهو باطل والا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل اشهر الحج مع الانحصار وعدم استقرار الحج في الذمة بالتمكن من الخروج قبلها وسقوطه عن البعيد اذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة في تلك المدة واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فيجب اطلاق التكليف بالخطاب المعلق ولا يختلف الحال بدخول اشهر الحج وعدمه كما هو ظاهر ضرورة كونه كباقي افراد الواجب الموسع الذي يتضيق بخوف الفوات ومنه محل الفرض باعتبار عدم الوثوق برفقة اخرى فيجب التقدم وهو المتجه على ان اشتغال الذمة يقينا بوجوب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال لا يتحقق ذلك في محل الفرض الا بالخروج مع الوفد الاول ضرورة انتفاء العلم فيه مع التاخير فكذا ما يقوم مقامه من الظن ومجرد الاحتمال لا يجزيه بل لا اقل من الظن فيما الاصل فيه اليقين وح فلا ريب في عصيانه بالتاخير مع التمكن من الرفقة الاولى من دون وثوق بغيرها اذ هو لا يخلو اما ان يتاتى له الخروج بعدها ام لا اما الثاني فظاهر لانه تاخير للحج من عام الى اخر مع التمكن واما الاول فان قلنا ببدلية العزم في الواجب الموسع فكذلك لاستحالة العزم على الفعل مع عدم الوثوق بالتمكن من مقدماته والا فالعصيان ثابت من حيث التعرض للمعصية والجرأة عليها بالتاخير عن الرفقة الاولى مع عدم الوثوق بالثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والتمكن اللاحق لا يرفع حكم الاجتراء السابق ولا فرق في التجري بين المصادف للتمكن وغيره مما يتعلق بالاختيار والقول بعصيان احدهما دون الاخر تحكم ظاهر ولذا يتوجه عليه الذم على التقديرين ومما ذكرنا من ان العزم على المعصية ليس بمعصية فعلى تقدير تسليمه انما هو في العزم الذي يبقى معه الاختيار لا في مطلق العزم والله العالم ثم ان الوفد الخارجين الى مكة اما ان يكونوا متوافقين في الخروج زمانا او مختلفين متفاوتين او متساويين في اشهر الحج او قبلها او خروج احدهم فيها والاخر قبلها وعلى كل حال فاما ان يكون احد الوفدين مثلا موثوقا به خروجا وسلامة وادراكا دون الاخر او يكون كلاهما موثوقا به مع تساوي الباقي واختلافه كما لو كان السابق اوثق خروجا واللاحق اوثق سلامة وادراكا و الاختلاف من غير جهة الوثوق لا تاثير له في الحكم واما باعتباره فان كان في اصل الوثوق تعين المسير مع المعتمد منهم وان لم يكن سابقا والا فالاولى الخروج مع الاوثق ومع التساوي واختلافهما المتسالم بها فالمكلف مخير والمراد بالادراك التمتع الذي هو فرض البعيد بادراك اركانه الاختيارية فلو صادف التاخير عن ذلك وجب الخروج مع السابق فلو اخر عصى وصح حجه وان علم فوات التمتع او اختياري احد الموقفين بالتاخير لصدق الاضطرار المسوغ للعدول بذلك وان كان منشاؤه سوء الاختيار كما في نظائره وكيف كان فقد يجب الحج بالنذر وما في معناه من العهد واليمين وبالافساد على ما ستعرف وبالاستيجار للنيابة ونحو ذلك وح فيتكرر الوجوب بتكرر السبب وتعدده من جنس واحد او اجناس مختلفة وما خرج عن ذلك ونحوه فهو مستحب ان لم يعرض ما يقتضي تحريمه او كراهته ومع عدم ذلك فلا خلاف نصا وفتوى في انه يستحب لفاقد الشرائط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع سواء شق عليه السعي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه وواجدها المتبرع به بعد اداء الواجب والله العالم

المقدمة الثانية في القول في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وما في معناه وفي احكام النيابة **القول الاول** في حجة الاسلام وشرائط وجوبها خمسة **الاول** كمال العقل والبلوغ فلا يجب الحج على الصبي المميز وغيره ولا على المجنون المطبق والادواري الذي يقصر نوبته عن اداء تمام الواجب وما في حكمه اجماعا بقسميه ونصوصا ح فلو حج الصبي ولو قلنا بشرعية عبادته او حج عنه الولي او عن المجنون على الوجه الذي تعرفه انشاء الله لم يجز عن حجة الاسلام اجماعا بقسميه وقال الص ع في خبر مسمع لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام وسئل اسحق ابن عمار ابا الحسن ع عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا المجنون عليهما الحج اذا انتقل الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما عرفت وبالاصل وغيره نعم لو دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزء عن حجة الاسلام على المشهور بين الاصحاب بل في كره ومحكي ف الاجماع عليه في الصبي قال في الاول وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به او بعرفة بالغا او معتقا وفعل باقي الاركان اجزء عن حجة الاسلام وكذا لو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا

اجمع وهو الحجة مضافا الى تظافر الاخبار بان من ادرك المشعر ادرك الحج كما ستسمعها انشاء الله فيما ياتي في حكم الوقوفين بعرفة والمشعر ومورد ها لا يخصص الوارد بل المستفاد منها ومما ورد في العبد هنا ونحو ذلك عموم الحكم لكل من ادركهما من غير فرق بين الادراك بالكمال وغيره ومن هنا استدل الاصحاب بنصوص العبد على ما نحن فيه مع معلومية حرمة القياس عندهم فليس مبنى ذلك الا ما عرفته من عموم الحكم المستفاد من النصوص المزبورة مضافا ايضا الى ما ياتي من ان من لم يحرم من مكة احرم من حيث امكنه فالوقت صالح لانشاء الاحرام فكذا لانقلابه او قلبه مع انهما احرما من مكة وانما بقي على الحاج من الافعال فلا يكونان اسوء حالا ممن احرم من عرفات مثلا ولم يدرك الا المشعر بل في كشف اللثام ان كملا قبل فجر النحر و امكنهما ادراك اضطراري عرفة مضيا اليها وان كانا وقفا بها قبل الكمال ثم كملا والوقت باق وجب عليهما العود ما بقي وقت اختياري المشعر وفي تم ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجه وكذا لو فقد التمييز وباشر به الولي ثم تفقو بالبلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق جدده واجزء ولكن في المتن كالمحكي عن المع وهي الاجزاء عن حجة الاسلام على تردد بل عن ظاهر فع وصريح الجامع العدم للاصل ومنع الاجماع ودلالة الاخبار فانها انما دلت على ادراك الحج بادراك المشعر لكن انما يدرك الحج الذي نواه وهو ما بتصلاحية الوقت للاحرام لا يفيد الا اذا لم يكن محرما اما المحرم فليس له الاحرام ثانيا الا بعد الاحلال او العدول الى ما دل عليه الدليل ولا دليل هنا ولا الاستطاعة ملجئة اليه ولا معنى للانصراف الى ما في الذمة فانا نمنع وجوب الحج عليه بهذه الاستطاعة لاشتغاله قبله باتمام ما احرم له مع ان صلاحية الوقت اذا ما عرفته ممنوعة والحمل على العبد اذا اعتق قياس لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ولا وجه لمنع الاجماع الذي نقله الثقة العدل وشهد له التتبع كما لا وجه لمنع دلالة الاخبار كان لا ابعد ما ورد في العبد فانها صريحة في الاجزاء عن حجة الاسلام بل هو المنساق من اطلاق ان ادراك المشعر ادراك الحج لا الحج الذي نواه واحرم به فانه مدرك له قبل حصول هذه الصفة وصلاحية الوقت انما ذكرناه تاسيسا لما نحن فيه لا دليلا ضرورة وضوح الفرق بين نفس الموضوعين ومنع الوجوب بهذه الاستطاعة المعروف مصادرة كما ان الحمل على العبد ليس قياسا بعد ما عرفت من الاجماع وظهور نصوص العبد في عدم الخصوصية له وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى الاجزاء من حجة الاسلام وللوجوب كمال في الوقوف سيما على تقدير اعتبار الوجه من ان الادراك لا محالة لا على الابتداء والفرض عدم نية حجة الاسلام سابقا وعدمه للاصل وانعقاد الاحرام و انصراف الفعل الى ما في الذمة اذا نوى غيره واذا غفل عن خصوصيته ولم يتعرض لها في النية ولا للوجوب في نية الوقوف ولعله الاقوى تمسكا باطلاق النص مع العبد والفتوى فيه في المقام فهو اجزاء شرعي وتظهر الثمرة فيمن بلغ قبل فوات المشعر ولم يعلم حتى فرغ منه او من باقي المناسك فما عن ف من وجوب تجديد نية الاحرام والمع وهي وصية من اطلاق تجديد نية الوجوب وس من تجديد النية محل للنظر بل المنع كما ان الاقوى عدم اعتبار الاستطاعة بعد الكمال من البلد والميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام للاطلاق المزبور بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد في استثناء ذلك مما دل على اعتبارها فيها بل في كره لو بلغ الصبي او عتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تاخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعي ومتى لم يفعل الحج مع امكانه استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده وفي كشف اللثام من المعلوم ان الاجزاء عن حجة الاسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال لكن لا انها ما لجامع الاستطاعة التي للكمال بالبلوغ او الانعتاق كانت كافية في الوجوب هنا وان كانا ماشيين كما مرت الاشارة اليه لو يشترطوها ولذا قال في كره الى اخر ما سمعت ثم قال ومن اشترط استطاعة النائي اشترطها هنا في الاجزاء فما في س وغيرهما من اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها لان الكمال الحاصل لاحد الشرايط فالاجزاء مرتب محل للنظر اذ لو سلم ان التعارض بين ما هنا وبين ما دل على اعتبار الاستطاعة من وجه امكن الترجيح لما هنا من وجوه خصوصا بملاحظة نصوص العبد ولذا قال في ضه بعد ان حكم بما عرفت ويشكل ذلك في العبد ان احلنا ملكه وتبديلا بعدم اشتراطها فيه للسابقة اما اللاحقة فتعتبر فيه قطعا وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختياري المشعر فلا يجزي اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطراري عرفة ولعله كذلك اقتصارا على المتيقن نعم لا فرق في الحكم المزبور بين حج التمتع والافراد والقران للاطلاق فلو كان قد اعتمر عمرة التمتع ثم كمل بجزء وكان فرضه عند الكمال التمتع وكفاه لعمرته ما فعل منها قبل الكمال كما نص عليه في محكي ف وكره بل في س نسبته الى ظاهر الفتوى فما في كشف اللثام من انه لو تباعد الدليل ان لم يكن عليه اجماع فان ادراك احد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج والعمرة فعل اخر مفصول منه وقعت بتمامها في الصغر او الجنون كعمرة اوقعها في عام اخر فلا جهة للاكتفاء بها ولذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطرارا فاذا اتم المناسك اتى بعمرة مفردة في عامه ذلك او بعده وفيه ان اطلاق معقد الاجماع المعتضد بظاهر الفتوى واطلاق نصوص العبد كاف في اثبات ذلك بل لعله المنساق من ظاهرها ولا حاجة الى ما قيل من انه ياتي بعد التمام بعمرة اخرى للتمتع في ذلك العام ان كانت اشهر الحج باقية ويسقط الترتيب بين عمرة التمتع وحجه للضرورة وان لم يبق اشهر الحج اتى بالعمرة في القابل وهل يجب عليه فيه حجة اخرى وجهان من الاصل ومن دخول العمرة في الحج ووجوب الاتيان بهما في عام واحد على المتمتع واما ان كان فرضه الافراد والتمتع وكان الذي اتى به الافراد فالامر واضح وياتي بعد الاتمام بعمرة مفردة وعلى الاخير يكون عادلا عن فرضه الى الافراد ضرورة ومن ذلك يعرف الحال فيما في س من انه لو حج العبد الافقي اي غير المكي او المميز كذلك قرانا او افرادا او حج الولي بغير المميز او المجنون كذلك وكملوا قبل الوقوف ففي العدول الى التمتع مع سعة الوقت نظر من الامر باتمام النسك الا ان الاقرب العدول للحكم بالاجزاء مع عدم العدول ولو لم يمكن العدول ففي اجزاء الحج هنا نظر من مغايرته فرضهم ومن الضرورة المسوغة لانتقال الفرض وهو قوي قلت قد عرفت التحقيق في ذلك واما ان كان فرضه الافراد والذي اتى به التمتع فهل يقع عليه ويجزي عن الافراد او يعدل بنيته اليه او ينقلب حجة مفردة وان لم ينوه اوجهها احدها الاخير ح فعليه عمرة مفردة قيل وعلى ما في س وكره فالظاهر الاول وهو مشكل جدا والاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه ضرورة انتفاء الاكتفاء باحد الموضعين المتلبس بما هو فرضه لو كان كاملا من الادلة فالمتجه

الاقتصار عليه وعدم ترك الاحتياط في غيره هذا وفي نصوص العبد ومعقد اجماع كرة وجملة من العبائر الاكتفاء في ادراك الحج بادراك احد الموقفين لا خصوص المشعر كما في المتن وبعض العبارات ولعله لان ادراك المشعر متأخر عن موقف عرفة فالاجزاء باحدهما يقتضي به الافضل في الادراك ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الاجزاء ضرورة ظهور النص والفتوى في ان كل واحد منهما مجز مع الاتيان بما بعده لا هو نفسه و ربما يأتي لذلك تتمة ان شاء الله في العبد وعلى كل حال فلا اشكال في انه يصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه بناء على شرعية عباداته نعم لا بد من اذن الولي لاستتباعه المال في بعض الاحوال فليس هو عبادة محضة مع احتمال العدم لكونه تصرفا ماليا اولا وبالذات ان لم يكن اجماعا كما هو ظاهر نفي الخلاف فيه بين العلماء في محكي كرة اما البالغ فالاقوى عدم الاعتبار اذن الاب فيه المندوب منه فضلا عن الامام ما لم يكن مستلزما للسفر المودي الى ايذائهما باعتبار مفارقته او سبق هنا ما عنه في وجه خلافا للفاضل في عدة فاعتبر اذن الاب بل عن الثاني الشهيدين في […] انه قوى توقفه على اذن الابوين لكن […] في ضمان عدم اعتباره انه احسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا فالاشتراط احسن وعلى كل حال فيصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون فيستحق الثواب عليه ويلزمه الكفارة والافعال والتروك على الوجه الذي ستعرفه بلا خلاف اجده في اصل مشروعية ذلك للولي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى دلالة النصوص الكثيرة عليه كقول الصادق في صحيح معوية بن عمار انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وسئله عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح ان معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به فقال مر امه تلقى حميدة فتسئلها كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسئلتها فقالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ومري الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة وقال احدهما في خبر زرارة اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه الى غير ذلك مما هو واضح الدلالة عليه خلافا لابي حنيفة فانكره من اصله ولا ريب في ضعفه كما ان ظاهر النص والفتوى كون الاحرام بالصبي على معنى جعله محرما بفعله لا انه ينوب عنه في الاحرام ومن هنا صرح غير واحد بانه لا فرق في الولي بين كونه محلا او محرما فما عن الشافعية في وجه من كون الاحرام عنه واضح الضعف وعلى كل حال فكيفيته ان ينوي الولي الاحرام بالطفل بالعمرة او الحج فيقول اللهم اني احرمت هذا الى اخر النية ويلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويلبي عنه ان لم يحسنها والا امره. لكن في عدة وغيرها ان كل ما يتمكن الصبي من فعله من التلبية والطواف وغيرهما فعله والا فعله الولي عنه ولعل خبر زرارة فيه اشارة الى ذلك […] وما في الطواف متطهرا […] وان كانت الطهارة من الطفل صورية وفي […] يحتمل الاجزاء بطهارة الولي وفي كشف اللثام […] الطهارة كما قطع به في كرة والدروس و هل يجب ايقاع صورتها بالطفل والمجنون وجهان كما في […] وظاهر التذكرة من انها ليست مع الاصل ومن انه طواف لانه طواف بالمحمول وفي كرة وعليه ان يتوضأ للطواف ويوضئه فان كانا غير متوضئين لم يجز الطواف وان كان الصبي متطهرا او الولي محدثا لم يجز ايضا لان الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح الا بطهارة وان كان الولي متطهرا والصبي محدثا فمنتفيه […] احدهما لا يجزي قلت لا ريب في ان الاحوط طهارتهما معا لانه المتيقن من هذا الحكم المخالف للاصل وان كان يقوى في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يومي اليه ما في خبر زرارة من الاجتزاء بالصلوة عنه ولعله فرق بين افعال الحج نفسها وبين […] ايقاعات الصورة منه في الاول دون الثاني فتأمل جيدا ولو اركبه دابة فيه او في السعي في كرة وتر وجب كونه سائقا او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وهو حسن وفي لسانه ينبغي القطع بجواز الاستنابة في الطواف لاطلاق الامر بالطواف به ولقول حميدة في صحيح ابن الحجاج مري الجارية ان تطوف به قلت بل لا يبعد جواز الاستنابة في غيره ايضا كما عساه يلوح من النص والفتوى واما الصلوة فقد سمعت ما في خبر زرارة لكن في تر وعلى ما قاله الاصحاب امر ابن ست بالصلوة يشترط نقصه فيها ولو قيل بانه يصوره الصلوة كما يأتي بصورة الطواف امكن وكانه اجتهاد في مقابلة النص وكيف كان فان احرم به […] الحج ذهب به الى الموقفين وروي الوقوف به يحضره الجمار ويرمي عنه وهكذا الى اخر الافعال وفي عدة ومحكي كرة انه يستحب له ترك الحصا في يد غير المميز ثم يرمي الولي اي بعد اخذه منه ولكن لم نظفر له بمستند وفي محكي […] فان وضعها في يد الصغير ويرمي بها فحسن الا انه كان حسنا لانه نوع محافظة على الصورة منه كان اولى من افعال الحج وربما يأتي لذلك كله تتمة عند تعرض المصنف له ولغيره من الاحكام والمراد بالولي هنا من له ولاية المال كالاب والجد والوصي بلا خلاف اجده في الاولين بل في كرة الاجماع عليه واما الوصي ففي كرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب وتبعهما اطلاق الولي في النصوص بل منه ينقدح الولاية للحاكم ايضا كما صرح الشيخ في المحكي عنه بل عن مبسوطه ان الاخ والعم وابن العم ان كان وصيا او له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الاب وان لم يكن احدهم وليا ولا وصيا كان […] كسائر الاجانب بنحوه […] في كرة وهذا القول يعطي ان امين الحاكم […] كالحاكم لان […] الا ذلك وحكي من الشافعي […] كل من الوصي وامين الحاكم وجهان الاقوى في […] بل عن الشهيد الثاني التصريح بجواز التوكيل من الثلثة لانه فعل تدخله النيابة كما اومئنا اليه عن الشيخ انه يجوز للولي ان ينزع عن الصبي انعقد احرامه ولعله لاطلاق اكثر الاخبار واحتمال الولي فيما تضمنته المتولي لاحرامه واحتماله كما به الجزم عن الغائب او التمثيل ولكن لا ريب في ضعفه اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المعتضد بظاهر النص والفتوى نعم قيل […] الخ وقد […] الى الاكثر للام ولاية الاحرام بالطفل لخبر عبد الله بن سنان او صحيحه عن الصادق ان امرأة قامت الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج بمثل هذا قال نعم ولك اجره ضرورة اقتضاء الامر بها كونها محرمة به […] فتلتزم لوازم الاحرام كالولي ولعله الاقوى خلافا لظاهر المتن وعدة ومحكي […] وغيرها للاصل المقطوع بما عرفت خصوصا بعد التسامح في المستحب وكيف كان فنفقته الزائدة على نفقة الحضر مثل آلة سفره واجرة مركبه وجميع ما يحتاج اليه في سفره مما كان مستغنيا عنه في حضره تلزم الولي في ماله دون الطفل بلا خلاف اجده

لانه

لانه هو السبب والنفع عائد اليه ضرورة عدم الثواب لغير المميز بل لعدم الانتفاع به في حال الكبر ولانه اولى من فداء العبد الذي نص عليه في خبر زرارة فما عن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي كاجرة المعلم واضح الضعف خصوصا بعد وضوح الفرق بان التعلم في الصغر يغنيه عنه في الكبر ولو فاته لم يدركه بخلاف الحج والعمرة نعم قد يتوقف في الحكم المزبور فيما اذا توقف حفظ الصبي وكفالته وتربيته على السفر وكانت مصلحته ولعل اطلاق الاصحاب منزل على غير ذلك واما الهدي الذي يترتب عليه بسبب الحج فكانه لا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجه وقد صرح به في صحيح زرارة بل صرح به ايضا بانه ان قتل صيدا فعلى ابيه وبه افتى الاكثر في كل ما لا فرق في لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطأ خلافا للفاضل في محكي كرة فعلى الصبي الفداء لوجوبه بجنايته فكان كما لو اتلف مال غيره وكانه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر نعم قد يتوقف فيما يختلف حكمه في حال العمد والسهو في البالغ كالوطي واللبس اذا اعتمد الصبي فعن الشيخ انه قال الظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا انه لا يتعلق به شيء لما روي عنهم ان عمد الصبي وخطاءه واحد والخطأ في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا واستجوده في ك لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك مما ثبت في الديات خاصة قلت هو كك لبطلان سائر عباداته من صلوة ووضوء ونحوهما بتعمد المنافي ومن هنا قيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات فلو كان عمده خطأ لما وجب عليه المنع لان الخطأ لا يتعلق به حكم فلا يجب المنع وما في ك من ان الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد واضح الضعف ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عرفت فتشمله الخطابات التي هي من قبيل الاسباب ومقتضاها وان كان الوجوب على الصبي بعد البلوغ او في ماله الا انه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الاب باعتبار انه هو السبب ومما ذكرنا يظهر لك الحال فيما حكي عن الشيخ من انه يتفرع على الوجهين ما لو وطي قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده وخطأه سواء لم يتعلق به حكم فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد افسد حجه ولزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف في ك وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ فيما قطع به الاصحاب ولا يجزي عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر اجزأه بذلك اذ لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ما عرفت فساد حجه بتعمده وترتب عليه القضاء بعد البلوغ كالغسل بالجنابة الصادرة منه وربما يأتي لذلك تتمة عند تعرض المصنف له والله اعلم

الشرط الثاني الحرية فلا يجب الحج ولا العمرة على المملوك وان اذن له مولاه

تشبث بالحرية وبذل له الزاد والراحلة للاصل والاجماع بقسميه منا ومن غيرنا وقول ابي الحسن موسى عليه السلام في الموثق ليس على المملوك

وان اذن له مولاه تشبث بالحرية وبذل له الزاد والراحلة للاصل والاجماع بقسميه منا ومن غيرنا وقول ابي الحسن موسى ع في الموثق ليس على المملوك

حج ولا عمرة حتى يعتق وقوله في خبر آدم بن علي ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه قيل ولعدم الاستطاعة لانه لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء وفيه انه يمكن تحققها ببذل ونحوه فالعمدة في الدليل ما سمعت نعم منه يعلم انه لو تكلفه باذن مولاه صح حجه لكن لا يجزيه عن حجة الاسلام مضافا الى الاجماع بقسميه عليه منا ومن غيرنا ايضا وقول الكاظم ع في صحيح اخيه المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ان المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزأه ذلك الحج وقوله في الصحيح الاخر المملوك اذا حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبل ان يعتق فان اعتق اعاد الحج وقوله ايضا في خبر مسمع لو ان عبدا حج عشر حجج كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا ابرهيم ع عن ام الولد تكون للرجل قد احجها ايجزي ذلك عنها عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في حجها قال نعم الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها خبر حكم بن حكيم الصيرفي سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج به مواليه فقد ادرك حجة الاسلام الذي حمله الشيخ على […] الواجب طرحه او حمله على ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما اومى اليه لفظ الاجزاء في الصحيح المزبور ويشهد له خبر ابان بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وعلى ادراك الموقفين معتقا الى غير ذلك فلا اشكال كما لا خلاف في الحكم المزبور نعم ان حج باذن مولاه وادرك الوقوف بعرفة والمشعر او بالمشعر معتقا اجزأه ذلك عن حجة الاسلام بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي […] لو حج باذن مولاه ثم ادركه العتق فان كان قبل الوقوف في الموقفين اجزأه الحج سواء كان قد فعل الاحرام او لا نعلم خلافا فيه لو اعتق قبل […] انشاء الاحرام بعرفة فاحرم انه يجزيه عن حجة الاسلام عندنا انتهى ذهب اليه علماؤنا مضافا الى صحيح معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع مملوك اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وزاد فيما رواه في المع وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام وصحيح شهاب عنه ع في رجل اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب الحج وثواب العتق ونحوه في الاجزاء مرسل […] وغيرها من النصوص الظاهرة او الصريحة في ادراك حجة الاسلام بذلك وان لم يكن مستطيعا كما هو الغالب محل الفرض خصوصا بناء على استحالة ملكه لكن في تر اشتراط تقدم الاستطاعة وبقائها وتبعه في ك لا استحالة ملك العبد عنده ومن هنا قال هو وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا لاطلاق النص خصوصا السابقة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في البحث […] وغيرهما من المباحث التي لا يخفى عليك جريانها في المقام الذي هو الاصل لذلك المقام كما انه لا يخفى عليك الحال فيما ذكره من الفروع هنا كعدم جواز رجوع السيد بالاذن بعد التلبس ضرورة وجوب الاتمام على العبد بها لاطلاق ادلته المعلوم تحكيمها على ما دل على وجوب طاعة العبد ولو بملاحظة النظائر وخ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل لو رجع السيد قبل التلبس ولم يعلم العبد به حتى احرم وجب الاستمرار في اقوى الوجهين لانه دخل دخولا مشروعا فكان رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل فما عن الشيخ من انه يصح احرامه وللسيد ان يحله واضح الضعف وان استشكله في عد بل اختاره في المخ لعموم حق المولى وعدم لزوم الاذن خصوصا وقد رجع قبل التلبس ولكن فيه ان صحة الاحرام انما هو لبطلان رجوع المولى فكانه لم يرجع فيشمله قوله تع واتموا الحج الاية وغيره والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها ولعل احتمال عدم صحة الاحرام لعدم حصول الشرط في

الوقف

في نواقض الذي هو كالوضوء للصلوة فالاستصحاب انما هو لجواز الاقدام في الظاهر ومتى بان فساده انكشف البطلان فالاقوى من ذلك ولذا تردد في الصحة وعدمها المص في المحكي من معتبره وغيره وان كان فيه منع الشرطية على الوجه المزبور لعدم ما يدل عليها كذلك بل اقصاها كاشتراط طهارة الثوب للصلوة فتأمل جيداً نعم لو رجع قبل التلبس وعلم العبد بذلك لم يكن له الاحرام للاكتفاء بالعدل الواحد هنا وجه قوي اما لو باع المولى بعد تلبس العبد بالاحرام قطعاً بل في المدارك اجماعاً للاصل السالم عن المعارض بعد كون الاحرام لا يمنع التسليم وعدم جواز التحليل للثاني للوجوب على العبد بانه لا اول لا يقضي بفساد البيع بل اقصاه الخيار مع عدم علمه او تضرر بما يجب لا يقوم شيء من المنافع تحته نفي الضرر والضرار ولو جنى العبد في احرامه بما يلزم به الدم كاللباس والطيب لزمه دون السيد للاصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى نعم عن الشيخ يسقط الدم الى الصوم لانه عاجز عنه فرضه الصوم وللسيد منعه منه لانه فعل موجبه بغير اذن مولاه قلت فهو حينئذ عاجز عنهما فالمتجه بقاء الدم في ذمته يتبع به بعد العتق فان عجز عنه صام ولا ينافي ذلك الاحكام الشرعية المترتبة عليه من دون مراعاة اذن المولى كقضاء الصلوة ونحوها الا انا نقول ما دل على ملكية العبد للسيد انه ليس له التصرف بنفسه الا باذنه راجح مما دل على الكفارة من وجوه فالجمع بين الخطابين القول بمضمون كل منهما ويتبع به بعد العتق كضمان ما يتلفه من مال الغير ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما عن المعتبر من وجوب الفداء على السيد على ان كان قد يشهد له قول الصادق ع في صحيح حريز كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له لكن يعارضه مضافاً الى ما سمعت خبر عبد الرحمن بن ابي نجران سألت ابا الحسن ع عن عبد اصاب صيداً وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه وحمله كما عن الشيخ على من احرم بغير اذنه بل فيه ظهور الجزم بكون العبد محرماً ولا يكون ذلك الا مع اذن السيد والا لم يكن له احرام وربما جمع بينهما بان الفداء على السيد ان كان قد اذن له السيد في الجناية ايضاً وبامره بالصوم ان عجز هو عنه وعلى العبد ان كان الاذن في الاحرام خاصة فيتعين عليه الصوم لعجزه وفيه مع ان صوم العبد غرامة للسيد انه جمع بلا شاهد بل لا ينتقل اليه من نفس اللفظ كالجمع بينهما بان الاذن ان كان في الاحرام لزم السيد وان كان العبد مأذوناً مطلقاً احراماً وغيره لزمه دون السيد فليس ح الا ترجيح احد الخبرين على الآخر فقد يرجح الاول بصحته وكونه ناقلاً عن الاصل وبخبر جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وفيه ان التصحيح بعد اعراض جماعة من الاصحاب او الاكثر لا يجدي والخبر المقرر اولى من الناقل لاعتضاده بحجة اخرى وخبر جميل ان لم يشهد للعكس فلا شهادة له فيه ضرورة لم يأمر بالامر بالصوم وتعلق الذبح على المشيئة مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة كون الذبح هناك من توابع الاذن لا انه وجب كفارة ولذا اوجبه على المولى بعضهم وستسمع ان شاء الله في باب الذبح تمام البحث فيه وان المص قد خيّر المولى بين الذبح عنه وبين امره بالصوم للروايات المزبورة لكن الانصاف مع ذلك مراعاة الاحتياط وعلى كل حال فقد بان لك مما ذكرنا ضعف المحكي عن ابي الصلاح من التفصيل بين الاحرام بالاذن وعدمه فيجب الكفارة في الاول على السيد وفي الثاني على المملوك لكنه يصوم لعدم تمكنه من الهدي والاطعام فقد عرفت فساد الاحرام مع عدم الاذن فلا يترتب عليه على كل منهما شيء كما هو واضح وكيف كان فلو افسد العبد حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه القضاء فيه وبدنة وقضاء لانه كالحر في ذلك ضرورة دخوله في الاحرام على الوجه الصحيح فيترتب عليه حكمه ووجوب تمكين السيد اياه منه وعدمه وجهان بل قولان ينشآن من ان الاذن في الحج يقتضي الالتزام بجميع ما يترتب عليه شرعاً ومنه ذلك بل ربما قيل يتناوله ما دل على التزام السيد بكل ما اصاب العبد في حال احرامه لذلك ومن ان القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره لا مدخلية للاذن السابق فيه بوجه من الوجوه بل ربما ادى ذلك الى الاحتيال بتعطيل العبد نفسه عن منافع سيده بحيث يحصل عليه الضرر بذلك هو الاقوى خصوصاً بعد ما سمعت في الكفارة ونحوها وربما بنى القولان على ان القضاء هو الفرض والفاسد عقوبة فيتجه الاول ح لتناول الاذن له وقد لزم بالشروع فيلزمه التمكين منه او بالعكس فيتجه الثاني لعدم تناول الاذن له وفيه انه من المعلوم عدم تناول الاذن للحج ثانياً وان كان هو الفرض لانها انما تعلقت بالاول هذا كله اذا كان لم يعتق فاذا افسد قبل الوقوف ثم اعتق مضى في الفاسد ايضاً لما دل على وجوب اتمامه وعليه بدنة او بدلها وقضاء كالحر لما عرفت واجزأ عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام ام بالعكس اما على الاول فظاهر لوقوع حجة الاسلام في حال الحرية التامة واما على الثاني فلما سبق من ان العتق على هذا الوجه يقتضي اجزاء الحج عن حج الاسلام وان افسده قبل الوقوف واعتق بعد فوات الموقفين وجب الاكمال والقضاء ولم يجزه عن حجة الاسلام فيجب عليه ح اذا احرز شرائطها بل فرض شغل ذمته بها وجب عليه ان يقدمها على القضاء كما في عدة محكي ... وظ الفورية فيها دونه ولانه اكد لوجوبها بنص القرآن وح فلو قدم القضاء لم يجز احدهما اما القضاء فلكونه قبل وقته واما حجة الاسلام فلانه لم ينوها خلافاً للمحكي عن الشيخ فصرفه الى حجة الاسلام لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قوياً واستجوده في المنتهى بناء على مسئلة الضد والا اتجه صحة القضاء وان اثم بتأخير حجة الاسلام بل في كشف اللثام الاظهر عندي تقديم القضاء لسبق سببه وعدم الاستطاعة لحجة الاسلام الا بعده قلت هو كذلك مع فورية القضاء بل مع عدمه في وجه ولا فرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب بقسميه والمبعض في عدم وجوب حجة الاسلام عليهم التي قد عرفت اشتراطها بالحرية المفقودة في الجميع نعم للمبعض لو هاياه مولاه الحج ندباً في نوبته من دون اذن من المولى اذا لم يكن يغرر به بنفسه في السفر من الغرر بما ... بعض الناس من وجوب حجة الاسلام عليه في هذا الحال ضرورة منافاته الاجماع المحكي من المسلمين الذي يشهد له التتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض والله اعلم

الشرط الثالث ان يكون له ما يمكنه من الزاد والراحلة لانهما من المراد بالاستطاعة التي هي شرط في وجوبه باجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين ص بل العلم بذلك من ضروريات الدين كاصل وجوب الحج وح فلو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك قطعاً كالقطع بكون الراحلة من المراد بالاستطاعة فيتوقف الوجوب على حصولها وان تمكن بدونها بمشي ونحوه للاجماع المحكي عن الناصريات والغنية والتذكرة وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره فقد سأل حفص الكناسي في الصحيح ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع او قال ممن كان له مال فقال له حفص فاذا كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وصحيح هشام او حسنه عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى الآية ما يعني بذلك قال من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له

زاد وراحلة وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع سأله رجل من اهل القدر فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عز وجل ولله الآية أليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا ع في كتابه الى المأمون وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد ع وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة الى غير ذلك وفي كون الزاد كالراحلة بالنسبة الى ذلك وجهان ينشآن من ظ النصوص المزبورة ومن اقتصار الفتاوى واكثرها على الراحلة فيبقى الزاد كغيره على صدق الاستطاعة ولعله لا يخ من قوة وعلى كل حال فقد وسوس سيد المدارك وتبعه صاحب الحدائق في الحكم بالنسبة الى الراحلة فضلاً عن الزاد من ظهور لفظ الاستطاعة في الاعم من ذلك الشامل للمستطيع بالمشي ونحوه من غير مشقة لا تتحمل كما اعترف به الاصحاب في حق القريب وبما دل عليه صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي ص مشاة ولقد مر رسول الله ص بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم وقال ابو بصير لابي عبد الله ع قول الله عز وجل ولله الخ قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع قول الله تعالى ولله الى آخر قال يكون له ما يحج به قلت فمن عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر فقال ان كان يستطيع ان يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضاً وفيه ان من المعلوم ضرورة عدم الوجوب بمجرد الاستطاعة العقلية التي تحصل بالحمل منه ونحوها كما تضمنه خبر ابي بصير منها ولا يلتزمه هذا كما ان من المعلوم قصورها عن مقاومة ما عرفت من وجوه فلا معنى لحمل تلك النصوص من جهتها على ارادة بيان ما لو توقف الحج على الزاد والراحلة كما هو الغالب او على التقية او غير ذلك نعم لا باس بالعكس لذلك فيحمل هي على كون المراد من هذه النصوص بيان فضل الحج المندوب والترغيب فيه وانه لا باس بتحمل هذه المشاق نحو ما ورد في زيارة الحسين ع وغيره من الائمة ع وكون ذلك وقع تفسيراً للآية غير مناف بعد ان فسرت النصوص استطاعة الواجب بما عرفت واستطاعة المندوب بذلك فيكون المراد من الآية القدر المشترك او ان المراد بيان حكم من استقر الوجوب في ذمته سابقاً او غير ذلك ان ابيت فليس لها الا الطرح في مقابلة ما عرفت من الاجماع والنصوص السابقة بل يمكن دعوى تحصيله كدعوى ضرورية عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب ومن هنا ظن بعض مشايخنا ان المراد بالاستطاعة الموقوف عليها وجوب الحج معنى شرعي مجمل فكل ما يشك في اعتباره فيها زائداً على ما ثبت بالشرع ينفي باصل العدم نحو غيرها من الفاظ المعاملة فليس ح بمعنى شرعي بل المراد شرعي مجمل كما لا يخفى على من لاحظ النصوص والفتاوى في المقام وانما التحقيق ما ذكرناه ومنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد من انهما معتبران فيمن يفتقر اليهما في قطع المسافة وان قصرت عن مسافة القصر خلافاً للمحكي عن التذكرة فشرطوا ذلك لا مثل القريب الذي يمكنه قطع المسافة بالمشي من دون مشقة بعيد جداً بل لا اجد فيه خلافاً كما ذكر الجد فيه خلافاً بل في المدارك نسبته الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه وان كان الذي وقفنا عليه للشيخ في محكي ط والفاضل في عد وكره وهي وعن ير المص انه لا يشترط الراحلة للمكي ولعلهما يريدان ايضاً ما يشمل ذلك فيعم الجميع ح لكن في كشف اللثام يقوى عندي اعتبارها ايضاً للمكي للمضي الى عرفات والى الحل والعود وانما اطلق الاكثر ومنهم الشيخ في غير ط والفاضل في د والتبصرة والتلخيص والمحقق في فع قلت فيبقى انه ينقدح الشك من ذلك كله في تناول دليل الشرط المزبور لمثل الفرض فيبقى اعتبارها في صدق اسم الاستطاعة بالنسبة اليه خالياً عن المعارض وانما يبقى تقييده بنفي الضرر والحرج ونحوهما ويكون ح المدار عليها كما في ... في اعتبارها شرعي من الاستطاعة بالنسبة اليه لما سمعته من التحقيق السابق وكيف كان فلا يباع ثياب مهنته بالفتح والكسر اي ما يبتذله من الثياب لان المهنة الخدمة وعدم بيعها في حج الاسلام لا اجد فيه خلافاً بل عن المع وهي وكره الاجماع على استثناء ثياب بدنه التي يدخل فيها ثياب التجمل اللائقة بحاله زماناً ومكاناً فضلاً عن ثياب المهنة كما اطلق في الثياب في س ومحكي ير وهو الحجة مضافاً الى ما فيه من العسر والحرج في بيعها وان الشارع استثناها في دين المخلوقين الذي هو اعظم من الخالق والى فحوى ما تسمعه من خبر ابي الربيع الشامي الذي فسر السبيل فيه بالسعة بالمال بل ومن ذلك كله يعلم انه لا يباع خادمه ولا دار سكناه للحج ايضاً كما صرح به غير واحد بل عن المع وهي وكره الاجماع عليه بل في الاخير دعواه على استثناء فرس ركوبه وان كان في كشف اللثام لا ارى له وجهاً فان فرسه ان صلح لركوبه الى الحج فهو من سيره الى الحج لا يفتقر اليه وانما يفتقر الى غيره ولا دليل على انه لا يبيعه في نفقة الحج اذ لم يتم الاجماع لكن لعل وجهه ما عرفت خصوصاً بعد استثنائه في الدين نعم في ير وعن الشيخ الحاق حلي المرأة المجبت لها في زمانها ومكانها بالثياب وهو مشكل لعدم الدليل كالاشكال في استثناء كتب العلم على الاطلاق وان كان هو محتاجاً في التي لا بد له منها فيما يجب عليه تحصيله او العمل به لان الضرورة الدينية اعظم من الدنيوية ومنه يعلم ما في اطلاق ابن سعيد ومن بعض الاول انه قال لا يعد في الاستطاعة للحج الا وعمره دار السكنى والخادم ويعتبر ما عدا ذلك من ضياع او عقار وكتب وغير ذلك والثاني انه اطلق بيع ما عدا المسكن والخادم والثياب من ضياع او عقار او غيرهما من الكتب ومن هنا قيد ذلك في محكي ط وهي وكره بما له منه بد ولعله لنفي الحرج والضرر والعسر وسهولة الملة وارادة الله اليسر وغير ذلك بل في الحدائق بعد ان ذكر من هي اجماع العلماء على استثناء المسكن والخادم وانه في الحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم واثاث البيت من فراش وبساط وانية ونحو ذلك قال ولا ريب في استثناء ما تدعو الضرورة اليه من ذلك لما في التكليف ببيعه مع الحاجة الشديدة اليه من الحرج المنفي ونحوه غيره فما عن من تأخر عنه في س من التوقف في استثناء ما يضطر اليه من امتعة المنزل والسلاح والآت الصنائع لا يخ من نظر ولو زادت اعيانها عن قدر الحاجة وجب بيعها قطعاً كما في س وغيرها بل الاقوى وجوب البيع لو غلت وامكن بيعها وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها كما صرح به في كره وس وك وغيرها لما عرفت من ان الوجه في استثنائها الحرج ونحوه مما لا يأتي في الفرض كالنص المحصور كي يتمسك باطلاقه فما عن الكركي من عدم وجوب الاستبدال اذا كانت لائقة بحاله لا يخ من نظر مع فرض كون الادون لائقاً ايضاً وان احتمله في كشف اللثام ومحكي كره لانه كالكفارة ولعدم زيادة العين عن الحاجة واصالة عدم وجوب الاعتياض والحرج والجميع كما ترى مع انه قد يفرق بين الكفارة والحج بان العتق فيها له بدل بخلاف ما هنا فتأمل جيداً ومن لم يكن له هذه المستثنيات استثنى له اثمانها كما في س وك وغيرهما واستجوده في ك اذا دعت الضرورة اليه وهو كل

اما مع الاستغناء عنها او عن بعضها باستيجار ونحوه ونحو مصوعاده ولم يكن عليه في ذلك مشقة فشكل وان كان الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاستغناء عنها بالاوقاف العامه وشبهها بل في القطع بذلك ضرورة وضوح الفرق بين المقامين لكن لو فعل احتمل تحقق الاستطاعة والله العالم والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ولمن يتبعه من الناس والدواب ذهابا وعودا الى وطنه لاراده وان لم يكن له به اهل ولا له فيه مسكن مملوك خلافا للشافعية فلا عبرة بالاياب مطلقا في قول وان لم يملك به مسكنا في اخر وان لم يكن له به اهل في ثالث للحرج في التكليف بالاقامة في غير وطنه واستحسنه في ك مع تحقق المشقة بها اما مع انتفائها كما اذا كان وحيدا لا تعلق له بوطن او كان له وطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا عدم اعتباره كما به العودي جمعه الاطلاق الاول والمراد بالتمكن منه القدرة عليه بحمل من بلده او بالشراء في منازله فانه هي الزاد الذي يشترط القدرة عليه هو ما يحتاج اليه من ماكول ومشروب وكسوة فان كان يجد الزاد في كل منزل لم يلزمه حمله واما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة لم يجب حملها والا وجب مع المكنة ومع فقدها يسقط الفرض لكن في س يجب حمل الزاد والعلف ولو كان مطول الطريق ولم يوجب الشيخ حمل الماء زيادة عن مناهل المعتاد ولعل الشهيد يريد وجوب الحمل مع الحاجة اليه كما ان الشيخ يريد عدم الوجوب مع عدم التوقف عليه لكن عن كره التصريح بالفرق بين الزاد والماء فاوجب حمل الاول اذا لم يجده في كل منزل بخلاف الثاني وعلف البهائم وما بها اذا فقد من الموضع المعتاد لهما لم يجب حملها من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة من طرف الشام ويسقط اذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عدم الفرق في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع المشقة الشديدة ويمكن ان يريد الفاضل ذلك بما اومى اليه ما في كره من التعليل بانه من عظم المشقة وعدم جريان العادة ولا يتمكن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق ونحو ذلك عن موضع من هي ايضا ولعله لذا افصح في س على نسبة الخلاف في ذلك الى الشيخ خاصة وان ابيت عن ذلك كله ففيه ما لا يخفى وكيف كان فالامر في ذلك سهل ضرورة وضوح الحال في حكمه والمراد منه كوضوح الحال في وجوب المحتاج اليه من الالات والاوعية التي يتوقف عليها حمل الحاج اليه من ذلك وغيرها من اسباب السفر قال علي عليه السلام في المروي عنه في الخصال فيه اذا اردتم الحج فتقدموا في شراء ما يقويكم على السفر فان الله تعالى يقول ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة واما المراد بالراحلة فراحلة مثله كما في عد وظاهرها اعتبار المثلية في القوة والضعف في الشرف والضعة كما عن كره التصريح به لكن في كشف اللثام الجزم بها في الاولين دون الاخيرين لعموم الاية والاخبار وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع ونحوه غيره ولانهم عليهم السلام ركبوا الحمير والزوامل واختاره في ك كذلك الشهيد هو ظاهر س قال والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملا اذا عجز عن القتب خلافا لبعض العامة فلا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام حجوا على الزوامل الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال مع النقص في حقه اذ فيه من العسر والحرج ما لا يخفى وحجهم عليهم السلام لعله كان في زمان لا نقص فيه في ركوب مثل ذلك والامر في المحمل والكنيسة كذلك فعلى الاول يعتبر القدرة عليه ان افتقر اليه لحر او برد او ضعف ولا عبرة به مع الغنى عنه ولو كان امرأة خلافا لبعض الشافعية فاشترطه لها مطلقا ولعل المراد ما يحصل بالمحفة ونحوها والمعتبر القدرة على المحمل بتفيه ان لم يجد شريكا وامكن الركوب به وبوضع شيء يعادل في الشق الاخر وشق محمل مع وجود شريك للشق الاخر وامكان حمله على ظهر المطية وحده كل ذلك للاستطاعة فما عن كره من انه ان لم يجد شريكا وتمكن من المحمل بتمامه احتمل الوجوب للاستطاعة والعدم لان بذل خسران لا مقابل له وظاهره التوقف في غير محله نعم لو تعذر الشريك وتعذر الركوب به وبه سقط الفرض لعدم الاستطاعة وان لم يكفه المحمل اعتبر في حقه الكنيسة كذلك فان تعذرت سقط الفرض هذا كله ومع مراعاة الحاجة للضعف والحر والبرد ونحوها اما الشرف والضعة ففي اعتبارهما البحث السابق والله اعلم وكيف كان فلو لم يجد عين الزاد والراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه السفر يجب عليه شراؤهما ولو كثر الثمن مع وجوده لان الحج وان كان مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصولها يصير وجوبه مطلقا فيجب ح مقدمة له وقيل والقائل الشيخ ان زاد عن ثمن المثل لم يجب للاصل والضرر والسقوط مع الخوف وضعف الفرق بان العوض هنا على الناس وهناك على الله والاول اشهر واصح بل هو المشهور شهرة عظيمة سيما بين المتاخرين منهم عن كره ان كانت الزيادة تجحف بماله لم يجب الشراء على اشكال كشراء الماء للوضوء بل عن الشهيد الثاني والمحقق الثاني تقييده ايضا بعدم الاجحاف ولعل المراد وجوب مقدمة الواجب مقيد بما اذا لم يستلزم ضررا لا يتحمل وقبحا بعسر التكليف به لانه احد الادلة فقد يعارض غيره ويرجح عليه كما هنا فان ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في غير المقام يرجح على الخطابات الاصلية فضلا عن التبعية ولذا تسقط الصلاة من القيام الى القعود مثلا والوضوء الى التيمم ولا فرق في الضرر الذي لا يتحمل مثله بين المالي منه والبدني فتجد انه نافع في غير المقام ولعل ذلك هو المنشأ في سقوط وجوب المقدمة في الشبهة الغير المحصورة فالمتجه ح دوران الحكم على ذلك هو غير ما ذكره الشيخ فتجيد لو كان له دين حال وهو قادر على اقتضائه بنفسه او وكيله ولو بواسطة حاكم الشرع بل حاكم الجور مع عدم الضرر في وجه بل ومعه في اخر وجب عليه لانه مستطيع بذلك وان كان قد يقوى في النظر عدمه مع التوقف على حاكم الجور للنهي عن الركون اليه الا الاستعانة به وان حملنا على الكراهة مع التوقف عليه ترجيحا لما دل على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدمة وغيره ومثله لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارض ضرورة بين ما دل على المنع وما دل على الجواز من المقدمة وغيرها فانه ح دليل تام و مقتضاه ح ان من ترك الاستعانة بالظالم على تحصيل ماله المتوقف استطاعة الحج عليه لم يثبت في ذمته حجة الاسلام وكيف كان فان منع منه لغصب او اعسار او تاجيل او لبس له سواه سقط الفرض لعدم الاستطاعة ولا يجب عليه الاستدانة لتحصيلها لكن في ك يحتمل قويا الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وفيه منع صدق الاستطاعة بذلك ولو كان موجلا وبذله المديون قبل الاجل ففي كشف اللثام وجب الاخذ لانه بتبرعه في الذمة وبذل المديون له بمنزلة الماخوذ وصدق الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك كله نعم لو اخذ صار به مستطيعا قطعا ولو كان له مال وكان عليه دين بقدره من مال خمس او زكاة او كفارة او نذر او لادمي لم يجب الحج لعدم الاستطاعة باعتبار سبق وجوب الوفاء بما عنده على وجوب الحج الا ان يفضل عن دينه ما يقوم به الحج فيجب ح لصدق مالح بل في هي وعد وس سواء كان الدين حالا او مؤجلا معللا له في الاول بانه غير مستطيع مع الحلول والضرر متوجه عليه مع التاجيل فيسقط الفرض قلت ولتعلق الوجوب به قبل وجوب الحج وان وجب اداؤه التاجر الى المهلة لكن لا يخفى

من نظر او منع ولذا حكي عن الشافعية في المؤجل وجه بالوجوب بل مال اليه في ك بل وفي الحال مع عدم المطالبة قال والمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه الوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار سئل الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين بل لعله في كشف اللثام وجود وجه للمديون للوفاء فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعية قال ولا يجب من قوة سواء كان ما عليه من حقوق الله كالنذر وشبهه او من حقوق الناس لانه قبل الاجل غير مستحق عليه عند حلوله ان كان عنده ما يفي به اداه والا سقط عنه مطلقا او الى ميسرة وكما يحتمل التضييع بالصرف في الحج يحتمل فوت الامرين جميعا باهماله خصوصا والاخبار وردت بان الحج اقضى للديون ويؤيده ما مر من صحيح معوية انه يحمل على من استقر عليه الحج سابقا وهو جيد في المؤجل دون الحال وان لم يطالب به صاحبه الذي قد نحو طلب المديون بوفائه قبل خطاب الحج ثم وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحج قطعا بل الوضل لم يكن حج الا ان يكون له مال يفي بما يحتاج اليه في الحج زيادة على استثناه من الامور السابقة فانه يجب الاقتراض عنها اذا كان لا يمكنه صرف ماله في الزاد والراحلة ويكون حج اسلام ثم يؤديه من ماله والا وجب لتحقق الصدق للاستطاعة وقول الصادق عليه السلام لجعفر ما لك لا تحج استقرض وحج استقرض بل قد يستفاد من جواز الاستدانة عنها اذا انعقد بيع ماله انه لو كان له دين مؤجل يكفي للحج وامكن اقتراض ما يحج به كان مستطيعا لصدق التمكن من الحج كما جزم به في ك ومن هنا يظهر ان ما ذكره في هي من ان من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد فوته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع وهذه على الطالعة قال وهذه حيلة يتصور بها في اسقاط فرض الحج عن الموسر وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لا يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل لا يخلو من بحث بعد ما عرفت من ان المراد بالوقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه فقد تقدم الكلام فيه كما اومى الى ذلك في ك بقوله ولا ينفع الفرار بهبة المال واتلافه او بيعه موجلا اذا كان عند سير الوفد لم يفعل وما يحج به فتاقت نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فيه وان شق عليه وكما في غيره محكي كره قوي ترك كان عليه الحج لصدق الاستطاعة المقتضية لوجوب الحج الذي لا يعارضه النكاح المستحب بل في التذكرة الاجماع وان خاف العنت خلافا لبعض العامة في الاخير بل هو محكي الا لو حصلت المشقة العظيمة فالوجه عندي تقديم النكاح ونحوه في س ومحكي هي بل في ك لعله لتقديمه في المشقة العظيمة التي لا يتحمل مثلها في العادة وفي الخوف من حدوث مرض او الوقوع في الزنا وهو جيد كما هو خيرة الشهيد المزبور وجده والكركي وجزم به على ما قيل لما تقدم من نفي الضرر والضرار والحرج ونحو ذلك الا انه لا يخلو ان تحريم صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل سير الوفد الذي يجب الخروج معه او امكن الحج به ونية انتفى التحريم قطعا وكيف كان فلو بذل له زاد وراحلة ونفقة له بان استصحب في الحج واعطى نفقة لعياله ان كانوا او قيل له حج على نفقتك ذهابا وايابا ونفقة عيالك او لك هذا تحج به وهذا لنفقة عيالك او ابذل لك استطاعتك للحج او توفقك للحج والاياب ولعيالك او لك هذا لتحج بما يكفيك منه وتنفق بالباقي على عيالك ونحو ذلك وجب عليه الحج من جهة الاستطاعة اجماعا محكيا في ف والغنية وظاهر كره وهي وغيرهما ان لم يكن محصلا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة او المتواترة ففي صحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام في حديث فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وصحيح معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه ايجزي ذلك عن حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال ايضا في خبره الاخر كان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وفي صحيح الحلبي عنه ايضا في حديث قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وخبر ابي بصير سمعته ايضا يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج وخبره الاخر قلت له ايضا رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحيى فقال من عرض عليه الحج فاستحيى ولو على حمار اجدع مقطوع فهو ممن يستطيع الحج الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها ولا ينافي ذلك ما في بعضها من الامر بمشي بعض وركوب بعض خصوصا بعدما في كشف اللثام من احتمال كون الامر بذلك بعدما استحيى فلم يحج ابلا مستطيعا بالبذل فلم يحج استقر عليه فعليه ان يحج ولو متسكعا فضلا عن مشي بعض وركوب بعض واحتمال كون المعنى ان يقال له حمار اجدع ابتر فيستحيي ان يركبه فليمش وليركب اذا اضطر الى ركوبه وكذا لا ينافيه ما فيها من الحمار الاجدع الابتر سيما بعد ابتنائه على عدم اعتبار مناسبة الراحلة شرفا وضعة كما هو خيرة من عرفت وان ذلك في خصوص البذل او نطرح بالنسبة الى ذلك وكيف كان فظاهرها كمعاقد الاجماعات تحقق الوجوب بمجرد البذل من غير فرق بين كونه على وجه التمليك ام لا ولا بين كونه واجبا بنذر وشبهه ام لا ولا بين كون الباذل موثوقا به ام لا ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وبين اثمانها لكن عن ابن ادريس اعتبار التمليك في الوجوب مرجعا الى عدم الوجوب بالبذل بناء على عدم وجوب القبول المقتضي للتمليك لانه اكتساب فلا يجب ومن هنا في الحج بعد ان حكى ذلك عنه قال ان فتاوى اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب القبول قلت اللهم الا ان يلتزم وجوب القبول في خصوص المقام وكذا الكلام فيما ذكره في كره فانه بعد ان حكى كلامه قال والتحقيق هنا ان البحث هنا في امرين الاول هل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول ام لا فان قلنا بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب بل هو واضح في رجوعه الى عدم الوجوب بالبذل بل هو غيره بل لما ذكرناه من الاجماع وح يكون مخالفا للنص والفتوى ومعاقد الاجماعات بل وكذا ما في ترك ل ويكفي البذل في الوجوب مع التمليك او الوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل وعدم وجوب تحصيل الشرط ولو حج كذلك او في نفقة غيره اجزا بخلاف ما لو تسكع فانه لا يجزي عندنا وفيه دلالة على ان الاجزاء فرع الوجوب فيقوى الوجوب بمجرد البذل لتحقق الاجزاء الا ان يقال الوجوب هنا بالقبول ولو وهب زادا وراحلة لم يجب عليه القبول وفي الفرق نظر وابن ادريس لا يوجب الحج بالبذل حتى يملكه المبذول وجنح اليه الفاضل بل في حاشيته في الهامش على قوله وهل الخ كتب في اخرها الهامة فيه

رجل

الذنب

نبه على قاعدة بين احد بهما اجزاء حج من حج بمجرد البذل ثانيهما عدم اجزاء حج من حج متسكعا ولا فرق بينهما معقولا سوى ان المتسكع حج لا مع الوجوب والمبذول له حج مع الوجوب فيلزم من ذلك ان الاجزاء لا ينفك عن سبق الوجوب ولما كان الاجزاء حاصلا مع البذل دل على سبق الوجوب للاجزاء وذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل فانتفى الاشكال في الاستقرار بمجرد البذل من غير قبول فوق ان يقال اشارة الى جواب هذا الكلام ويظهر به صحة المقدمات الا قولكم ان ذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل وسند منع صحتها ان نفرق بان الاجزاء والوجوب على الاطلاق لا الوجوب بمجرد البذل مستندا الى قبول البذل اما قولا او فعلا كما يستمر له مع البذل على ذلك الممكن وهذا لا مدفع له ولا يلزم منه وجوب القبول الذي فيه النزاع فالاشكال باق بحاله وهذا كلام بين لا يدفعه الا ظاهر الرواية وابن ادريس اختار هذا اعني عدم وجوب القبول وقد اشار اليه الفاضل في كره ولا باس به انتهى وهو كالصريح في عدم وجوب القبول نحو ما سمعت من الفاضل الذي قد خالف بذلك النص والفتوى بل ماذكره هو اولا في كره من معقد نسبته الى علمائنا فضلا عن معقد اجماع غيره بل ومعقد اجماعه في غيرها كالمنتهى قال فيها ولو لم يكن له زاد وراحلة او كان ولا مؤنة له لسفره او لعياله فبذل له باذل الزاد والراحلة ومؤنته ومؤنة عياله مدة غيبته وجب الحج عليه عند علمائنا سواء كان الباذل قريبا او بعيدا لانه مستطيع وفي قي ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله وجب عليه الحج مع استكمال الشروط الباقية وكذا لو حج به بعض اخوانه ذهب اليه علمائنا الا في الجمهور وهو كما ترى لا يتم بناء على ما عرفت من عدم وجوب القبول الذي هو هو واضح الفساد وكونه منة لا تحملها النفوس ولم يكلف الشرع معها بشيء من التكاليف بعد فرض ان المالك الحقيقي يلحظ ذلك في خصوص الحج الذي يراد به وجه الله ثم بان لك في الحقيقة كالاجتهاد في مقابلة النص والادلة وضوح فساده كوضوح فساد ما سمعته من ابن ادريس بل هو مخالف لظاهر النص والفتوى خصوصا في اخر الفصل الاتي ودعوى انه لا معنى لتعلق الواجب بغير الواجب بدفعها مع انها اجتهاد في مقابلة النص ان غاية ذلك عدم استقرار الوجوب ولا باس به ضرورة كونه حينئذ كالمستطيع بنفسه الواجب عليه الحج مع احتمال زوال الاستطاعة والاكتفاء بالاستصحاب مشترك بينهما على ان الدعوى المزبورة انما تقتضي وجوب البذل على الباذل للمبذول له لا نفي وجوبه لا اعتبار خصوص التملك ومن هنا حكي عن الفاضل ذلك بل جزم به الكركي قال فيما حكي عنه في شرح عبارة المتن هذا انما يستقيم اذا كان البذل على وجه لازم كما لو نذر له ما لا يحج به او نذر له مالا ما يكفيه عن مؤنة الحج اما لو بذله لا على هذا الوجه فانه لا يجب القبول ولو نذر له مبيحا واطلق ثم بذل المعين ففي وجوب الحج نظر لانه لا يصير مالكا الا بالقبض ولا يجب عليه الاكتساب للحج بالقبض وكذا لو اوصى له بمال يحج به فيه لمعين وفي كشف اللثام بعد ان اختار ما قد سمعته قال وقد يقال بوجوب القبول اذا وجب البذل وقد يقال بوجوبه عينا لا تخييرا حتى لو نذر او اوصى بان يحج مطلقا او بذل له لم يجب القبول لكن لا يخفى عليك ما في الجميع من مخالفة النص والفتوى ومعاقد الاجماعات وان تعلق الواجب على الجائز لا يقتضي الا عدم الاستقرار نعم قد يتوقف باعتبار الطمأنينة بالوفاء او بعدم الظن بالكذب حذرا من الضرر والحظر عليه وللشك في شمول ادلة الوجوب له ان لم تكن ظاهرة في خلاف مثل ذلك كله وان وجب على الباذل بل هو في الحقيقة خارج عما نحن فيه ضرورة ان محل البحث الوجوب من حيث البذل من دون نظر الى الموانع الخارجية التي قد تنفي الاستطاعة معها كما هو واضح ولا ريب في ان المتجه ما قلناه عملا باطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات مضافا الى تحقق الاستطاعة بذلك كما ان المتجه لذلك كله ايضا ما صرح به غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق في الوجوب بين بذل عين الزاد والراحلة وبين بذل اثمانهما خلافا للثاني الشهيد فلم يوجبه في الثاني ولعله لان القبول لما شرط لحصول الاستطاعة التي هي شرط للوجوب فلا يجب تحصيله وفيه انه لا فرق في تحقق الاستطاعة بهما مع بذل كل منهما بعد القبول وغيره من المقدمات ضرورة صيرورة الوجوب حينئذ فيجب جميع ما يتوقف عليه من شراء الالات ونحوها ضرورة عدم كون ذلك من شرائط صدق الاستطاعة بل هي مما يتوقف عليها فعل الحج من المستطيع فصدق الاستطاعة حاصل به وهكذا كفى فيه القدرة على شرائهما مثلا كما هو واضح بادنى تامل كل ذلك مضافا الى ما في النصوص السابقة مما هو كالصريح في التعميم المزبور بل بما ادعى غيره فيه بذل الاثمان في المبذول دون عين الزاد والراحلة وكذا لا فرق في الوجوب بين بذل الجميع للفاقد وبين بذل البعض لمن كان عنده ما يكمله ضرورة اولويته من الاول في الحكم ولا يمنع الدين الوجوب بالبذل وان منعه في غيره بل انه لم يقم اجماع على اعتبار بذل مؤنة العيال في الوجوب لكن منعه في المعسر عنها حصرا للاطلاق المزبور وليس المبذول من املاكه المطلقة لكي يجب عليه اعطاء ما يلزم منه ومن هنا قلنا لا يمنعه الدين ومن ذلك يعرف هيهنا الشرط الحج به عليه كما صرح به في شئ ثم لا يخفى ظهور النص والفتوى وصحيح خصوصا صحيح معوية بن عمار المتقدم منه في ان حج المبذول له حج فلا يجب عليه حج غيره وان ايسر بعد ذلك خلافا لما فيه سابقا من وجوبه في العمرة واحتمالا للشيخ قاوجبه في الاستبصار الذي لم يعده للفتوى لخبر الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة ليست بناقصة وان ايسر فليحج وكذلك النائب الا اعرف فعليه الحج وان كان قد حج القاصر سندا ودلالة عن معارضة غيره من وجوب فلا باس بحمله على الندب كما عن المشهور بل لعله الظاهر عند التامل خصوصا بعد ملاحظة حكم الناصبي المعلوم كونه كذلك وقد يحمل كما في كشف اللثام ان يحج عن غيره وعدم بذل الاستطاعة في الحج به انما يستلزم استحباب اعادته للحج وهو عام ولا باس به وان كان بعيدا هذا كله في البذل المستقر من عرض عليه الحج ونحوه في النصوص الظاهرة في اباحة اكل الزاد وركوب الراحلة او الاباحة المطلقة الشاملة للاذن في التملك ان اراده ونحو ذلك مما يعتبر في جواز التصرف فيه الملك كالهبة وبيع المحاباة ونحوهما ضرورة عدم صدق الاستطاعة بذلك قبل القبول الذي يتم العقد المسبب للتمليك فلا اباحة لمله ولا ملك ومن هنا قال الفاضل وغيرهما لو وهب له مال لم يجب قبوله من غير فرق بين الهبة مطلقا ومخصوص الحج وبين هبة نفس الزاد والراحلة وانما نماقنا في شيء من النظر في الفرق بين الهبة والبذل بل في كره وغيرها الجزم بعدم الفرق واضح الضعف كوضوح الفرق بينهما بما عرفت لا لان البذل يفيد التمليك بلا قبول بخلاف الهبة اذ هو كما ترى واضح المنع كوضوح فساد الايراد عليه بان الهبة قربة الى الله نعم لا يعتبر في تملكها القبول وانما التحقيق ما سمعت ولا ينافيه ما

قدمناه في صور البذل التي لم يدخل فيها ما نحن فيه مما اريد منه التمليك بعقد الهبة فقصد منه الايجاب فقصد الانشاء الذي لا يؤثر اثره حتى يعقبه القبول وبدونه يكون فاسدا لا يجوز التصرف فيه فتدبر جيدا انما الكلام في وجوب الحج على من ابيح له المال على وجه الاطلاق الشامل للحج وغيره على وجه لو اراد الحج استطاع بالاباحة المزبورة فقد يتوقف بل لصدق الاستطاعة الذي قد استدل به على الوجوب في المبذول له لخصوص الحج ولو بالاباحة المزبورة وقد يتوقف بعدم اقتصارها فيما خالف ما دل على عدم الوجوب في غير الحج من النصوص كالوضوء والغسل ولباس الصلوة ومكانهما على المتيقن من النصوص المزبورة بل هو الظاهر منها او صريحها ولعله الاقوى بل قد يقوى ايضا عدم الوجوب على من استطاع براحلة موقوفة ونحوها وزاد مبذول لا لخصوص الحج بل ان لم ينعقد اجماع على وجوبه للمبذول له الحج على جهة الاطلاق من دون خصوصية كان يقول بذلت الزاد والراحلة لكل من يريد الحج مثلا امكن القول بعدمه للاصل وغيره وبالجملة المدار في المسئلة ان وجوب الحج على المبذول له لاندراجه في الاستطاعة المتحققة بذلك وامثالها وانه لمكان الادلة المخصوصة لعدم الاكتفاء بهذه الاستطاعة المشتملة على المنة التي سقطها ونحوها اكثر التكاليف ولعل الاخير لا يخ من قوة فتدبر جيدا فانه نافع في المقام ولو استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزاه عن الفرض كما في القواعد وغيرها وهو المراد مما في كره ولو طلب من فاقد الاستطاعة ايجار نفسه للمساعدة في السفر بما تحصل به الاستطاعة لم يجب القبول لان تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب نعم لو اجر نفسه بما تحصل الاستطاعة او بعضه اذا كان مالكا للباقي وجب عليه الحج وكذا لو قبل الهبة لانه الان مالك للاستطاعة كما ان المراد مما في المتن وغيره الاستيجار بما يقتضي الاستطاعة او شرطها ونحو ذلك مما لا اشكال في عدم وجوب القبول عليه لانه تحصيل لشرط الوجوب فلا يجب كما لا اشكال في الوجوب عليه بعد القبول لتحقق الاستطاعة نعم قد يشكل ذلك بان الوصول الى مكة والمشاعر قد صار واجبا على الاجير بالاجارة فكيف يكون مجزيا عن حجة الاسلام وما الفرق بينه وبين ناذر الحج في سنة معينة اذا استطاع في تلك السنة لحجة الاسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين ويندفع بان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة لم يتعلق به الاجارة وانما تعلق بالسفر خاصة وهو غير داخل في افعال الحج وانما الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحقق الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها او على وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا سواء قلنا بوجوب المقدمة اولا وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فان الحج نفسه يصير واجبا بالنذر فلا يكون مجزيا عن حجة الاسلام لاختلاف السببين كما سيجيء بيانه انشاء الله وقد سئل عمر معوية بن عمار الصحيح عن الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام فقال نعم وسئله ايضا عن حجة الجمال تامة هي او ناقصة فقال تامة وفي خبر الفضل بن عبد الملك انه سئل عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كري يغني عنه حجة او يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته او يضع تكون حجته تامة او ناقصة او لا تكون حتى يذهب الى الحج ولا ينوي غيره او يكون ينويهما جميعا ايقضي ذلك حجته قال نعم حجته تامة فظهر لك من ذلك كله انه لا تنافي بين وقوع حجة الاسلام ووجوب قطع المسافة عليه بالاجارة مثلا في الفرض وانه غير مانع من صدق اسم الاستطاعة ضرورة عدم منافاة وجوب القطع المزبور لها بعد ما عرفت من امكان الجمع بينهما كما هو واضح والله اعلم هذا كله فيمن استطاع بالاجارة على قطع الطريق واما لو كان عاجزا عن الحج فحج متسكعا او حج عن غيره لم يجزه عن فرضه قطعا وان كان قد استطاع بهذه النيابة وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة بعد ذلك ولو باستمرارها بقلها الى السنة القابلة لو فرض حصولها بعوض النيابة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى وضوح وجهه والى قول ابي الحسن في خبر ادم بن علي المتجر بما عرفت من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج به اجزئت عنه حتى يرزقه الله تعالى ما يحج به ويجب عليه الحج وقول الصادق في خبر ابي بصير لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج بناء على ان المراد من الاحجاج فيه النيابة عن رجل لا البذل والى ما دل على الوجوب بلعه والى غير ذلك مما لا يصلح لمعارضته ما في صحيح جميل عن الصادق في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه غيره ثم اصاب مالا هل عليه الحج فقال يجزي عنهما جميعا خصوصا بعد احتمال عود الضمير فيه الى المنوب عنهما فيمن حج عنه تبرعا ومن احجه غيره بقرينة تثنية الضمير في الجواب ويكون غرض السائل السؤال عن اجزاء حج الضرورة نيابة واحتمال عود الضمير الى النائب والمنوب على معنى الاجزاء عن النائب فيما عليه من النيابة كقوله في صحيح معوية بن عمار في حج الضرورة يجزي عنه وعمن حج عنه واما حسنه سئله عن رجل حج عن غيره يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم فيحتمل الاجزاء عن المنوب عنه وكون المراد الحج المندوب في حالة الاعسار دون حال اليسار وغير ذلك وكذا خبر عمرو بن الياس قال حج بي ابي وانا ضرورة فقلت لابي اني اجعل حجتي عن امي فقال كيف يكون هذا وانت صرورة وامك صرورة قال فدخل ابي على ابي عبد الله وانا معه فقال اصلحك الله اني حججت بابني هذا وهو صرورة وماتت امه وهي صرورة فزعم انه يجعل حجته عن امه فقال احسن هي عن امه فضل وهي له حجة على انه معارض بصحيح ابن مهزيار قال كتب الى ابي جعفر ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي ايجزي عنها حجة الاسلام فكتب لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ولا وجه للجمع بينهما الا ما ظناه من كون المراد حجة الاسلام في الاول والمندوب في الثاني الواجب وان ابيت فلا بد من الطرح في مقابلة ما عرفت كما اعترف به في كره مع اختلاف لفظ روايته وما هو الا لان المسئلة من القطعيات التي لا يقبل فيها امثال ذلك فمن الغريب وسوسة بعض متاخري المتاخرين كصاحب المدارك فيه في الحكم بعد ذلك لهذه النصوص التي لا دلالة معتدا بها في شيء منها الا صحيح جميل الذي عرفت الحال فيه بل قيل انه باعتبار عدم انطباق الجواب فيه للاعم او الامرين في السؤال مع ان اصابة المال قد ذكرت بعد الثاني مضطرب ومظنة لعدم الضبط وحكاية الجواب فيشكل حج لذلك فضلا عن غيره الالتفات اليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصول والفتاوى وغيرها كما هو واضح الشرط

الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فضلا عما يحتاج اليه فلو قصر ماله عن ذلك لم يجب الحج بلا خلاف اجده بل بما ظهر من بعضهم الاجماع عليه للاصل وعدم تحقق الاستطاعة بدونه خصوصا بعد ان اعتبر الشرع بهما ما هو اسهل منه ضرورة وجوب الانفاق عليهم فهو حق سابق على وجوب الحج فلا استطاعة مع عدمه ولخبر ابي الربيع الشامي الذي رواه المشايخ الثلثة سئل ابو عبد الله عن قول الله عز وجل ولله على الناس الخ فقال ما يقول الناس قال فقيل الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله وقد سئل ابو جعفر عن هذا فقال هلك الناس اذا لان كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق

اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فجعلها على
من يملك مائتي درهم بل رواه المفيد في المقنعة ايضا الا انه زاد بعد قوله يستغنون به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك
اذا ثم ذكر تمام الحديث وقال فيه يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش المروي عن الخصال المسند الى جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال وحج البيت واجب على
من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه بعد حجه بل عن الطبرسي ذكره في مجمع البيان انه قال
في قوله وسائر المروي عن ائمتنا انه الزاد والراحلة ونفقة من يلزمه نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع صحة في النفس وتخلية الدرب
من الموانع وامكان المسير المؤيد ذلك كله بخبر عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله حفص الاعور وانا اسمع عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت قال القوة
في المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الى غير ذلك لكن في هو دلالة ان المراد من وجبت نفقته عليه من العيال وبالمؤنة ما يتناول الكسوة وغيرها مما
يحتاجون اليها اما من يستحب فلا لان الحج فرض فلا يسقط بالنفل قلت قد يشكل ذلك بظهور النص فيمن يعول به عرفا وليس هو من خاص المستحب للواجب
بل من يتوقف حصول الخطاب بالواجب عليه فرق واضح بين المقامين بل لظاهر استثناء ما يحتاج اليه من مؤنة اضيافه ومصانعاته وغيرهما من مؤنة له ضرورة
كون المراد بالاستطاعة على ما يظهر من هذه النصوص وما تقدم في المسكن والخادم ونحوهما وجدانه ما يزيد على ما يحتاجه من امثال ذلك اللازمة له اولا و
بالذات وثانيا وبالعرض كالحفظ لعرضه ودفع النقص عنه او ظلم الجائر او نحو ذلك وهو الذي عبر عنه الامام عليه السلام بقوله اليسار بالمال بل قد يندرج التكليف
بالحج مع عدم ملاحظة ذلك في الحرج والضرر والعسر المنفية عقلا واية ورواية فهي حينئذ الدليل له كنظائره مما تقدم سابقا في استثناء المسكن والخادم
ونحوهما فلاحظ وتامل جيدا وكيف كان فالحج من العبادات التي يعتبر فيها المباشرة التي هي الاصل في كل العبادات المطلوب فيها الخضوع واظهار العبودية
فالمستطيع لو حج عنه غيره ممن يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان النائب واجدا للزاد والراحلة او فاقدا لهما وكذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة بلا
خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه على عدم الاجزاء لو حج بنفسه غير مستطيع او حج نائبا عنه ثم استطاع كما تقدم لعدم اجزاء المندوب عن الواجب
وعدم اجزاء فعل الغير عما اعتبر فيه المباشرة للتمكن منها فلا عن القاعدة من الاجزاء بتقديم الحج قبل الاستطاعة واضح الفساد ولا يخفى عليك ما في عبارة
المتن من عدم حسن التادية ولعلها نعم بالنيابة من دون انفصال الضمير بحرف الحج بل الحج ورفعها بمن واشتبه النساخ فيها والامر سهل بعد وضوح
المطلب وعلى كل حال فلا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج للاصل ولا يجوز على الوالد فضلا عن ان يجب عليه اخذ ما يستطيع به من مال ولده الصغير
ولا عليه لانه من الكبير على الاشهر بل المشهور للاصل وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر الثمالي قال رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام وما احب
له ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وخبر الحسين بن ابي العلاء او حسنه على ما رواه في معاني الاخبار سألت الصادق عليه السلام ما يحل
للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال انت ومالك لابيك فقال
انما جاء بابيه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند
الرجل شيء افكان رسول الله يحبس الاب للابن وخبر علي بن جعفر عليه السلام سأل اخاه عليه السلام الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فلياكل منه بالمعروف
وخبر ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للوالد من مال ولده فقال اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا فان كان لوالده جارية للولد
فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك قال وسأله عن الوالد يرزأ من مال ولده شيئا قال نعم ولا يرزأ
الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يقتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم يصنع بها ما شاء ان شاء وان شاء باع الى
غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الجواز الا مع الحاجة خلافا للمحكي عن يه وف وتب والمهذب لان في الاولين النص على الوجوب وفي الاخير على الجواز
واجمل في النهاية باخذه من مال الولد وفي محكي ط روى اصحابنا انه اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وكانه اشار
بذلك الى صحيح سعيد بن يسار سأل الصادق عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قال وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان
رجلا اختصم هو ووالده الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى ان المال والولد للوالد وفي محكي ف روى الاصحاب انه اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولده
قدر ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا الاخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة وقد ذكرناها في الكتاب الكبير وليس فيها ما يخالفها
فدل على اجماعهم على ذلك قلت لم نعرف من وافقه على ذلك عدا المفيد كما انك عرفت ما يخالف الرواية المزبورة القاصرة بالاعراض وغيره عن اثبات مثل هذا
الحكم وان امكن تاييدها بما دل على جواز اكل الاب من مال ولده وبما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في كتاب علي عليه السلام ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا
باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه ان لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لابيك وخبر
الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضر بي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انت
ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول
والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه وخبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام المروي عن العيون والعلل انه كتب اليه
فيما كتب من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا مع انه المأخوذ
بمؤنته صغيرا او كبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لابائهم ولقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وليس للوالدة مثل ذلك ولا تاخذ شيئا من ماله الا
باذنه او اذن الاب لان الوالد ماخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها وخبر علي بن جعفر عليه السلام سأل اخاه عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها قال ان احب
وان كان لولده مال واحب ان ياخذ منه فلياخذ وان كانت الام حية فلا احب لها ان تاخذ منه شيئا الا قرضا الا ان الجميع كما ترى هذه النصوص وان دلت

على جواز تناول الاب لكن يمكن ان يكون ذلك مع الحاجة اليه كما يدل عليه ما تقدم بل هو المتجه جمعا بين الادلة على انه لو سلم الجواز مطلقا فوجوب الحج بذلك محل نظر او منع
بل فيه ما قد عرفت من منافاة الوجوب على من ابيح له المال على جهة الاطلاق ومن هنا لم يذكروا في المقام الا خبر سعيد المزبور بل في كشف اللثام كان الشيخ في ط وف اراد بالاخبار
المروية فيه خبر سعيد وحده لانه رواه فيه بطرق ثلاثة في التهذيب بطريقين احدهما طريقه الى موسى بن القاسم والاخر طريقه الى احمد بن محمد بن عيسى وفي المكاسب بطريق
ثالث هو طريقه الى الحسين بن سعيد قلت فيجب الاعتبار المطلق عليه الاخبار او انه يريد ما ذكرناه من النصوص لكنك قد عرفت ما في الاستدلال بها بل في الصحيح
المزبور محتمل للاقتراض كما عن الاستبصار ايضا او مستحبا كما عن غيره وكذا ان كان مستطيعا بغيره وللمساواة نفقته في الحج لما في غيره مع وجوب نفقته على الولد
كما في كشف اللثام وان كان قد يناقش في وجوب الحج عليه بذلك في مفروض الصحيح المزبور عن اثبات ذلك ولهذا وسوسه الفاضل الخراساني كما قيل في الحكم المزبور لذلك
في غير محله خصوصا بعد ما في الحدائق من احتمال النصوص السابقة الحمل على التقية كما يشعر به ما يزيد التاكيد في خبر الحسين بن علوان الذي جميع رجاله من العامة على
ان العمدة فيها النبوي الذي قد ذكر حاله في خبر ابن ابي العلاء بل وصحيح الثمالي الذي قد ذكر فيه وكلام قال ما يقتضي خلافه مؤيدا بذلك الى عدم صحته فلاحظ
وتامل والله العالم **الشرط الخامس** امكان المسير بلا خلاف اجده فيه بل في محكي المنتهى انفاقا عليه وهو الحجة مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة بدونه
والى نفي الحرج والعسر والضرر والضرار وقول الصادق عليه السلام في صحيح ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان
يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار في قوله ولله على الناس حج البيت هذه لمن كان عنده مال وصحة وفي صحيح هشام بن الحكم ان كان صحيحا في بدنه مخلى
سربه له زاد وراحلة وغير ذلك مما يدل على اعتبار ذلك الذي لو بالنسبة الى بعض افراده اذ هو قد يشتمل على اعتبار الصحة وتخلية السرب بفتح السين المهملة وقد تكسر والامكان
الراء للطريق والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة وغير ذلك مما يتوقف عليه الامكان كله فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب الذي يتوقف
عليه الحج ولو بالمشقة التي لا تتحمل عادة او صحيحا يتضرر به كذلك لكبر او زيادة ضعف ونحو ذلك لم يجب الحج لما عرفت بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى كانه اجماعي بل
عن المعتبر اتفاق العلماء عليه نعم لو كان المرض يسيرا لا يشق معه الركوب ولا يضره لم يسقط الحج قطعا لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما دل باطلاقه على اعتبار
الصحة في الاستطاعة بعد انصرافه الى الاول خصوصا بعد ملاحظة الوصف في صحيح ذريح دون ما في المصابيح لكنه ولا يسقط الحج باعتبار المرض مع امكان الركوب بلا
خلاف بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وكذا لو تمكن من المشي وجب عليه وان تضرر بالركوب ما لم يشق عليه مشقة لا تتحمل
دون المشقة اليسيرة التي لا ينفك عنها السفر غالبا والدواء في حق غير المتضرر مع الحاجة اليه كالزاد والطبيب لمحتاج اليه كالخادم وليس الاعمى من المريض فيجب
عليه الحج عند تمامية العموم الادلة حتى نصوص الحج التي لا ريب في تناولها له كالاعرج والاصم والاخرس ونحوهم خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه على الاعمى نعم لو افتقر الى قائد وتعذر
لفقده او فقد مؤنته سقط وكذا السفيه سفها موجبا للحجر عليه ليس مريضا فيجب عليه الحج وان وجب على الولي ان يرسل حافظا معه عن التبذير الا ان يأمنه عليه الى الاياب
ولا يجد متبرعا او يعلم ان اجرته ومؤنته تزيد على ما يبذره والنفقة الزائدة للسفر الى الاياب في مال المبذر واجرة الحافظ من الاستطاعة ان لم يجد متبرعا كما
هو واضح ولو منعه عدو او كان معضوبا لضعف او زمانة لا يستمسك على راحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض بلا خلاف ولا اشكال فيه
في الجملة ولو عجز عن الاستمساك على القتب مثلا وامكنه الاستمساك في المحمل ونحوه وجب كما هو واضح وبه تمام الكلام انما في ذلك وانما الكلام الان في انه هل يجب
الاستنابة مع عروض المانع من مرض او ضعف فهرم وعدو وقبل الاستقرار قيل والقائل الاسكافي والشيخ وابو الصلاح وابن البراج والحسن في ظاهره والفاضل
في التحرير نعم وما اليه في المنتهى بل لعله ظاهر قول المصنف هنا وهو المروي مشيرا بذلك الى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي او حسنه وان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او
حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له والى مضمون خبر الذي هو نحو ذلك وقول امير المؤمنين عليه السلام في صحيح ابن مسلم ان رجلا
اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج
عنه وهو الحجة بعد الاجماع المحكي في ف عليه مضافا الى ما علمته فقوله النهاية فيجهز حج واذا جازت وجبت هنا للدخول في الاستطاعة الموجبة للحج فليس في الاخبار
الا ان على المستطيع الحج وهو لم يحج بنفسه وغير ذلك الا ان الاخير كما ترى والاجماع المحكي موهون بمصير ابني ادريس وسعيد والمفيد في ظاهره والفاضل في عدة
من كتبه وغيرهم الى خلافه وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل لا يجب والنصوص المزبورة محمولة على من استقر في ذمته الحج ثم عرض المانع الذي لا يرجى زواله كما يفهم
حج واجبه قولا واحدا كما عن ك وعلى الندب بقرينة خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه
يحج عنك وخبر ابي سلمة عن ابي حفص عن ابي عبد الله عن ابيه عليه السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني قال فتستطيع
الحج قال لا فقال علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ولا ينافي ذلك ما فيه من لفظ التفريط المقتضي بظاهره الاستقرار لوجوب حمله على ارادة التفريط من
حيث لقدرته المالية على معنى الاستطاعة جامعة سنين مع ترك الحج بنفسه وبغيره ضرورة عدم انطباق الجواب الظاهر في التخيير الا على ذلك ودعوى ارادة
الوجوب من هذا التخيير مع انها تقتضي اخراج الخبر المزبور عما نحن فيه كما ترى فما في الحدائق من تعارف التعبير عن الوجوب بذلك حتى استدل بهذا الخبر فيها
على الوجوب لا يصغى اليه وفي محكي المقنعة عن الفضل بن عباس قال اتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع
ان يلبث على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله فحجي عن ابيك ضرورة منافاته للامر كالتخيير للوجوب على ان المروي في كشف اللثام انها سألت بعد قوله دابته فهل
ترى ان احج عنه فقال نعم فقالت هل ينفعه ذلك فقال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته عنه نفعه وهو مع ذلك غير ظاهر في حياة الوالد على ان الصحيحين
الاولين قد اشتملا على منع المرض الذي هو اعم من مرجو الزوال وعدمه بل العمل الظاهر منه الاول وقد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما
لم يرج زواله اما ما يرجى زواله فلا يجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه وربما يشهد له التتبع بل في ك لو حصل الياس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة
لان ما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب ولو اتفق موته قبل حصول الياس لم يجب القضاء عليه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج او الياس

البرد فهذا جميعه صريح في عدم الوجوب فيه نعم قد يظهر من قوله الوجوب بعكس ما نقل الاول بانه وجوب الاستنابة فورى لتمكن من البرد والا استحب الفور واختاره في الحدائق تمسكا بظاهر الاخبار المذكورة التي كالمرتفق فيها بين المأيوس منه وغيره في الوجوب على ما يفرق بينهما بالفور وعدمه نعم تاسيسه قد جزم بظهورها في المأيوس وقال انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير حتى احد من المكلفين الا ان يبقى ما عدا ذلك في الوجوب البدني خاصة وان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك قوة القول بالندب والصحيح الاول الذي هو العمدة ظاهر فيه لمعلومية عدم وجوب استنابة المفروزة الذي لا مال له بل الذي يقوى كون المراد الاحتياج في مثل هذا الشخص يبذل تركة الحج لا انه ما يب عنه وصافا الى ما عن غير واحد منهم كالشيخ في الحلي و القاضي وابن سعيد والفاضل ثم ترو ابى علي في ظاهره على ما قيل بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا من التصريح بالوجوب عليه بعد ذلك مع بقاء الاستطاعة لو برء من مرضه في ان يكون الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاك الا لان الاول الذي هو مقام الامر الثاني لعدم وجوبه والا لاقتضى الاجزاء كما هو مقرر في الاصول الا ان يكون هناك دليل على خلافه فيرجع حينئذ الى ان الحج يجب بالبدن والمال فان تعذر الاول وجب في المال خاصة فان تمكن منه بعد ذلك ببدنه وجب لعدم اسقاط الواجب في المال الواجب في البدن لكن لم نعرف ما يدل على ذلك بل هي دعوى مجردة عن الدليل بل الدليل يقضي بخلافها وجميع ذلك شاهد عند التأمل على الندب الذي قد اعترف بامرفي غير المأيوس وانكر الدليل عليه في الحدائق وقال ليس الا هذه النصوص الظاهرة في الوجوب مطلقا يمكن ان يكون دليله ما دل على استحباب النيابة في الحج للصحيح والمريض وغيرهما ولا اشكال من هذه الجهة بناء على ما قلناه من الاستحباب مطلقا فيكون متأكدا في خصوص موضوع المسئلة لكن ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه وعليه لو لم يجد الممنوع مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا ولو بذل له لم يجب عليه الاستنابة قطعا ولو بذل له لم يجب عليه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القياس على الصحيح وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستأجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجده بأكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة على الاقوى ولا يلحق في الاسلام في وجوب النيابة في النذر والافساد للاصل السالم من المعارض خلافا للدروس فجعلهما كحج الاسلام في ذلك بل قوى وهو مشكل وعليه فلو اجتمع على الممنوع حجتان جاز له استنابة اثنين في عام ولعله لعدم الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم ولو زال العذر الممنوع قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب على ما في ك ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء تاب واذا عاد المرض قبل التمكن يحتمل الاجزاء بل في ك انه الاقرب هذا وقد ظهر لك مما قدمنا انه لو حج ما ينابا عنه واستمر المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعا وان زال المانع وتمكن وجب عليه ببدنه عندهم كما عرفت لاطلاق ما دل على وجوبه وح فلو مات بعد الاستقرار ولم يؤد قضى عنه كغيره ممن هو كذلك لكن قد عرفت الاشكال في الوجوب عليه بناء على وجوب النيابة ومن هنا حكى في ك عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب كما لو لم يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه بل في ك ان هذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب وتبعه عليه في الحدائق وقد عرفت ان التحقيق استحباب النيابة فيتجه الوجوب عليه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة والله العالم ولو كان لا يستمسك خلقة فقيل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الاستنابة واختاره في ك والحدائق والاول اشبه باصول المذهب وقواعدها على الحكاية من الذهب في الفاضل فضلا عنه قواعده اما على الوجوب فالمتجه الاقتصار على المتيقن من النصوص المذكورة المخالفة للاصل بل صحيح ابن مسلم منها كالصريح في ذلك وخبر ابن عباس ظاهر في عدم الاستقرار بل عدم الوجوب بل عن ظاهر في حيوة الوالد كما عرفت دعوى ظهور صحيح الحلبي وخبر ابي حمزة في العموم وكذا صحيح ابن سنان ممنوع كدعوى ان القول بعدم الوجوب فيه احداث قول ثالث على ان التحقيق عدم البأس في احداثه اذا لم ينعقد اجماع على خلافه كما حرر في محله فلا ريب في ان الاشبه الاقوى ما ذكره المصنف وان كان الاحوط الثاني ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق بالحج لضيق الوقت مثلا او الفرار من العدو فضعف عنها لمرض وخلقة و شق عليه مشقة لا تتحمل سقط عنه الوجوب في عامه ويتوقع المكنة في المستقبل فان حصلت وهو مستطيع حج ولو مات قبل التمكن و الحال هذه لم يقض عنه و الظاهر وجوب الاستنابة عند القائل بها مع العجز الطريق مشقة لا يتحملها خلقة او لعارض لم يرج زواله لشمول الادلة السابقة له وعلى كل حال فلو تكلف هذا وشبهه الحج لم يجز عن حجة الاسلام على الظاهر من اطلاق الاصحاب لان كذا المريض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلفه الفقير وبه صرح الفاضل في المحكي من تذكرته وغيرها لكن في س بعد ان ذكر الشرائط واطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج فاقد بعضها وعندي لو تكلف المريض المغصوب والممنوع بالعدو وبضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله وجب نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي كشف اللثام كما في س وكانه يشير بذلك الى ان هذه الشروط تنقسم الى ما ليس فيه اختيار للعبد كالبلوغ والعقل والحرية وهذه لا يمكن تحصيلها ولا يتصور اجزاء الحج بدونها والى ما ليس كذلك كالشرائط الباقية وهي خمسة وقد تقدم ان الزاد والراحلة منها لا يجب تحصيلهما ولو حصلهما وجب الحج واجزء ولا يكفي التسكع عنه لعدم حصول شرط الوجوب في حكم الزاد والراحلة مؤنة عياله واما الثلاثة الباقية وهي الصحة من المرض وتخلية السرب من العدو والتمكن من المسير ويعبر عن الثلاثة بامكان المسير فاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء مع الحج غير مستكمل للشرائط يدخل فيه الشرط المذكور ولكن فيه نظر او منع اذا كان لا يؤدي الى ارتكاب منهي عنه مضاد للمأمور به فانه ح يكون في معنى الزاد والراحلة يتوقف الوجوب عليهما ولا يجب تحصيلهما ولو حصلهما وجب الحج واليه اشار بقوله لانه من باب تحصيل الشرط اي ليس عدم هذه الثلاثة مانعا من صحة الحج اذا تكلفها فيحمل كلام الاصحاب على احد امرين اما على انه لا يجب تحصيل هذه الشرائط واما على ما يؤدي تحصيلها الى ارتكاب منهي عنه مضاد للمأمور به واليه اشار بقوله وقارن بعض المناسك كما لو كان في اثناء الاحرام تحمل المرض او دافع العدو مع غلبة العطب فان ذلك يرجع الى عدة اجتماع الامر والنهي اما مع عدم هذين الامرين فلا اجزاء متحقق مع تكلف تلك المشاق التي لا يجب تكلفها ثالثها المشاق التي لا يجب تكلفها بل ظاهره يحتمل عدم الاجزاء احتمال الاجزاء ايضا ولعله لان النهي هنا عن وصف خارج عن المنسك فلم يتحد متعلق الامر والنهي بل يحتمل ان يخص ذلك بقوة ولذلك جعل عدم الاجزاء احتمالا وان اختاره في كشف اللثام وجعل

قلت

عنه

وقرأت . فقرأت ١٠٤*١ والدعاء ولا تجوز الفضة على الراحلة اختياراً وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال ولا تجوز الفريضة على الدابة والراحلة اختيارا (متن) . والدعاء ولا تجوز الفريضة على الراحلة اختيارا (متن) ١٠٤ * ٨ الذيح الخ . الذبح ١٠٤*١٥ عليه وعليهم. عليه وآله ١٠٤*١٨ والدعاء الخ . وللدعاء ١٠٥*١ جنازة . الجنازة ١٠٥*٢ غير (١) موضع . غير موضع(١) ١٠٥*١٩ يتمكن . لا يتمكن ١٠٥* ٢٥ عليه . على ١٠٦*١٥ فيها . فيهما ١٠٦*١٨ وشرحها . وشرحيها ١٠٦*٢٩ يصلي . يصلى ١٠٦*٣١ عن . على ١٠٧*٩ ان أنه ١٠٧*١١ او النهاية . والنهاية ١٠٧*١٢ ثبوت . بثوب ١٠٧*١٩ الضرورة الى الصلوة . الضرورة ١٠٧*٢٢ قد . وقد ١٠٧*٢٥ الظاهرة خلاف. الظاهر خلافه ١٠٧*٢٧ فكأن . فكان ١٠٧*٢٨ الحصول . لحصول ١٠٧*٢٩ الطوسي . والطوسي ١٠٧*٣٠ الخرساني . الخراساني ١٠٨ *١١ تخرجوا . تخرجوا فاخرجوا ١٠٨*٢٣ سندهما تجبره الشهرة والاجماع . سندها تجبره الشهرة أو الاجماع ١٠٩*٣ المكنه الخ . المكنه ١٠٩ * ٦ تعذره . لتعذره ١٠٩*٩ وذهب . ذهب ١٠٩ * ١٦ والذي . الذي ١٠٩*٢٣ ويجب . ويجب عليه ١٠٩ * ٢٨ الفقيه . الفقه ١١٠*٢ الشارع . الشرع ١١٠ * ٨ كالمطاردة . كالمطارد ١١٠*١٠ دونه . دون ١١٠*٢٨ بالعلامة . العلامة ١١١ * ٧ من العلم . من جهة العلم ١١١ * ٩ المراد . المرام ١١١ * ١٦ لمشاهدة الكعبة على اشكال وجه منشأه . لمشاهد الكعبة على اشكال قال ينشأ ١١١*٢٧ امارتها . أماراتها ١١٢*٢٥ و٢٦ يتيسر . تيسر ١١٢ * ٢٧ الجرح . الحرج ١١٢*٢٩ ومحاريهم . ومحاريبهم (منه قدس سره) ١١٣*١ عباراتيهما . عبارتيهما ١١٣ * ٢١ عليه . عليهم ١١٣ * ٢١ صدر . صدد ١١٣ * ٢٥ المأمورية . المأمور به ١١٣ * ٣٠ يكون . لا يكون ١١٤ * ٥ مفتنون . مفتون ١١٤ * ٦ دونه . دون ١١٤*١٧ يعينها . بعينها ١١٤ * ٢٠ وانه . انه ١١٦*١٥ وشرعا معنا . وشرعا ١١٧*٣ المدم . العدم ١١٧*٥ وغيرهما . وغيرها ١١٧*١٤ فيها . فيهما ١١٧*٢٦ المبصر . البصير ١١٨*٥ العدول . العدل ١١٨*٧ للامارات . الامارات ١١٨*٢٤ العلم . للعلم ١١٩*١٠ للتمكن . للمتمكن ١١٩*٢٨ وفاق . وفاقا ١١٩*٣٢ يرجوا . يرجو ١٢٠*٣٢ لاما . مالا ١٢١*١٧ دونه . دون ١٢١ * ٣٠ ذكر ذلك . ذكر ١٢٢*٩ اليه . واليه ١٢٣*٩ جواز . وجواز ١٢٤ * ١٤ سمة . سمت ١٢٤*٣١ لجهت . لجهة ١٢٥*١٣ المؤمنين . المؤمنين عليه السلام ١٢٥*١٥ سماعيل . اسماعيل ١٢٥*١٦ وجهة . وحجة ١٢٦*٢ احطاط . احتاط ١٢٦ * ٥ الصلوة . الصلوات ١٢٦*٧ وسليما . وسليمان ١٢٧ * ٢٤ عوضا . وعوضا ١٢٨*١١ الامارة . الامارات ١٢٨*٢٥ في وجوب . في ١٢٩ *٢ أو اعادة . واعادة ١٢٩*١٢ قضاء . قضاء الصلوة «ظ» ١٣٠*٢ اتفقا . اتفقتا ١٣٠*٥ اختلاف . الاختلاف ١٣٠*١٧ واحدة الى آخره . واحده ١٣٠ * ١٩ تقدر . تعذر ١٣٠*٢٧ جواز . جواز الرجوع ١٣١*١٣ اما . اماما ١٣١*١٥ متية . مبتة ١٣٢*١١ بعضمون . بمضموني ١٣٢*١٣ الارنب . الارانب ١٣٢*١٩ الراد . الوارد ١٣٣ * ١٦ . فليس . فلس ١٣٤ * ٤ اشتاره . اشتهاره ١٣٤* ٢٠ بالابريسم الخ . بالابريسم ١٣٥*٢٦ يكون . لا يكون ١٣٧ * ٢ وغسل . أوغسل ١٣٧ * ١٩ يذهبوا . يذهبون ١٣٧*٢٣ اذا . اذ ١٣٨*١١ انهان . انه ١٣٨*٢٢ قوال . اقوال ١٣٨*٢٧ وفي . في ١٣٩*٦ والطهارة . أو الطهارة ١٣٩*١٣ مجموعون . مجمعون ١٣٩ * ٢٣ وان . وان لم ١٤٠ * ٦ والاخبار . وللاخبار ١٤٠ * ١٣ هناك . وليس هناك ١٤٠*٣٠ الاصل . والاصل ١٤٢ * ١ وقال . وفي ١٤٢*١٦ الأول . الأوله ١٤٢ * ١٨ أراد . أرادا ١٤٢ * ١٩ جلود . في جلود ١٤٢*٢٢ الذباح .

البرء هذا جمعه صريح فى عدم الوجوب فيه نعم قد يظهر من بعض الوجوب بحكم فانه قال الاقرب ان وجوب الاستنابة فى من يرجى زوال البرء والا استحب الفعل واختاره فى الحدائق تمسكاً بظاهر الاخبار المزبورة التى كالصريحة فى الفرق بينها بين الماليوس منه وغيره فى الوجوب وعدمه ابن فى عنهما بينهما فى الفورية وعدمها استبعد قد جزم بظهورها فى الماليوس وقال انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقاً يتحقق اعتبار التمكن من المسير فى حق احد من المكلفين الا ان يلتزم باعتبار ذلك فى الوجوب البدنى خاصة وان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك قوة القول بالندب والصحيح الاول الذى هو المعتمد ظاهر فيه لمعلومية عدم وجوب استنابة الصرورة الذى لا مال له بل الذى يقوى كون المراد الاحجاج مثل هذا الشخص بعد تركه الحج لانه ما يبعث عنه وصفاً الى ما عن غير واحد منهم كالشيخ والحلى والقاضى ابن سعيد والفاضل ثم تردد ابن على الحمل ظاهره على ما قيل بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا من التصريح بالوجوب عليه بعد ذلك مع بقاء الاستطاعة ولو برء من عذره فان يبين ان يكون الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاك الا انه الاول الذى يقيم مقام الامر الثانى لعدم وجوبه والا لاقتضى الاجزاء كما هو مقرر فى الاصول الا ان يكون هناك دليل على خلافه فيرجع حينئذ الى ان الحج يجب ما لبدنه والمال فان تعذر الاول وجب فى المال خاصة فان تمكن منه بعد ذلك بدنه وجب لعدم اسقاط الواجب فى المال الواجب البدنى لكن لو يعرف ما يدل على ذلك بل هو دعوى مجردة عن الدليل بل الدليل يقتضى خلافها وجميع ذلك شاهد عند التأمل على الندب الذى قد اعترف به فى غير الماليوس وانكر الدليل عليه فى الحدائق وقال ليس الا هذه النصوص الظاهرة فى الوجوب يمكن ان يكون دليله ما دل على استحباب النيابة فى الحج للصحيح والمريض وغيرهما ولا اشكال من هذه الجهة بناء على ما قلناه من الاستحباب حكم فيكون ما كذا فى خصوص موضوع المسألة لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغى تركه عليه لو لم يجد الممنوع مالاً لم يجب عليه الاستنابة قطعاً ولو بذل له لم يجب عليه الاستنابة قطعاً ولو بذل له لم يجب عليه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القياس على الصحيح وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستأجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجده من يستأجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة على الاقوى ولا يلحق بحج الاسلام فى وجوب الاستنابة حج النذر والافساد للاصل السالم من المعارض خلافاً للدروس فجعلهما كحج الاسلام فى ذلك بل قوى وهو مشكل وعليه فلو اجتمع على الممنوع حجتان تجب له استنابة اثنين فى عام ولعله لعدم الترتيب بينهما كما فى قضاء الصوم ولو زال العذر الممنوع قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب على ما فى ك ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل على الاول لانه استمر الشفاء تاماً وان عاد المرض قبل التمكن يحتمل الاجزاء بل فى ك انه الاقرب هذا وقد ظهر لك مما قدمناه ان ذلك اجمع انما هو مع استمرار المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعاً وان زال المانع وتمكن وجب عليه بنفسه عند هم كما عرفت لا اطلاق ما دل على وجوبه وحج فلو مات بعد الاستقرار ولم يؤد قضى عنه كغيره ممن هو كذلك لكن قد عرفت الاشكال فى الوجوب عليه بناء على وجوب النيابة ومن هنا حكى فى ك عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب كما لو لم يره للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشرع فلم يلزمه حج ثانى كما لو حج بنفسه بل قال ان هذا الاحتمال لا يخلو من قرب ويتبعه عليه فى الحدائق وقد عرفت ان التحقيق استحباب النيابة فيخرج الوجوب عليه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة والله العالم ولو كان لا يستمسك خلقة قيل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الاستنابة واختاره فى ك والحدائق والاول اشبه باصول المذهب وقواعده اما على المختار من الندب فى الفرض فصلاً عنه فواضح واما على الوجوب فالمتجه الاقتصار على المتيقن من النصوص المزبورة المخالفة للاصل بل صحيح ابن مسلم منها كالصريح فى ذلك وخبر ابن عباس ظاهر فى عدم الاستقرار بل فى عدم الوجوب بل عن ظاهر فى جواز الوالد كما عرفت دعوى ظهور صحيح الحلبى وخبر ابن ابى حمزة فى العموم وكذا صحيح ابن سنان ممنوعة كدعوى ان القول بعدم الوجوب فيه احداث قول ثالث على ان التحقيق عدم البأس فى احداثه اذا لم ينعقد الاجماع على خلافه كما حرر فى محله فلا ريب فى ان الاشبه الاقوى ما ذكره المصنف وان كان الاحوط الثانى ولو احتاج فى سفره الى حركة عنيفة للالتحاق بالحج لضيق الوقت مثلاً او الفرار من العدو فضعف عنها المرض وخلقة و شقت عليه مشقة لا تحتمل سقط عنه الوجوب فى عامه وتوقع المكنة فى المستقبل فان حصلت فهو مستطيع حج ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه ولم يجب الاستنابة عند القائل بها مع احتمالها لتحقيق الطريق عنه لمشقة لا يتحملها خلقة او لعارض لا يرجى برئه لشمول الادلة السابقة له وعلى كل حال فلو تكلف هذا او شبهه الحج لم يجز عن حجة الاسلام على الظاهر من اطلاق الاصحاب فى ذلك كذا المريض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التى هى شرط الوجوب فكان كما لو تكلف الفقير وبه صرح الفاضل فى المحكى من تذكرته وغيره لكن فى س بعد ان ذكر الشرائط واطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج فاقد عمامها وعندى لو تكلف المريض والمعضوب والممنوع بالعدو وبضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله وجب نعم لو ادى ذلك الى الاضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفى كشف اللثام كما فى س وكانه نظر بذلك الى ان هذه الشروط تنقسم الى ما ليس فيه اختيار للعبد كالبلوغ والعقل والحرية وهذه لا يمكن تحصيلها ولا يتصور اجزاء الحج بدونها والى ما ليس كذلك كالشرائط الباقية وهى خمسة وقد نقل ان الزاد والراحلة منها لا يجب تحصيلها ولو حصله وجب الحج واجزء ولا يكفى التسكع عنه لعدم حصول شرط الوجوب فى حكم الزاد والراحلة مؤنة عياله واما الثلثة الباقية وهى الصحة من المرض وتخلية السرب من العدو والتمكن من المسير ويعبر عن الثلثة بامكان المسير فاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج غير مستكمل الشرائط يدخل فيه الشرط المزبور لكن فيه نظر او منع اذا كان لا يؤدى ركاب منهى عنه مضاد للمأمور به فانه حج يكون فى معنى الزاد والراحلة يتوقف الوجوب عليهما ولا يجب تحصيلهما ولو حصلهما وجب الحج واليه اشار بقوله لانه من باب تحصيل الشرط اى ليس عدم هذه الثلثة مانعاً من صحة الحج اذا تكلفها فيحمل كلام الاصحاب على احد امرين اما على انه لا يجب تحصيل هذه الشرائط واما على ما يؤدى تحصيلها الى ركاب منهى عنه مضاد للمأمور به واليه اشار بقوله وقارن بعض المناسك كما لو كان فى اثناء الاحرام تحمل المرض او دافع العدو مع غلبة العطب فان ذلك يرجع الى عدم اجتماع الامر والنهى اما مع علم هذين الامرين فلا اجزاء متحقق مع تكلف تلك المشاق التى لا يجب تكلفها بل الظاهر هو المحتمل عدم الاجزاء احتمال الاجزاء ايضاً ولعله لان النهى هنا عن وصف خارج عن المنسك فلم يتحد متعلق الامر والنهى بل يمكن ان يمنع ذلك قوة ولذلك جعل عدم الاجزاء احتمالاً وان تحتاه فى كشف اللثام وجعل

در احکام مستحاضه

٧

وحش بودن اسمهای خداوند است مقصود دوئیم در استحاضه است س ٤٢٦ خون استحاضه وعلامات آن چیست ج خون استحاضه خونی است که غالباً موقع بیرون آمدن زرد و سرد و نازک است وبسستی بیرون میاید و فی الجمله تعفنی هم دارد س ٤٢٧ استحاضه چند قسم است ج سه قسم است هرگاه خون گوشه پنبه را فرو گرفت وازطرف دیگر پنبه ظاهر نشد یا انکه ظاهر شد ولی جریان نداشت استحاضه قلیله است وبعد از تطهیر بدن وضوی تنها برای نماز کفایت میکند واگر خون بیشتر که پنبه را فرو گرفت وجاری شد از طرف دیگر پنبه متوسطه است وهرگاه از این حد هم تجاوز کرده باشد کثیره است و واجب است در این دو قسم زن غسل کند برای نماز و وضو هم بگیرد بقصد واجب وغسل تنها کفایت نمیکند واحوط بلکه غسل وبعد وضو برای دخول در نماز هرچند بعد غسل با سر وضو نیز کفایت میکند س ٤٢٨ ایا بمجرد دیدن خون استحاضه بهر سه قسم جایز است ترک نماز کردن یا نه ج جایز نیست وحرام است س ٤٢٩ هرگاه زن غسل و وضو گرفت بجهة استحاضه ایا جایز است هر اقسام ... داخل او ... س ٤٣٠ ... اواجب است برزن ...

... یا استحاضه پاکشده ولی هنوز غسل برای نماز بجا نیاورده است ایا جایز است جماع با زن و میتواند آن زن قرآن بخواند یا داخل مسجد شود یا نه ج بلی جایز است ولی از کراهت خالی نیست س ٤٣٣ خونیکه از زنها بفاصله چند روز پیش از زائیدن بیرون میاید چه حال دارد ج اگر وقت عادت آنها باشد وعلامت خون حیض در آن خون ودر آنها باشد محکوم باستحاضه است س ٤٣٤ زن مستحاضه میتواند که داخل مسجد شود یا نه ج بلی میتواند هرگاه در استحاضه قلیله وضو گرفته باشد و در

روزی ندیده بعد سه روز یا چهار روز دیگر را خون حیض دیده که همه این روزها از ده روز بیشتر نشده چکند ج تمام این ده روز را حیض قرار دهد علی الاقوی هرگاه عادتش همیشه ده روز بوده یا نه روز و بعضی علما گفته اند در آن سه روز که خون ندیده احتیاط کند ولی هرگاه در آن سه روز خواست احتیاط کند بهتر آنستکه قصد وجوب یا استحباب در عبادات خود نکند بلکه فقط قصد قربت و رجاء هرگاه بکند عیب ندارد و با عمل باحتیاط آن هم ضرری نمیرساند س ٤٢٢ هرگاه زن یقین کرد که در آن سه روز که در آن خون ندیده در بین آن دو خون اصلاً حیض نبوده است چکند ج برا او واجب است که عبادات واجبه خود را بجای آورد بقصد وجوب و قربت و عمل باحتیاط نکند س ٤٢٣ هرگاه زن از حیض پاک شد و آب بقدر وضو دارد ولی برای غسل کفایت نمیکند چکند ج احوط آنستکه با آن آب غسل را مقدم دارد بطوریکه تمام بدن را بآب برساند و بعد از آن تیمم بدل از وضو نماید و هرگاه آب اصلاً میسر نیست اول تیمم بدل از غسل کند و بعد از آن تیمم بدل از وضو بجای آورد و تا نماز بخواند و جایز نیست بعد از پاک شدن صبر کند که بقیه از روز آخر عادتش بگذرد آنوقت غسل کند س ٤٢٤ هرگاه زن بخواهد غسل حیض یا نفاس نماید برا او معلوم شد که قبل بر این جنب بوده و باین علم نداشته آیا یک غسل جنابت کافی از غسل حیض هست یا نه و همچنین یک غسل جنابت کافی از غسل نفاس هست یا نه ج اقوی عدم کفایت است در هر دو ولی هرگاه دو غسل جنابت در ذمه داشته باشد و بخواهد بیک نیت رفع تمام حدث از خود نماید عیب ندارد س ٤٢٥ بر جنب و حائض و نفساء دست مالیدن یا جزئی از بدن خود را مالیدن بخط قرآن یا بحرفی یا بلفظی از آن یا دست و بدن مالیدن بر اسمهای پیغمبران و ائمه طاهرین و حضرت صدیقه سلام الله علیهم یا بعد و اسم ایشان چه صورت دارد ج جایز نیست و حرام است و حرمت نوشتن و مس نمودن این اسمها اشد حرمت

دمی

البرء هذا جمعه صریح فی عدم الوجوب فتامله نعم قد یظهر من تمام الوجوب حیث قال فالاقرب ان وجوب الاستنابة فوری ان یئس من البرء والا استحب الفوری واختاره فی الحدائق تمسکاً بظاهر الاخبار المزبوره التی کالم یفرق فیها بین المأیوس منه وغیره فی الوجوب کذا لم یفرق فیها بینهما فی الفوریة وعدمها واستبعد قد جزم بظهورها فی المأیوس وقال انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا یحقق اعتبار التمکن من المسیر فی حق واحد من المکلفین الا ان یقال باعتبار ذلک فی الوجوب البدنی خاصة وان کان هو کما تری ومن ذلک یظهر لک قوة القول بالندب فی الصحیح الاول الذی هو العمدة فی ظاهر فیه لعلو متنه عدم وجوب استنابة الضرورة الذی لا مال له بل الذی یقوی کون المراد الاحجاج مثل هذا الشخص بدل ترکه الحج لا انه ما یب عنه مضافاً الی ما عن غیر واحد منهم کالشیخین والحلی و القاضی وابن سعید والفاضل ثم تردد ابی علی فی ظاهره علی ما قیل بل عن ظاهر کرة انه لا خلاف فیه بین علمائنا من التصریح بالوجوب علیه بعد ذلک مع بقاء الاستطاعة ولو برء من عذر یرجی بین ان یکون الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاک الا لان الاول الذی یقوم مقام الامر الثانی لعدم وجوبه والا لاقتضی الاجزاء کما هو مقرر فی الاصول الا ان یکون هناک دلیل علی خلافه فیرجع حینئذ الی ان الحج یجب ما لبدن والمال فان تعذر الاول وجب فی المال خاصة فان یمکن منه بعد ذلک بیده وجب لعدم اسقاط الواجب فی المال الواجب فی البدن لکن لم یعرف ما یدل علی ذلک بل هی دعوی مجردة عن الدلیل بل الدلیل یقتضی بخلافها وابعد ذلک شاهد عند التامل علی الندب الذی قد اعترف به فی غیر المأیوس وانکر الدلیل علیه فی الحدائق وقال الا هذه النصوص الظاهرة فی الوجوب مع امکان ان یکون دلیله ما دل علی استحباب النیابة فی الحج للصحیح والمریض وغیرهما ولا اشکال من هذه الجهة بناء علی ما قلناه من الاستحباب مطلقاً فیکون ما کذا فی خصوص موضوع المسئلة لکن ومع ذلک کله فالاحتیاط لا ینبغی ترکه وعلیه لو لم یجد الممنوع ما لا لم یجب علیه الاستنابة قطعاً ولو بذل له لم یجب علیه الاستنابة قطعاً ولو بذل له لم یجب علیه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القیاس علی الصحیح وکذا لو وجد المال ولم یجد من یستأجره فانه یسقط فرضه الی العام المقبل ولو وجد من یستأجره باکثر من اجرة المثل وجب مع المکنة علی الاقوی ولا یلحق فی الاسلام فی وجوب النیابة فی النذر والافساد للاصل السالم من المعارض خلافاً للدروس فجعلهما کحج الاسلام فی ذلک بل قوی وهو مشکل وعلیه فلو اجتمع علی الممنوع حجتان حجة الاسلام واستنابة اثنین فی عام ولعله لعدم الترتیب بینهما کما فی قضاء القوم ولو زال العذر والممنوع قبل التلبس بالاحرام انفسخت النیابة فیما قطع به الاصحاب علی ما فی ک ولو کان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل علی الاول لعدم التمکن بحمل الاجزاء بل قد یقال انه الاقرب هذا وقد ظهر لک مما قد منا انه ان احج نائبا عنه واستمر المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعاً وان زال المانع وتمکن وجب علیه بنفسه عندهم کما عرفت لاطلاق ما دل علی وجوبه وحج فلو مات بعد الاستقرار ولم یؤد قضی عنه کغیره ممن هو کذلک لکن قد عرفت الاشکال فی الوجوب علیه بناء علی وجوب النیابة ومن هنا حکی فی ک عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب کما لو لم یبره للاصل ولانه ادی حج الاسلام بامر الشرع فلم یلزمه حج ثان کما لو حج بنفسه بل فی ک ان هذا الاحتمال غیر بعید الا ان الاول اقرب وتبعه علیه فی الحدائق وقد عرفت ان التحقیق استحباب النیابة فیتجه الوجوب علیه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة والله العالم ولو کان لا یستمسک خلقة قیل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقیل یلزمه الاستنابة واختاره فی ک والحدائق والاول اشبه باصول المذهب وقواعده اما علی المختار من الندب فی الفاقد فضلاً عنه فواضح واما علی الوجوب فلان المتجه الاقتصار علی المتیقن من النصوص المزبورة المخالفة للاصل بل صحیح ابن مسلم منها کالصریح فی ذلک وخبر ابن عمار ظاهر فی عدم الاستقرار بل عدم الوجوب بل غیر ظاهر فی حجة الوالد کما عرفت ودعوی ظهور صحیح الحلبی وخبر ابن ابی حمزة فی العموم وکذا صحیح ابن سنان ممنوعة کدعوی ان القول بعدم الوجوب فیه احداث قول ثالث علی ان التحقیق عدم البأس فی احداثه اذا لم ینعقد اجماع علی خلافه کما حرر فی محله فلا ریب فی ان الاشبه الاقوی ما ذکره المصنف وان کان الاحوط الثانی ولو احتاج فی سفره الی حرکة عنیفة للالتحاق بالحج لضیق الوقت مثلا او الفرار من العدو فضعف عنها المرض وخلقة وشق علیه مشقة لا تتحمل سقط عنه الوجوب فی عامه وتوقع المکنة فی المستقبل فان حصلت فهو مستطیع حج ولو مات قبل التمکن والحال هذه لم یقض عنه والظاهر وجوب الاستنابة عند القائل بها مع نقصان الطریق بحیث یحتاج فیه الی حرکة عنیفة لا یستطیعها خلقة او لعارض ایس من برئه لشمول الادلة السابقة له وعلی کل حال فلو تکلف هذا وشبهه الحج لم یجز عن حجة الاسلام علی الظاهر من اطلاق الاصحاب فی ذلک کذا المریض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التی هی شرط الوجوب فکان کما لو تکلفه الفقیر وبه صرح الفاضل فی المحکی من تذکرته وغیره ولکن فی ک بعد ان ذکر الشرایط واطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج فاقد بعضها وعندی لو تکلف المریض المغصوب والممنوع بالعدو وبضیق الوقت اجزأه لان ذلک من باب تحصیل الشرط فانه لا یجب ولو حصله وجب نعم لو ادی ذلک الی اضرار بالنفس یحرم انزاله وقارن بعض المناسک احتمل عدم الاجزاء وفی کشف اللثام کما فی ک وکانه یشیر بذلک الی ان هذه الشروط تنقسم الی غیر منه اختیاری للعبد کالبلوغ والعقل والحریة وهذه لا یمکن تحصیلها ولا یتصور اجزاء الحج بدونها والی ما لیس کذلک کالشرائط الباقیة وهی خمسة وقد تقدم ان الزاد والراحلة منها لا یجب تحصیله ولو حصله وجب الحج واجزء ولا یکفی التسکع عنه لعدم حصول شرط الوجوب فی حکم الزاد والراحلة مؤنة عیاله واما الثلثة الباقیة وهی الصحة من المرض وتخلیة السرب من العدو والتمکن من المسیر ویعبر عن الثلثة بامکان المسیر فاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج غیر مستکمل الشرائط یدخل فیه الشرط المزبور ولکن فیه نظر او منع اذا کان لا یؤدی الی ارتکاب منهی عنه مضاد للمأمور به فانه یکون فی معنی الزاد والراحلة یتوقف الوجوب علیهما ولا یجب تحصیلهما ولو حصلهما وجب الحج والیه اشار بقوله لانه من باب تحصیل الشرط ای لیس عدم هذه الثلثة مانعاً من صحة الحج اذا تکلفها فیحمل کلام الاصحاب علی احد امرین اما علی انه لا یجب تحصیل هذه الشرائط واما علی ما یؤدی تحصیلها الی ارتکاب منهی عنه مضاد للمأمور به والیه اشار بقوله وقارن بعض المناسک کما لو کان فی اثناء الاحرام یحمل المرض او دافع العدو مع غلبة العطب فان ذلک یرجع الی عدم اجتماع الامر والنهی اما مع عدم هذین الامرین فلا اجزاء متحقق مع تکلف تلک المشاق التی لا یجب تکلفها الا ان المشاق التی لا یجب تکلفها بل ظاهره لم یحتمل عدم الاجزاء احتمال الاجزاء ایضا ولعله لان النهی هنا عن وصف خارج عن المناسک فلم یتحد متعلق الامر والنهی بل یحتمل ان یمنع ذلک قوة ولذلک جعل عدم الاجزاء احتمالا وان احتاط فی کشف اللثام وجعل

قلت

عفة

الذبائح ١٤٢٭ ٣١ البوهان . البرهان ١٤٣ ٭ ٣ ما يقولون . مالايقولون ١٤٣ ٭ ٢٠ فتعين . فيتعين
١٤٤ ٭ ١ ولا في صوفه وريشه . ولا صوفه وريشه ووبره ١٤٤ ٭ ٢٦ خصصته . خصصه ١٤٥ ٭ ١٩
وأما . واماما ١٤٦ ٭ ٢٠ لان . ولان ١٤٦ ٭ ٢١ والجواب . والجواب عن الاول ١٤٦٭ ٢٧ المدعي
. المدعى ١٤٦ ٭ ٣٢ وجودها . وجودها وعدمها ١٤٧ ٭ ١٣ وما . واما ١٤٧ ٭ ١٦ والالباب .
والالبان ١٤٨ ٭ ٢٢ وفرائض . وفوائد ١٤٨ ٭ ٣١ وخارجان . خارجان ١٤٩ ٭ ٦ عنه . عنها ١٤٩
٭ ١٨ وهو . هو ١٤٩ ٭ ٣٢ الطهارة . الطهارة فيه ١٥٠ ٭ ١ ولبس الحرير . والحرير ١٥٠ ٭ ٧ سراح
. سراج ١٥٠ ٭ ٢٢ رويتان . روايتان ١٥١ ٭ ١٧ خيرة . خبره ١٥١ ٭ ١٨ اذا . اذ ١٥٢ ٭ ٤
والتقيه أولا . أو التقيه ولا ١٥٢ ٭ ٣٢ أو الظاره أو الظهاره . أو الظهاره ١٥٣ ٭ ٨ الموفقه . الموافقه
١٥٣ ٭ ٨ العبيد . البعيد ١٥٣ ٭ ١٣ أو اللحمه . واللحمه ١٥٣ ٭ ١٧ ديباج . ديباجا ١٥٣ ٭ ١٨ الفصل
. الفضل ١٥٣ ٭ ٢٨ سماه : سماه به ١٥٣ ٭ ٢٩ الحيوة . الحبوة ١٥٤ ٭ ١٥ فجوزه . فجوزوه ١٥٤ ٭
٢٠ الأعصار . الاعصار والامصار ١٥٤ ٭ ٢٨ تنزهن . تنزهين ١٥٥ ٭ ١٥ الجوار . الجواب ١٥٥ ٭
٢٣ فراشه . افتراشه ١٥٥ ٭ ٢٧ مولان . مولانا ١٥٦ ٭ ٦ هذا ما . هذا ١٥٦ ٭ ٢٣ ظاهر . الظاهر
١٥٦ ٭ ٢٨ المثيره . المثيره هي مايوضع من الحرير على سرج الدابه (حاشيه بخطه قدس سره) ١٥٧
٭ ٨ بالصلوة . الصلوة ١٥٧ ٭ ٢٠ الثوب امران . الثوب ١٥٧ ٭ ٢٠ عالما بطلت . بطلت ١٥٨ ٭ ٣
نأ . نأى ١٥٨ ٭ ١٧ تخلوا . تخلو ١٥٨ ٭ ٣١ الحرا كات . الحركات ١٥٩ ٭ ٣ المقموم . المضمومه
١٥٩ ٭ ١١ لنجاسه . النجاسه ١٦٠ ٭ ١ الناسي به . الناسيّ ١٦٠ ٭ ٩ الضيق . للضيق ١٦١ ٭ ١١
الكلي ودليلكم . الظاهر ان هذا البياض بياض صحيح ١٦١ ٭ ١٧ أخص . أخصر
١٦٢ ٭ ١٠ اذ هـ . اذ هو ١٦٢ ٭ ١٦ لغيره . غيره ١٦٢ ٭ ٢١ فكان . فكأن ١٦٢ ٭ ٢٨ الصلوة
وغيرها ١٦٢ ٭ ٢٩ يريد أن . يريدان ١٦٢ ٭ ٣١ الخلوه الا في الصلوة . الخلوه ١٦٢ ٭ ٣٢ فيها الخ
. فيها ١٦٣ ٭ ١٤ والتكشف . والتكشف ١٦٥ ٭ ٤ استشفار . استثفار ١٦٥ ٭ ٢٩ عن الحميري .
للحميري ١٦٦ ٭ ١٤ هل . هل يصلح ١٦٦ ٭ ٢٠ قال . ان ١٦٦ ٭ ٢٦ باللوني . باللون ١٧٠ ٭ ٨
أيضا عليه السلام . عليه السلام ايضا ١٧٠ ٭ ٣١ أولى . انه أولى ١٧١ ٭ ٢ لاجماع . الاجماع ١٧١ ٭
١٨ السكوت . المسكوت ١٧١ ٭ ٢٢ الرقة . الرقبة ١٧١ ٭ ٢٤ خبر . صحيح ١٧١ ٭ ٢٦ صحيحة .
صحيحه ١٧١ ٭ ٢٦ يقنعن . يتقنعن ١٧٢ ٭ ١ أعتقت الأمه . أعتقت ١٧٣ ٭ ٢٨ وقرطاساً أو شيئا . أو
ورقًا أو قرطاساً أو شيئاً ١٧٤ ٭ ٢ والفضلان . والفاضلان ١٧٤ ٭ ٤ والباديه . والباريه ١٧٤ ٭ ٣٠
فيتحمل . فيحتمل ١٧٥ ٭ ٦ عليهما . عليه ١٧٥ ٭ ٢٠ اثشر : انثر ١٧٦ ٭ ٢٥ لصلوة . بصلوة «ظ»
١٧٦ ٭ ٢٩ أوان . وان ١٧٦ ٭ ٢٩ بالزمن . (بالزمن خ‌ل) ١٧٧ ٭ ٢ وادعي . وادعى ١٧٧ ٭ ٨ عليه
من . عليه ١٧٧ ٭ ١٨ ان . انه ١٧٧ ٭ ١٩ دليل . دليله ١٧٨ ٭ ٤ مواضع . موضع ١٧٨ ٭ ٩ يجلسون
. يجلسون ويومون جميعا ١٧٨ ٭ ٣١ مقتد . معتد ١٧٩ ٭ ٢٥ هذا . هذه ١٨٠ ٭ ٥ وفقد . ولم يجد ١٨٠
٭ ١٠ عبارتهم . عباراتهم ١٨٠ ٭ ١٨ لاقبله وتظهر الفائدة في المأموم . لاقبله ١٨٠ ٭ ٢٨ مزار . مئزر
١٨١ ٭ ١ لاتجوز . (خاتمة) لاتجوز ١٨١ ٭ ٥ لاتجوز الصلوة . لاتجوز ١٨١ ٭ ١٧ منهم . منها ١٨١ ٭ ٣١
لايصلي . لايصلى ١٨٢ ٭ ١٢ رواه . راوه ١٨٢ ٭ ١٢ فاقده . فاقره ١٨٣ ٭ ١ حكي . حكى ١٨٣ ٭ ٩
ذكر . بحث ١٨٣ ٭ ٢٣ الرقيق فان حكي لم يجز . الرقيق ١٨٤ ٭ ٦ ان يكون . ان لايكون ١٨٤ ٭ ٦

ان احتج . احتج ١٨٤ ٭ ١٤ واشتمال الصماء . والصماء ١٨٤ ٭ ١٦ كافي في . كما في ١٨٤ ٭ ١٧
الحسن والصحيح . الصحيح والحسن ١٨٥ ٭ ٨ فان . وان ١٨٥ ٭ ١٥ والبارع . البارع ١٨٦ ٭ ٥ نسبه
. نسبته ١٨٦ ٭ ٢١ السند . السنه ١٨٦ ٭ ٢٧ أخبرني . خبري ١٨٦ ٭ ٣٠ ثم من . من ١٨٧ ٭ ٤ من . عن
١٨٧ ٭ ١٠ نهى . نهي ١٨٧ ٭ ١٩ لانه . انه ١٨٧ ٭ ٢٤ رأسها . رأسه ظ ١٨٧ ٭ ٢٧ جهك . وجهك
١٨٧ ٭ ٢٨ ممن . من ١٨٧ ٭ ٢٨ ننشل . تنشل ١٨٧ ٭ ٣٠ علي . على ١٨٨ ٭ ٩ متعما صلى . صلى متعمما
١٨٨ ٭ ١٣ ومذاهب . ومذهب ١٨٩ ٭ ٧ قد . قد لا ١٨٩ ٭ ١٨ المفيده . المقيده ١٩٠ ٭ ١
وفي . وفي ثوب ١٩٠ ٭ ٨ والمدارك ومجمع البرهان . ومجمع البرهان والمدارك ١٩٠ ٭ ٢٠ مآزرهم .
ميازرهم ١٩٠ ٭ ٢١ له . له الاعاده ١٩١ ٭ ١ تماثيل . تمثال ١٩١ ٭ ٥ والصلوة في . في ١٩١ ٭ ٢٩ النهايه .
النهايه ولا ١٩١ ٭ ٢٩ ثوبه . ثوب ١٩٣ ٭ ٤ هواءً . لاهواءَ ١٩٤ ٭ ٢٢ الكفايه على كلام من ظاهره
الاكتفاء بالظن على ارادة الاطمئنان وقال ان جماعة صرحوا بالعلم ثم فرق هو بين البيوت نحوها
والصحارى نحوها وقال ان الطريقة مستمرة على الصلوة في الثاني مع انه ربما كان وفي انبحار . الكفايه
والبحار ١٩٥ ٭ ٦ ونحوه . ونحوه ما ١٩٥ ٭ ٢٢ النص . النصوص ١٩٥ ٭ ٢٩ خال عن . أو ١٩٦ ٭ ١٠
الجهه . الجبهه ١٩٦ ٭ ١٣ بحث : بحث ما ١٩٦ ٭ ٢١ الاخير . الاخر ١٩٦ ٭ ٢٦ المصلي . المصلى ١٩٦
٭ ٣١ لاقرب . الاقرب ١٩٧ ٭ ٣ سموطع موضع . موضع ١٩٧ ٭ ١٣ قلبه . فلبسه ١٩٧ ٭ ٢٧ أي الخطأ
بين . الخطأين ١٩٧ ٭ ٢٧ بالمأمورية . بالمأمور به ١٩٨ ٭ ٨ الا ان . لا ان ١٩٨ ٭ ٢٧ طرء ان
. طريان ١٩٨ ٭ ٣٢ منه . منه منه ١٩٩ ٭ ٢ الغصب . الغاصب ١٩٩ ٭ ٢٠ مصليا الخ . مصليا ٢٠١ ٭ ١٠
الزوم . الملزوم ظ ٢٠١ ٭ ١١ الجم . المجمع ٢٠١ ٭ ١٦ أو امامه امرأة تصلي قولان سواء الخ . امرأة
تصلي قولان ٢٠١ ٭ ١٧ بن عميد . عميد ٢٠١ ٭ ٢٢ انه . وانه ٢٠٢ ٭ ٢٨ الاعجب . العجيب ٢٠٢
٭ ٣٠ وينتفي التحريم أو الكراهية . وتنتفي الكراهية أو التحريم ٢٠٣ ٭ ٦ عن . على ٢٠٣ ٭ ٨ الحامل
. الحايل ٢٠٤ ٭ ٣٢ الصدوق . الصدوق(١) (١) في العلل (منه قدس سره) ٢٠٥ ٭ ١ صلى . صلى الرجل
٢٠٧ ٭ ١ ثوبه . ثوبه صحت صلوته ٢٠٧ ٭ ٢٠ الى في الحمام . الى آخره ٢٠٩ ٭ ١٧ شرب . شارب
٢٠٩ ٭ ٢٥ خير . خبرة ٢١٠ ٭ ١٤ جفت . جف ٢١٠ ٭ ١٦ سمعته . سمعت ٢١٠ ٭ ٣٢ نهل . (نهل خ‌ل)
٢١١ ٭ ٥ المقايس . المقاييس ٢١٣ ٭ ٤ و١٥ الجهه . الجبهه ٢٥ ٭ ٢٠ فيها . فيهما ٢١٦ ٭ ٩ الحميري
حيث قال فيها ولو كانت القبور خلفه أو مع أحد جانبيه فلا كراهيه . الحميري ٢١٦ ٭ ٣١ من . من
متأخري ٢١٧ ٭ ٢١ الحسين . الحسن ٢١٧ ٭ ٢٦ وكثيرا والاكثر . وكثيرا أو الاكثر ٢١٧ ٭ ٣١
والمظم . أو المعظم ٢١٨ ٭ ٥ ولا . لا ٢١٩ ٭ ٥ الحداني الهمداني ٢١٩ ٭ ١٨ بالحرمة . في الحرمة ٢١٩
٭ ٣٠ نعم تم ٢٢٠ ٭ ١١ مشابة . مشابه ٢٢٠ ٭ ٢٧ اشتمال . اشتمال على ٢٢١ ٭ ٢ فيه صورة (ظ)
يمني . فيه يمني ٢٢١ ٭ ٤ وابن . بن ٢٢١ ٭ ١٨ ضحيحة . صحيحه ٢٢١ ٭ ٢٨ يين . بين أولاد ٢٢٢
٭ ٢٣ الاستناد . الاستتار ٢٢٢ ٭ ٢٦ المشهور . هو المشهور ٢٢٣ ٭ ٢ او مضطجعه . ومضطجعه
٢٢٣ ٭ ١٢ مضجعه . مضطجعه ٢٢٣ ٭ ١٥ بالاجماع . و بالاجماع ٢٢٤ ٭ ٥ لاجماع . الاجماع ٢٢٤
٭ ٧ فرُكزت . فرُكّزت ٢٢٤ ٭ ٩ وتجب . ولا تجب ٢٢٤ ٭ ٢٦ وظاهر . ظاهر ٢٢٦ ٭ ٢٢ قررهم .
قرروهم ٢٢٧ ٭ ١٩ في السرائر . وفي السرائر ٢٢٨ ٭ ٢ عشر . عشرة ٢٣١ ٭ ٢٤ أحدثها . أحدثتها
٢٣١ ٭ ٢٥ واحد . واحدا ٢٣٢ ٭ ٦ والمتوضي . والمتوضى ٢٣٢ ٭ ٢٨ الحصر . الحصى ٢٣٣ ٭ ٨

آلتها . آلاتها ٢٣٣ * ٢٠ واللمعة . والدروس ٢٣٤ * ٣٠ ذلك . ذاك ٢٣٤ * ٣١ والتخليص .
والتلخيص ٢٣٥ * ٤ واحد . واحدا ٢٣٦ * ١٠ أتى . أتي ٢٣٦ * ٢٧ ونشـد انا . ونشد انا اي
طلبتها ٢٣٨ * ٢ الزخرفة . الزخرفة ونقشها بالذهب ٢٣٨ * ٣ بطل . باطل ٢٣٨ * ١٧ في المساجـد
. هاتان الكلمتان من الشرح ٢٣٨ * ٢٨ وفى المدارك . والمدارك ٢٣٩ * ٢٣ اشتراط . اشرط ٢٣٩
* ٢٥ الحميري . الحيرى ٢٤٠ * ٤ سند الكراهة . سندا للكراهة ٢٤٠ * ٢٢ ذرع . اذرع ٢٤١ * ٢
فسر ذلك . فسر بذلك ٢٤٣ * ٦ وكـذلك . ولا كـذلك ٢٤٣ * ٦ الآلة . آلاته ٢٤٥ * ٢٦
مجاز . مجازاً ٢٤٥ * ٢٦ مراده . مرادهم ٢٤٦ * ٢٤ العجب . العجيب ٢٤٦ * ٣١ صرح . صريح
٢٤٧ * ٢٤ عندي . عندنا ٢٤٧ * ٢٦ يكون . يكون غـذاء ٢٤٧ * ٣٠ يخرج . تخرج ٢٤٨ * ١
الجم . المجمع ٢٤٨ * ٧ الخزاف الخزف ٢٤٨ * ٢٤ طهراه . قد طهراه ٢٤٩ * ٣ تجوز . يجوز ٢٤٩
* ١١ قال في . في ٢٤٩ * ١٨ وقدنص . قدنص ٢٤٩ * ٢٥ ان ان . ان ٢٤٩ * ٢٦ الحول . الوحل
٢٥٠ * ١ بتعد . يتعد ٢٥٠ * ٥ يومئان يوميان ٢٥٠ * ٧ مومئا . موميا ٢٥١ * ١ ولا هـذا . ولا
يصلح هذا ٢٥٣ * ٢٤ الثاني . الثاني الحق به ٢٥٤ * ٣ لها . لهما ٢٥٤ * ٤ اجتناب . ان اجتناب
٢٥٤ * ٧ المبين : المبين ٢٥٤ * ١٣ قضيته . قضية ٢٥٤ * ٢٩ ذكر . ذكرنا ٢٥٦ * ٣٠ صليت .
صلت «كذا» ٢٥٧ * ١٨ انه . فهم انه ٢٥٨ * ١١ و يعتدون و يمتددن ٢٥٨ * ١٤ والمبسوط . والمبسوط
والنهاية ٢٥٨ * ٢٢ يسقط . يسقط به ٢٥٨ * ٢٢ ذكره . ذكروه ٢٥٨ * ٢٧ فان . فان صوت ٢٥٩
* ١١ على اعتناء . اعتناء ٢٥٩ * ٢٨ وقولا . وقدلا ٢٦٠ * ٥ خلاف في . لا خلاف في جواز ٢٦٠ * ٨
ووقت . أو وقت ٢٦٠ * ٩ الفيء . في الفيء ٢٦٠ * ١٠ العصر . للعصر ٢٦٠ * ١٠ الموافقـة .
موافقة ٢٦١ * ٢ القليل . القيل ٢٦١ * ٥ يقابل «ظ» . يقابل أو يقارب «ظ» ٢٦١ * ١٣ ربما
. وربما ٢٦١ * ٢٣ بالنظر . النظر ٢٦١ * ٢٦ ما نصه فيهما . مانصـه ٢٦١ * ٢٧ اما ما . اماما كان
٢٦٢ * ٨ والمصنفان . والمصنفات ٢٦٢ * ٣٠ والثانية . أو الثانية ٢٦٣ * ٩ يتال . يقال له ٢٦٣ *
١٥ المرض . لغرض ٢٦٣ * ٣٢ والحال . واو الحال ٢٦٤ * ٥ المكروه . المكروهه «ظ» ٢٦٤ * ١٩
وهو . أو هو ٢٦٤ * ٢٤ فيها . فيهما ٢٦٤ * ٢٧ الشخين . الشيخين ٢٦٥ * ٧ لتأخير . لتأخر ٢٦٥ *
٨ فيجيب . فيجاب ٢٦٥ * ٢٩ الى . الى أن ٢٦٦ * ٣٢ هنا بالرخصة . بالرخصة هنا ٢٦٨ * ٦ الارتقاء
. الاتقاء ٢٦٨ * ٢٦ التفرد . المنفرد ٢٦٨ * ٢٧ قد . وقد ٢٦٩ * ١٩ اذن . اذن للجماعة ٢٦٩ * ٢٧
لا يجتزي . لا يجـتزى ٢٦٩ * ٣٠ الثام . الثام والمفاتيح ٢٦٩ * ٣١ عنه . عندنا ٢٧٠ * ٧ وينبهم
. وينبهم ٢٧٠ * ١٥ الصلوة . الصلوات ٢٧٠ * ١٧ كونه . كون ٢٧٠ * ٢٨ الموجز الموجز . الموجز
٢٧٠ * ٢٩ قولهم . قولهم يستحب قول ٢٧٠ * ٣٢ باذانه . باذانه فتأمل ٢٧١ * ٤ وهي . هي ٢٧١
* ٨ ومن . ومن أن ٢٧١ * ١٢ أو هو . وهو ٢٧١ * ١٩ ولان . ولئن ٢٧٣ * ١ وقائما . قائما ٢٧٣ * ١٣
غيرانه . انه غير ٢٧٣ * ١٧ نسبته . نسبته الى الشهرة ٢٧٤ * ٣٢ ويحرم . و يحرم أخذ ٢٧٦ * ١٠ من . لا من
٢٧٦ * ١٧ اعدا . ماأعد ٢٧٦ * ٢٤ اذا . انه اذا ٢٧٧ * ٣ تعدوا . تعددوا ٢٧٧ * ٢٦ والمؤمين . والمأمومين
٢٧٨ * ٨ بكون . يكون ٢٧٨ * ٩ وان . وان كان ٢٧٨ * ١٠ أو جمل . وجمل ٢٧٨ * ١٨ والراتب
. فالراتب ٢٧٩ * ٧ الاثام . الاثام كالذكرى ٢٧٩ * ١٦ صريحـا . صريحها ٢٨٠ * ١ استحب .
استحب له ٢٨٠ * ٢٤ استطراد ويراد . استطراداً أو يراد ٢٨١ * ٢٥ والجامع . والجوامع ٢٧٢

* ١٣ اليزنطي . البزنطي ٢٨٢ * ٢٦ الاخبار . الاخبار الاخر ٢٨٣ * ١٥ نقلها عنه . نقلها ٢٨٤ * ٨
الجلسة . ان الجلسة ٢٨٦ * ٦ وصرخ . وطرح ٢٨٦ * ٨ تعضيل . معضل ٢٩٠ * ١٨ زائد . زائدا
«ظ» ٢٩٠ * ٢٥ الوجه . الاوجه ٢٩٢ * ٢٢ ربي . ربي ٢٩٢ * ٢٤ يترك . يتركه ٢٩٣ * ٥ اتي .
اتي به ٢٩٣ * ٦ وانما . وانما المانع ٢٩٥ * ٣ ان . وان ٢٩٥ * ٤ ووجهه ظاهر واشترط الشهيدان في النفلية
وشرحها تلفظ الامام بالمتروك لنسيان ونحوه ووجهه ظاهر . ووجهه ظاهر ٢٩٥ * ١٢ خصه . رخصه ٢٩٥ *
٢٠ اعادة . اعادة خل ٢٩٥ * ٣١ لتادي . لتأدي ٢٩٦ * ٢ فوات . فوت ٢٩٦ * ٧ المحدث . الحدث
٢٩٦ * ١٤ نقلها . نقلهما ٢٩٧ * ١٢ يتمكن . يتمكن الا ٢٩٧ * ١٥ قضيته . قضية ٢٩٧ * ٢٣ أشار . أشاروا ٢٩٨
* ٢٢ فيها . فما ٢٩٨ * ٢٣ بينها . بينهما ٢٩٩ * ٦ كتاب . كتابي ٢٩٩ * ٩ وفي . في ٢٩٩ * ١٢ ذكر . ذكرا
٢٩٩ * ٢٣ ذكره . ذكر ٣٠٠ * ٥ أجاب به . أجاب بما أجاب به ٣٠٠ * ١٤ الى . الا ٣٠١ * ١٣ .
لم يرجع . لم يرجع فان نسيه لم يرجع ٣٠٢ * ٦ الاولى . الاول ٣٠٣ * ٣ العلماء . علماء ٣٠٣ *
٤ تغيرهم . تفسيرهم ٣٠٣ * ٥ قضيته . قضية ٣٠٥ * ١٤ المتين . المبين ٣٠٦ * ٤ على . عن ٣٠٦ *
١٥ والشهيد . والشهيدان ٣٠٧ * ٦ صلوته . صلوة ٣٠٩ * ١٦ وصف . وصفا «ظ» ٣٠٩ * ٣١ المراد
. المراد انه ٣١٠ * ١٧ مقصور . مقصود ٣١٢ * ٢٥ الاخباو . الاخبار ٣١٣ * ٩ ذكره . كره
٣١٣ * ٢٤ بدل . بدل عن ٣١٤ * ٢٣ والاستلقاء . أو الاستلقاء ٣١٦ * ٢٠ وشرحها . وشرحيها
٣١٦ * ٢٢ فينبغي . فينبغي ٣١٦ * ٣٢ الركوع . الراكع ٣١٨ * ١٣ نجد . نجده ٣١٨ * ١٣ هذا . هذه ٣١٩ *
٣ باحد . باحدى ٣٢١ * ٢٦ مشهور . مشهوري ٣٢١ * ٣٣ الى . الا ٣٢٢ * ١٢ صل . صلى ٣٢٢ * ٢١ مما .
التي ٣٢٢ * ٢٤ قصده . قصد ٣٢٣ * ٣ القول . القول به ٣٢٣ * ١٢ جزاً وان . جزء أو ان ٣٢٣ * ١٥
نية الوضوء . المذي للوضوء ٣٢٣ * ١٦ تبديله . تبديله بالضد ٣٢٣ * ٢٢ التميز . التميـيز ٣٢٤ * ٢٢ يفهم .
و يفهم ٣٢٥ * ١٧ ولو . ولم ٣٢٦ * ٩ كذا وقوله . وكذا قوله ٣٢٦ * ١٢ تفريغ . تفريع ٣٢٩ * ٢ البطلان
. عدم البطلان ٣٣٢ * ٥ خبز . خبر ٣٣٢ * ٨ ذهب . ذهب الى «ظ» ٣٣٢ * ١٢ الذي . ان الذي
٣٣٥ * ١٩ التخير . التخيير ٣٣٦ * ٢٧ المنتهى انتهى . المنتهى ٣٣٦ * ٢٨ عندنا . عندنا انتهى ٣٣٧
* ٦ أصل . أصل له ٣٣٧ * ١٥ يحمل . يحمل ٣٤٣ * ٢٦ لهذه . هذه ٣٤٦ * ٢٦ فيه . فيه فضل «ظ»
٣٤٧ * ١٣ كالوارد . الوارد ٣٤٩ * ٢٠ ركبتيك . ركبتك ٣٥٠ * ١ صورة . سورة ٣٥٠ * ٤ ركن .
ركنا «ظ» ٣٥٢ * ١٧ الفاتحه . الفاتحه بعضها ٣٥٢ * ٣٢ تركت . ترك ٣٥٤ * ١٧ وتلمـذه .
وتلميـذيه ٣٥٤ * ٢٠ موافق . موافق له ٣٥٦ * ١١ فيهـا . وفيها ٣٥٧ * ٤ مجاز . مجازا ٣٥٧ * ٢٨
بعضها . بعضا ٣٥٨ * ١٠ معناه . منعناه ٣٥٨ * ١٥ بالثبوت . لثبوت ٣٥٨ * ٢٣ شاء . شاء الله
٣٥٩ * ٥ أمير المؤمنين . أمير المؤمنـين عليـه السلام ٣٥٩ * ٨ بطلت . بطلت صلوته ٣٦٣ * ٧
خارج . خارج انمايتم ٣٦٥ * ٢٦ ماسمع . ماأسمع ٣٦٥ * ٣٢ اما . امالو «ظ» ٣٦٦ * ١٨ قيداً . قيد
٣٦٦ * ٢٥ لأدى به . لاداثه ٣٦٦ * ٣١ بظاهر . بظاهره ٣٦٧ * ١٣ بها . به ٣٦٧ * ١٥ الدروس
. الدرس ٣٦٧ * ١٦ بالتحريم . من التحريم ٣٦٨ * ١٤ وقال . وقال الظاهر ٣٧٠ * ١٠ فزائداً .
فزائداً ٣٧٠ * ١٣ يم . يسم ٣٧٠ * ٢٩ لا انه . لأنه ٣٧٢ * ١ وهل . ثم يجب عليه التعلم و يجوز
ان يقرأ من المصحف وهل ٣٧٣ * ١٦ يتحقق . يتحقق القصـد «ظ» ٣٧٤ * ٢٠ توجب . توجب
٣٧٤ * ٢٠ قرأ ان . قرء ان ٣٧٦ * ٥ مراد . راد ٣٧٦ * ٢٣ وحكى . وحكي ٣٧٩ * ٣ نظر . نظراً

«ظ» ٣٧٩ ٭ ٣١ لاصالة . ولاصالة ٣٨٠ ٭ ١٦ جعل . حصل ٣٨٠ ٭ ١٩ للمقصود . للقصود ٣٨٠ ٭ ٣٠ رلو . ولو ٣٨١ ٭ ٥ الى الى . الى ٣٨١ ٭ ٨ المشهور . المشهوران ٣٨١ ٭ ٢٢ يسكن . تسكن «ظ» ٣٨٢ ٭ ٢٩ في صحاحه من الركعتين ان . زرارة في صحاحه من ان الركعتين ٣٨٢ ٭ ٣١ ولا . لا ٣٨٢ ٭ ٣٢ أولية . أولوية «ظ» ٣٨٤ ٭ ٢٩ مشاوخنا . مشائخنا ٣٨٧ ٭ ٤ يترك . ترك ٣٨٧ ٭ ١٨ جعلناها . جعلناهما ٣٨٧ ٭ ٣٠ الثاني . الاول ٣٩٠ ٭ ١٥ لكونه . كونه ٣٩٠ ٭ ٢٨ نسبة . نسبته ٣٩٢ ٭ ٦ انه . انها «ظ» ٣٩٢ ٭ ٧ الرازي . الامام الرازي ٣٩٢ ٭ ١٨ قال . وقال ٣٩٣ ٭ ١٩ عن . من ٣٩٤ ٭ ٣٢ لكن . يمكن ٣٩٥ ٭ ١ السادس . المقام السادس ٣٩٦ ٭ ٢١ التاليف . التآليف ٣٩٦ ٭ ٢٢ بيان . و بيان ٣٩٩ ٭ ٧ انتهى وقد تقدم في بحث التكبيرات السبع ماله نفع في المقام . انتهى ٣٩٩ ٭ ٨ جائزا . جائزا وقد تقدم في بحث التكبيرات السبع ماله نفع في المقام ٤٠١ ٭ ٥ عدم عدم . عدم ٤٠٤ ٭ ٢٤ تصلها . تصليها ٤٠٥ ٭ ٢٢ وقوى . وقوي ٤٠٦ ٭ ٢١ من حيث . حيث ٤٠٧ ٭ ١٩ بالقرائه . بالقرائه في الصلوة ٤٠٨ ٭ ٨ فيعتمد . فيتعمد ٤٠٨ ٭ ١٠ يعطي . يعطى ٤٠٩ ٭ ١٠ خبر . خبري ٤٠٩ ٭ ١٩ فحملناها . فحملنا ٤١٣ ٭ ٦ هذه . هـذه السورة ٤١٤ ٭ ٤ السور . السورة ٤١٥ ٭ ٣ أصحابنا . الاصحاب ٤١٥ ٭ ١٠ الانحاء . الانحناء ٤١٦ ٭ ١٨ يظهر . قد يظهر ٤١٨ ٭ ٣٣ يكفي . يكفي مره ٤١٩ ٭ ٦ ولفظة . ولفظه ٤١٩ ٭ ٢٧ انه . فانه ٤٢١ ٭ ٢٤ بالاتمام واومى . بالاعتماد اومى ٤٢٢ ٭ ١ اكماله . قبل اكماله ٤٢٢ ٭ ٣ في . حال ٤٢٢ ٭ ١٠ ولو بعده . ولم يعده ٤٢٢ ٭ ١٦ الاجزاء . الاجتزاء «ظ» ٤٢٢ ٭ ٢٧ الدفع . الرفع ٤٢٣ ٭ ٣ الغنية . المعتبر ٤٢٤ ٭ ٢٠ عندنا وفي المعتبر أفصح . عندنا ٤٢٤ ٭ ٢٣ أفصح . أنصح خ ل ٤٢٤ ٭ ٣٢ الخبر . الخبرين ٤٢٥ ٭ ١٧ وفي البحار . وفي البيان والبحار ٤٢٥ ٭ ٢٠ وفي البيان ورسالة . وفي رسالة ٤٢٥ ٭ ٢٥ وكذ . وكذا ٤٢٦ ٭ ٨ وهو . وهل ٤٢٦ ٭ ١٤ صحيحة . صحيحه ٤٢٦ ٭ ٢٦ يعرف . لا يعرف ٤٢٧ ٭ ١٧ الكتاب . الكتاب في الفصل الثامن ٤٢٨ ٭ ٤ للتنبه . للتنبيه ٤٢٨ ٭ ١٧ زيقة . زيقه ٤٢٨ ٭ ٢٣ مخصوصة . بخصوصه ٤٢٨ ٭ ٢٩ نزيد . يريد ٤٢٩ ٭ ٢٧ أحـدهما . احداها ٤٣٠ ٭ ١٢ بسجدتين أيضا (بسجدة أيضا خل) (١) بسجدتين (١) أيضا (بسجدة خل) ٤٣١ ٭ ١٢ عقد . عند ٤٣١ ٭ ١٨ يعتد . لم يعتد ٤٣٢ ٭ ٣ سهو . سهوا ٤٣٢ ٭ ٤ العبارة . العبارات ٤٣٢ ٭ ٥ الركوع . الركوع بل ٤٣٢ ٭ ٩ الجسن . الحسن ٤٣٢ ٭ ١٧ فتاويه . فتاواه ٤٣٢ ٭ ٢٨ السجدتين فان . السجدتين فان سجد ثم ذكر انه قد كان سجد سجدتين فعليـه أن يعيد الصلوة لانه قد زاد في صلوته سجـدة انتهى كلامه وقد ذكر ذلك في الفتاوى السبع عشرة ومثل ذلك عبارة السرائر من دون تفاوت الا ان قال لمكان زيادته فيها ركنا فقد جعل السجدة ركنا وفي (جمل العلم والعمل) فان ركع وذكر في حال الركوع أنه قد كان ركع فعليه أن يرسل نفسه للسجود من غير أن يرفع رأسه ولا يقيم صلبه فان ذكر انه قد كان ركع بعد انتصابه كان عليه اعادة الصلوة لزيادة فيها وكذلك الحكم فيمن سهى ولم يدر أسجد اثنتين أم واحدة عند رفع رأسـه وقبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين فان ٤٣٤ ٭ ٢٩ دون البنة . من دون ذكر البنة ٤٣٦ ٭ ١١ لا يتأتى . لايتأتى له ٤٣٦ ٭ ١٥ الجهة . الجبهة ٤٣٧ ٭ ٢٧ ذلك . بخـلاف ذلك ٤٣٨ ٭ ٣ والمبسوط والغنية في باب التحنيط أصابع . والمبسوط والنهاية في باب التحنيط والغنيـة أطراف أصابع ٤٣٨ ٭ ٢٧ سمت . سمعته ٤٣٨ ٭ ٢٧ ظاهرهما . ظاهرها ٤٤٢ ٭ ١١ معارف . مصادف ٤٤٤ ٭ ١٣ في القعود . بالقعود ٤٤٤ ٭ ١٨ مستحبـة . مستحب ٤٤٥ ٭ ١٠ بالاولى . بالاول ٤٤٦ ٭ ٢٣ و ٢٧ واجرني

واخـبرني ٤٤٦ ٭ ٢٦ واجرني . واجـبرني ٤٤٧ ٭ ١٨ ورفعة . ورفعت ٤٤٧ ٭ ٢٩ لكن . لكنه ٤٥٠ ٭ ١٨ ويلزم . ويلزق ٤٥٠ ٭ ٢١ على السائل . عنى السائل ٤٥٠ ٭ ٣٠ العامة . أكثر العامة ٤٥١ ٭ ٥ جازية . جارية ٤٥١ ٭ ٢٩ بالاقعاد . بالاقعاء ٤٥٦ ٭ ١٠ سجود سجودا ٤٥٦ ٭ ٢٦ العبارات . العبادات ٤٥٩ ٭ ١٩ انما يستحب . يستحب ٤٦٠ ٭ ١١ حمداً لله . حمدالله ٤٦٤ ٭ ٤ تشر . يشير ٤٦٥ ٭ ٥ الغائب . الفائت ٤٦٦ ٭ ٣١ العربي . العربي تم غيره ٤٦٨ ٭ ٤ من قال . ومن قال ٤٦٨ ٭ ١٣ يقال . قال ٤٦٩ ٭ ٣ كذا . وكذا ٤٦٩ ٭ ٧ تعين . تبين ٤٦٩ ٭ ٢٠ الاشهر . أشهر ٤٦٩ ٭ ٢٢ يكن . يكن له ٤٧١ ٭ ٢٢ الذكوى . الذكرى ٤٧١ ٭ ٢٨ المحلله . المحلليه ٤٧٥ ٭ ٣ الى . الى غير ٤٧٦ ٭ ٢ فان . فان اخر ٤٧٨ ٭ ٢٥ له فقال له ٤٨٠ ٭ ٣٠ ان . انه ٤٨٢ ٭ ٢٨ اخرى . الاخرى ٤٨٣ ٭ ٢٣ ولا . لا ٤٨٥ ٭ ٥ ورحمة . السلام عليكم ورحمة ٤٨٦ ٭ ٧ المعتبر . في المعتبر ٤٨٦ ٭ ٢٦ وقضية . وقضيته ٤٨٨ ٭ ٥ ان . انه ٤٨٨ ٭ ٩ في المبسوط . المبسوط ٤٩٢ ٭ ٧ مستحقا . مستخفا ٤٩٢ ٭ ٩ ابن . ابن أبي ٤٩٣ ٭ ١١ جريدة وبيت قصيدة . جريده و بيت قصيده ٤٩٤ ٭ ١٨ مسعد . سعيد ٤٩٦ ٭ ١٤ السموات والارض . السموات ٤٩٧ ٭ ٢٣ واستدل . واستدلا ٤٩٩ ٭ ٢٣ الجهريه . الجهر به ٥٠٠ ٭ ١ للثناء . الثناء ٥٠٠ ٭ ٤ التشهد المتشهد ٥٠٠ ٭ ٧ كما ترى نقـل كلام البهائي والذكرى والبحار . كما ترى ٥٠٠ ٭ ١٦ بالفرائد . بالفرائض ٥٠٠ ٭ ٢١ مصنوعه . مصنوعاته ٥٠١ ٭ ٨ ماذكر . ذكر ٥٠٢ ٭ ١٥ و ٢٧ غذافر . عذافر ٥٠٣ ٭ ٢١ ذاكراً لله . ذاكرالله ٥٠٣ ٭ ٣١ امسك امسك . امسك

﴿ تنبيه ﴾ وقع في صفحة ٣١٢ سطر ٤ وص ٣١٣ س ٣٠ وص ٣١٤ س ٢٥ وص ٣١٦ س ١٨ وص ٣٢١ س ١٥ وص ٣٢٥ س ١ و٥ وص ٣٢٨ س ٨ و ٢٤ وص ٣٣٠ س ١٧ وص ٣٣٢ س ٢٦ وص ٣٤٣ س ١٠ و ٢١ وص ٣٦٣ س ١٧ وص ٣٦٤ س ٢٥ وص ٣٧٠ س ٢٧ وص ٣٧١ س ٢٢ وص ٣٧٥ س ١٥ وص ٣٨٩ س ١٩ وص ٣٩٠ س ٩ وص ٤٣٩ س ١٧ و ٢٧ (العـزيه) وصوابه (الغريه) ووقع مثل ذلك في صفحات أخر قبل هذه المذكوره وفي غير كتاب الصلوة أيضا لم يمكنا الآن تعيينها

﴿ تنبيه ﴾ ذكرنا في اصلاح غلط ملحق بصفحة ٢٤٤ من كتاب الفرائض ان العزيه بالعين المهملة والزاي المعجمة رسالة للمفيد ثم علمنا بعد ذلك ان المحقق عليه الرحمة له رسالة تسمى العزيه بالمهملة فالمعجمة حيث وجدنا الشارح قدس سره ينقل عنها أيضا

﴿ تنبيه ﴾ الصيمري قد أثبت في جميـع ما طبع من هذا الكتاب الى الآن بالصاد فالياء فالميم كما هو المتداول على الالسن والموجود في جملة من الكتب ولكن الذي ظهر لنا من نسخة الاصل انه مثبت فيها بالصاد فالميم فالياء فليراجع

﴿ اصلاح غلط ﴾

وقع في ترجمة المصنف الملحقة بكتاب المتاجر صفحة ٤٧٤ سطر ٢٦ هكذا ثم الصلوة والزكوة وصوابه ثم الصلوة عدى صلوة الخوف فانه لم يكتبها والزكوة ولم يتمها بل جف قلمـه الشريف في شرح أوائل المقصد الرابع في المستحق

﴿ مما وجد بخط الشارح قدس سره على مجلد الشركة من هذا الكتاب ﴾

كتاب لباغي الفقه أقصى مراده ... ويغنى به عن جـده واجتهاده
كحـلت له جفـني بميل سهاده ... وخضبت كفي دائما من مداده

الاجزاء احتمالا ضعيفا وفي ك بعد ان حكى عن بعض ما سمعت قال ولو في العرف نظر والمتجه ان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد وان حصل التلبس قبل الاستطاعة انتفى الامران معا سواء كان عدم تحقق الاستطاعة بعدم القدرة على الزاد والراحلة او بالمرض المقتضي لسقوط الحج او لخوف الطريق وغير ذلك لانه اذا فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته وفي الحدائق ثم رجع ذلك الى اختيار الشهيد لانه متى كان الاعتبار بالاستطاعة من الميقات فلو تحمل المشقة وارتكب الخطر الذي لم يكلف به بل نهي عنه حتى وصل الى الميقات وجب عليه الحج واجزأه وهو خلاف كلام الاصحاب كما صرح به في ك وهو ظاهر غيره ممن تأخر عنه في الزاد والراحلة وما ذكره من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد فانما هو في صورة ما لو اتفق له الوصول الى الميقات باي نحو كان فانه لا يشترط في حقه ملك الزاد والراحلة في بلده كما ذكره الاصحاب لا بمعنى ان من كان بعيدا لا يمكنه المسير الا بهذه الشرائط المذكورة فان استطاعته انما تحصل باعتبار الميقات فانه باطل قطعا بل الاستطاعة في هذه الصورة مشروطة من البلد فان الاستطاعة بحصول هذه الشرائط الخمسة المتقدمة وجب عليه الحج والمسير الا انه يحصل الشك هنا في ان المتكلف للحج بالمشقة الموضوعة عنه في عدم امكان المسير هل هو من قبيل المتسكع الذي لم يملك زادا ولا راحلة فلا يجزي عنه كما هو المفهوم من كلام الاصحاب او من قبيل من تكلف تحصيل الزاد والراحلة وان لم يجب عليه تحصيلهما فحج يكون صحيحا مجزيا عن حجة الاسلام كما هو ظاهر شيخنا الشهيد اشكال قلت لا اشكال في محله ولا يتوهم انه بذلك ينكشف كونه مستطيعا وان لم يكن عالما بذلك لانا نقول لا اثم عليه ومع فيما خاف منه من حرج او ذهاب مال او تبدل عرض او نحو ذلك وتارة انه ينكشف بذلك سلامته لا استطاعته وفرق واضح بين المقامين ضرورة توقف صدق الاولى على احراز السلامة بالطريق المعتد به شرعا ولا يكفي فيها عن حصول السلامة في الواقع نعم قد يتوجه تحقق وصف الاستطاعة له لو تكلف المشاق المزبورة ثم ارتفع المانع على وجه كان يمكن معه من المسير بعد ارتفاعه ولعله الى ذلك الحج فيما ذكره من التفصيل لا ما سمعته من المحدث البحراني الذي لا يرجع الى حاصل عند التأمل والله العالم وكيف كان فلا ريب في انه يسقط فرض الحج لعدم ما يضطر اليه من الالات كالقرب واوعية الزاد وغيرهما مما يحتاج اليه ضرورة عدم صدق الاستطاعة بدونها كما انه لا ريب في وجوب شراء ذلك كله ونحو ذلك بالعوض المعتد وان زاد عن اجرة المثل على حسب ما عرفته سابقا ولو تعدد الطرق يتخير مع التساوي في الامن وادراك النسك واتساع النفقة والا تعين المختص بذلك وفي كشف اللثام الا ان يختص الخوف بالمال وخصوصا غير المجحف بالمال وسنعرف جهة ما بانه وعلى كل حال فلو كان لم يطر بعدو فمنع من احدهما سلك الاخر سواء كان ابعد او اقرب مع فرض سعة النفقة والوقت للابعد اما لو قصرت او ضاق الوقت عنه سقط الحج اذا انحصر الطريق فيه كما هو واضح خلافا للشافعية فلم يوجبوا سلوك الابعد كما هو واضح الفساد كوضوح الفساد عما عن احمد من استقرار الوجوب على واجد الزاد والراحلة والناس من بمعنى وجوب الحج عنه لو مات ووجوبه عليه متسكعا لو انفرد كما من لا انه يجب عليه الحج بنفسه وهو غير اذ لا يخفى عليه ما فيه من المخالفة للكتاب والسنة والاجماع ضرورة تواطئها جميعا على اعتبار تخلية السرب في الاستطاعة المعلوم اشتراط وجوب الحج بها فانه يسقط الحج مع الخوف على النفس من لص او جيش او عدو او سبع او غيرها او على البضع او على المال جميعه او ما يضر به للحج وعدم صدق الاستطاعة وعدم تخلية السرب وفي ظاهر الحدائق نفي الخلاف فيه بل عن ظاهر كره الاجماع عليه قال في الاول لا خلاف نصا وفتوى في ان امن الطريق من الخوف على النفس والبضع والمال شرط في وجوب الحج وقال في الثاني لو كان في الطريق عدو يخاف منه على ماله سقط فرض الحج عند علمائنا وبه قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين لان بذل المال تحصيل لشرط الوجوب وهو غير واجب فلا يجب ما يتوقف عليه وفي الرواية الاخرى انه لا يسقط فرض الحج عنه ويجب ان يستنيب … في وجوب الاستنابة في المريض ونحوه فضلا عن ذلك ونظائره ممن لم يخل له السرب بل مما ظهر من معقد ظاهر اجماع كره نفي الخلاف في الحدائق عدم الفرق في المال بين القليل والكثير والمضر وغيره وان كان هو مشكلا مع القلة وعدم الضرر بل في كشف اللثام لا اعرف للسقوط وجها وان خاف على كل ما يملكه اذا لم نشترط الرجوع الى كفاية ولم يتهاونه بزيادة اثمان الزاد والالات واجرة الراحلة والخادم ونحوها ولو اضعافا مضاعفة بل قال وعلى اشتراط الرجوع الى كفاية وعدم الزيادة على ثمن المثل واجرة المثل ايضا نقول انه تتحقق الاستطاعة المالية وامن في المسير على النفس والعرض امكن ان لا يسقط خوفه على جميع ما يملكه فضلا عن بعضه لدخوله في الاستطاعة في العموم وخوف التلف غير التلف ولم ارد نصا على اشتراط الامن على المال قبل التلبس وغاية ما يلزم ان يؤخذ ماله فيرجع وفيه منع صدق اسم الاستطاعة في العرف عرفا وشرعا بل لعله في بعض احوال … يكون مخاطرا على النفس بالعارض لذهاب راحلته وزاده او نحو ذلك مما يخشى مع فقده التلف نعم لو كان المال قليلا غير مضر وغير مجحف اتجه الوجوب وكان ذلك كزيادة اثمان الالات على الاقوى ومن ذلك يظهر لك الحال فيما لو كان في الطريق عدو لا يأخذ المال فهل لا انه لا يندفع الا بالمال فانه لا يمنع ضرورة او لو بعدم السقوط به من الاول لان التدفع فيه بصورة الاختيار بخلافه لكن ينبغي تقييد المال بما عرفت فيما قبل كما عن الشيخ وجماعة من انه يسقط الحج وان قل المال ووضح كما سمعته ان له يحتمل عدم تخلية السرب وفي بانه من تحصيل شرط الوجوب فلا يكون واجبا وبانه اعانة على الظلم فلا يكون واجبا وبانه اعانة على الظلم فلا يكون جائزا وبانه كأخذ المال قهرا اذ لا يخفى عليك ما في الاخير بعد ما عرفت الحكم في المشبه بل وما في سابقه ضرورة عدم كونه اعانة بل هو من باب تحمل الظلم لاداء الواجب ومصانعة الظالم لتحصيل الحق فهو من مقدمات الواجب المطلق كزيادة الاثمان ونحوها ومع فرض القدرة عليها على وجه لا ضرر فيه ولا قبح يجب ويكون مخلى السرب كما هو واضح ومن هنا قال المص ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا ونحوه في المنتهى والاقرب ان كان المطلوب مجحفا لم يجب وان كان يسيرا وجب بذله وكان كاثمان الالات بل عن غيره انه استحسن نحوه ومما يؤيد ذلك كله استمرار الطريق في هذه الازمان على وجه لم يكن فيه شك بين الاعوام والعلماء على وجوب الحج ولما انفك الطريق فيها على نحو ونحو ذلك نحوه بل لا ينفك عن بذل المال المجحف المضر بل عن الاخذ قهرا انهم يدفع بالاجناب اللهم الا ان يكون وجه التمكن من السير على طريق لم يكن فيه ذلك ح يبني على اعتبار الاستطاعة على غير الطريق المزبور في كونه حج الاسلام مع ان ظاهر السيرة التي ذكرناها الاكتفاء بالحج فيه حج اسلام مع الاستطاعة كما هو واضح بل في ملاحظة النصوص ما ذكرناه من وجوه الدفع ما يقتضي سقوطهما من دون الحرج ونحوه كما اوما الى ما سابقا في تمام

الا ان ومن ذلك يعرف الحال فيما في كشف اللثام من ان المناسب لعدم اشتراط الرجوع الى كفاية عدم الفرق بين المتجدد وغيره الا الاحتمال الرافع للاستطاعة لا يخفى عليك وجه الفرق بينهما كما اومانا اليه سابقا فلو اخفاها هذا كله اذا كان قبل الاحرام والا كان من الضلال الذي ستعرف البحث فيه انشاء الله ولو بذل له الراى العدو بالبذل فان نفع منعه عن عليه الحج بلا خلاف ولا اشكال لارتفاع المانع نعم لو قال له الباذل ابذل وادفع انت المحلل لم يجب القبول للاصل والمنة وكانه تكسب في تحصيل شرط الوجوب وحمله على ما بذل الوارد الراحلة قياس مع ما عساه يظهر من تو من التوقف فيه بل لم يستبعد الوجوب لان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل وشموله لو ان عرض عليه ما يحج به فاستحيى فهو مستطيع ليس في محله كما لا يخفى في المحرج سقوط الحج اذا لم يكن عنده ما يريده العدو او قلنا بعدم وجوب الدفع له وان استطاع ولو وجد مجيرا من العدو باجرة وتمكن منها على وجه لا يضر بحج فالاقرب وجوبها لما عرفته سابقا في المال المبذول للعدو ضرورة كونه اولى لانها اجرة باز اعمل هي كاجرة الخادم والجمال والراحلة وفاقا في عدمه من ان الاقرب هنا عدم الوجوب مع قوله هنا في السقوط نظر ونحوه عن كره في غير محله وعلى كل حال فطريق البحر كطريق البر في جميع ما ذكرنا ومن ان غلب ظن السلامة على وجه لم يكن خوف معتد به عند العقلاء وجب الحج والا سقط اذا انحصر الطريق فيه ولو امكن الوصول بالبر والبحر فان تساويا في غلبة السلامة المعتد بها عند العقلاء كان مخيرا في سلوك ايهما شاء ولو اختص احدهما باستطاعة تعين وان تساويا في رجحان العطب سقط الفرض كما هو واضح لكن في ك مقتضى العبارة ان الطريق البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة فلا يجب مع اشتباه الحال ولم يعتبر الشرط ذلك بل اكتفى بعدم ترجيح العطب وهو حسن قلت بل عن الشارح انه يعطى ان اختار ذلك قال هذا هو الذي يقتضيه ظاهر النص وفتوى الاصحاب وهو جيد الا ان الفاضل في عد قال ولو افتقر في البحر الى الظن فالاقرب السقوط مع الظن السلامة وفي محكى الايضاح ان المراد بالظن هنا العلم العادي الذي لا يعد العقلاء نقيضه من المخوفات كما كان سقوطه حيث يسلم من ضعف بحثه لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط اجماعا ولو ظن وبالسلامة السلامة من القتل والجرح والمرض والنهب لانه مع ظن احدها بالمعنى المصطلح عليه في لسان اهل الشرع والاصول يسقط باجماع المسلمين وقد ينافى في معقد اجماعه الاولى المقتضى بظاهره السقوط مع عدم الظن بالمعنى المزبور بانه لا وجه له اذا لم يصل الاحتمال الى حد الخوف المعتد به عند العقلاء ضرورة منافات الاطلاقات والعمومات له كما انه قد ينافى فيما في عد من السقوط مع الافتقار الى القتال مع فرض ظن السلامة بالمعنى المزبور ضرورة صدق الاستطاعة معه وضع عدم صدق تخلية السرب مع تحمل اليسير الذي يعرف وهيا عن منكر واقامة لركن من اركان الاسلام ولذا حكى عنه القطع بعدم السقوط في هي ويه من غير فرق في ذلك بين كون العدو كافرا او مسلما ودعوى عدم وجوب قتال الاول للدفع والدعا الى الاسلام والثاني الا للدفع او النهي عن المنكر ولم يفعل في اليسر الفرض منه يدفعها بعد كون الوجوب هنا بالعارض اى ذلك من الدفاع ايضا ومن النهي عن المنكر وعلى كل حال فقد عرفت ان التحقيق كون المدار على الخوف المعتد به عند العقلاء هذا وفي ك انما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل في ابتداء السير او في اثنائه والرجوع ليس بمخوف اما لو تساويا مع المقام في الخوف احتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب ونحوه في س من غير ترجيح قلت قد يرجح الثاني بصدق عدم تخلية السرب والخوف و عدم الاستطاعة واشتراك الرجوع والمقام معه في ذلك غير مناف كما انه لا ينافيه ارتفاع الاثم عنه في ذهابه لتساوى الاحوال بالنسبة اليه فانه ليس المدار على سقوط الحج عنه بالخوف الذي يكون معه السير معصية بل يكفي فيه صدق عدم تخلية السرب والخوف وعدم الاستطاعة لجواز السير هنا لا يقتضى الوجوب فلا يكون حج حج اسلام يجب عليه انفاذه فتجددا ومن حج ومات بعد الاحرام ودخول الحرم برئت ذمته بلا خلاف احد فيه كما في ك والحدائق وغيرها بل عن غيرها الاجماع عليه لصحيح بريد العجلي سئلت ابا جعفر ع عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزئت عنه حجة الاسلام ومن كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام وان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى او يكون قد اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وصحيح ضريس عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس في المحكي عنهما يجزى بالاحرام ولا دليل له سوى ما قيل من انه يشعر به مفهوم قوله ع في صحيح بريد وان كان مات قبل ان يحرم الخ وهو مع معارضته بمفهوم الجزء الاول منه وهو قوله ان كان صرورة ثم مات في الحرم الخ معارض بما في صحيح ضريس ان كان مات قبل الحرم بل بصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهى الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وبالمرسل عن المقنعة عن الصادق ع ان خرج حاجا فان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فالمتجه الجمع بكفاية احدهما في السقوط او شرعية القضاء به نعم المطرد ومن هنا كان الاولى الظاهر اقتصارهما خلاف الاصل على موضع اليقين نعم مقتضاهما اعتبار الموت في الحرم لكن في ك والحدائق اطلاق كلام المص وغيره يقتضى عدم الفرق في ذلك بين ان يموت في الحل والحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين بل في الثاني وبه قطع المتأخرون ولا باس به قلت قد صرح بذلك في مرايه لكن لا يخفى عليك ما فيه من الاشكال بعد مخالفة الحكم للاصول التي يجب الاقتصار في الخروج عنها على المتيقن وهو الموت في الحرم اللهم الا ان يكون اجماعا كما هو مقتضى نسبته في الحدائق الى الاصحاب لكنه كما ترى ومن العرب نسبته الى اطلاق الاخبار فيها ايضا نعم الظاهر عدم الفرق بين حج الافراد والقران والتمتع وانه يجزى ذلك عن النسكين بل ظاهر ك والحدائق كون العمرة المفردة كذلك بل ذلك من معقد نسبته الى اطلاق المص وغيره في الاول والاصحاب والاخبار في الثاني ولعله لصدق اسم الحج ولفحوى الاجزاء به في عمرة التمتع ثم ان مقتضى الامر بالقضاء فيهما كون موردهما من استقر في ذمته الوجوب فيستفاد منه الاجزاء في غيره ممن هو في عام الاستطاعة بالاولى ومن هنا قال في المدارك وان كان قبل ذلك اى قبل الاحرام او دخول الحرم قضيت عنه ان كانت مستقرة وسقطت ان لم تكن كذلك اللهم الا ان يقال بوجوب القضاء عليه كما عن ظاهر المقنعة وبه وبجمع صرح شمولهما لكن فيه منع واضح ضرورة انكشاف عدم الاستطاعة بذلك ربما قيل بحمل الامر فيهما على الندب ولا باس به الا انه يبقى الاجزاء عمن استقر عليه بلا دليل اللهم الا ان يرشد اليه ما سمعته في حكم النائب من الاجزاء بذلك فيه ولعل الاولى تعميم الصحيحين واستعمال الامر بالقضاء فيهما في القدر المشترك بين

الندب والوجوب ومن ذلك يعلم اتحاد من استقر عليه بوجوب مع غيره في الاجزاء بذلك عن النسكين اي الحج والعمرة لظهور النصوص فيه لكن في كشف اللثام في النفس منه شيء خصوصا في الافراد والقران لاحتمال النصين الحج عليه عمرتها الاجزاء عن النسك الذي احرم به والتحقيق ما عرفت بل عن الشهيد القطع به بل في الثانية ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه يستقر الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط واهمل حتى فات فيحج عنه من حيث وان ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها اصل الفعل ويقضى عنه بعد وفاته قال محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر ع عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وسماعة بن مهران سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك الى غير ذلك انما الكلام فيما به يتحقق الاستقرار المشهور نقلا وتحصيلا تحققه بمضى زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما مر في استقرار وجوب الصلوة من غير فرق بين الاركان وغيرها ضرورة اشتراط صحة التكليف بسعة الوقت لتمام ما كلف به والا كان تكليفا بما لا يطاق ولا بد من ملاحظة حال الاختيار في ذلك فلا يجزى مضى وقت يسع فعل المضطر في استقرار الوجوب على المختار فما عن تذ من احتمال الاجزاء فيه بمضى زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم في غير محله بل وما عن الشهيد من احتمال الاجزاء فيه بمضى زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم في غير محله بل وما عن الشهيد من احتمال الاجزاء بمضى زمان تتادى به الاركان خاصة وهو مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي وان حكى عن الهذيب اختياره مع وضوح اختصاص ما دل على الاجزاء بذلك ونحوه لمن تلبس بالفعل وصارت حاله هكذا الا ان ذلك يكفي في تقدير تحقق الخطاب ابتداء وقد تقدم في مباحث الطهارة والصلوة تمام التحقيق في نظير المسئلة من الفرق بين ابتداء الخطاب وغيره والفرق بين اول الوقت واخره واستقرار الخطاب لمن ادرك ركعة من اخره في ابتداء التكليف وعدمه فلاحظ وتامل ومنه يعلم ما في ك فانه بعد ان ذكر خلو ما وقف عليه من الاخبار عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به قال وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضى زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط ويشكل بما بيناه مرارا من ان وجوب القضاء ليس تابعا لوجوب الاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما هو في جيد بيد وضرب المتقدمين اذ لا يخفى عليك ما فيه من عدم بناء ذلك على ذلك بل للقاعدة العقلية والنقلية وهي عدم صحة التكليف بفعل يقصر الوقت عن ادائه و اما تبعية القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد ولا يكفي في وجوبه خطاب الاداء كما هو محرر في محله الا ان الاصل في موضوع القضاء تدارك ما فات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه كما اومى اليه ع في موثق ابي بصير المتقدم في كتاب الصوم قال سالته عن امرءة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضى عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضى عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضى شيئا لم يجعله الله عليها الحديث وخروج قضاء الحائض الصوم ونحوها عن ذلك بدليل خاص لا ينافي القاعدة المقتضية سقوط القضاء هنا عن مات قبل الاحرام او قبل دخول الحرم في عام الاستطاعة ضرورة انكشاف عدم الوجوب عليه فلا قضاء واحتمال القول به هنا للخبرين السابقين ممكن لو لا اعراض المعظم عنهما بالنسبة الى ذلك وحملهما على الندب بل لم يحك العمل بمضمونهما الا عن ظاهر نادر ممن عرفت بل قيل انهما فيمن استقر الحج في ذمته كما دل عليه الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام ان مات في الحرم وبقضاء الولي عنه ان مات دون الحرم ومن هنا قطع الاصحاب على ما اعترف به في ك بان من حصل له الشرائط وتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة لكن في الحدائق هذا موضع شك حيث ان ترك الحج لم يقع بعذر شرعي فيمكن ان يكون بتعمد التاخير مع وجوب ذلك عليه يستقر الحج في ذمته وان لم يمض الزمان الذي يقع فيه المناسك كما لو افطر عمدا في شهر رمضان ثم سافر لاسقاط الكفارة ورفع الاثم فانه لا يوجب رفع الاثم ولا سقوط الكفارة قلت لا يخفى عليك ما فيه من كون الامر ظاهرا بالمعلومية انتفاء الامر في الواقع بانتفاء شرطه والاثم انما هو للاقدام على المخالفة واما القضاء والكفارة المرتبان على مخالفة الامر في الواقع فلا ريب في ان المتجه سقوطهما من هذه الجهة نعم لو جاء دليل بالخصوص عليهما او على احدهما اتجه الحكم بوجوبهما كما هو واضح ولمراعاة القاعدة المزبورة جزم الفاضل في المحكي من تذكرته بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي امكان عوده لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط ولكن اشكله في ك باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق معه السفر وهو معلوم البطلان قلت قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا وايابا في الوجوب والكافر يجب عليه الحج عندنا بل الاجماع بقسميه عليه لشمول خطاب ايه لا الفروع له خلافا لابي حنيفة ولكن لا يصح منه ذلك ما دام كافرا كباقي العبادات وان اعتقد وجوبه وفعله كما يفعله المسلم لكون الاسلام شرطا في الصحة وكذا لا يصح القضاء عنه لو مات لعدم كونه اهلا للابراء من ذلك والاكرام وعموم الادلة لم تم فيبقى اصل عدم مشروعية القضاء عنه سالما نعم لو اسلم وجب عليه الاتيان به اذا استمر الاستطاعة والا فلا يجب ابتداء وان فرض مضى اعوام عليه مستطيعا في الكفر لان الاسلام يجب ما قبله لكن في ك يجب عليه ذلك في اظهر الوجهين ثم قال ولو عدم في كفره في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو غير واضح قلت بل الوجوب غير واضح ضرورة كالقضاء الذي يجب عليه بفوات الفريضة فانه بالاسلام انتهى يسقط عنه فكذا وجوب الحج ومرجعه الى الخطاب به حال كفره على وجه يتحقق به العقاب لو مات عليه اما لو اسلم سقط عنه لما عرفت من جب الاسلام ما قبله فانه قد كان في حال اعظم من ذلك فاذا غفره الله له غفر له ما دونه ومن ذلك يعلم انه لو فقد الاستطاعة قبل الاسلام او بعده قبل دفنه ومات قبل عوده لم يقض عنه ولو احرم لم يعتد باحرامه حال كفره كما لا يعتد بغيره من عباداته ولو احرم ثم اسلم في الاثناء اعاد الاحرام من الميقات لفساد الاول ولو لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه ولعله الى ذلك يرجع ما عن ت من ان عليه الرجوع الى الاحرام والميقات منه فان لم يفعل واحرم من موضعه وحج تم حجه لان المراد عدم الوجوب او تحقق الاثم خاصة بعدم العود اليه مع الامكان ولو احرم بالحج كافرا وادرك الاختيارى من الوقوف بالمشعر مسلما لم يجزه الا ان يستانف احراما اخر ولو فيه كما في عد ولكن مع فرض عدم التمكن في كشف اللثام ان قول المحقق وان ضاق الوقت احرم ولو بعرفات كانه اقتضى على حال من يدرك جميع الاحوال وفي

لكان حق القضاء ولو ما المشعر لانه ابعد ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن ح قول او عليه بخلاف غيره وان كان الاحرام فيها لجاهل او ناس او لمن يريد ان يسهو حيث لا
يمكن جواز استيناف الاحرام من المشعر لكنه جيد واضح كما يجيء تحقيقه تلك سنعرفه محرره انشاء الله ثم ان كان الحج افرادا او قرانا احرم ثم اعتمر بعده وان كان
فرضه التمتع ونسقدم عمرته ففي الاجتزاء بها او العدول الى الافراد في عدمها وجزم الشارح بالثاني منهما هنا وقال هذا من مواضع الضرورة المسوغة للعدول
من التمتع الى قسيميه قلت لكن ظاهر النصوص الاول فالمتجه الجزم بالاول منهما كما عرفته في نظائر المقام بل عرفت غير ذلك ايضا مما ياتي هنا فلاحظ وتامل ولو حج المسلم
ثم ارتد بعده ثم تاب لم يعد على الاصح للاصل بعد تحقق الامتثال وعدم وجوب حج الاسلام في العمر الا مرة وقد حصل خلافا للمحكي عن الشيخ بناء منه على
ان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم وفيه انه مخالف للوجدان ولظواهر الكتاب والسنة واية الاحباط انما تدل
على عدم قبول عمل الكافر حال كفره لا عمله سابقا حال الاسلام ومع التسليم فهو مشروط بالموافاة على الكفر كما هو مقتضى الجمع بينها وبين الاية الاخرى
الدالة على ذلك هذا كله مضافا الى قول ابي جعفر ع في خبر زرارة من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ونحوه غيره
ولو لم يكن مستطيعا حال الاسلام فيما كان حال ردته ولو عن فطرة بان استقر عليه وحله الى مكة والموافقة وجب عليه الحج لاجتماع شرائطه وصح منه ح اسلامه
اذا تاب لو كان عن فطرة بناء على قبولها منه سواء استمرت استطاعته الى ما بعد التوبة او لا اجراء له مجرى المسلم في ذلك لاشتراكه بالاسلام اولا ومعرفة احكامه
التي منها الحج وخبر الجب انما هو في غيره بل في عدمه لو مات المرتد بعد الاستطاعة اخرج من صلب تركته ما يحج به عنه وان لم يتب على اشكال لكن فيه ما عرفت
من عدم بوائه ذمته من ذلك وعدم تاهله للاكرام ودعوى شمول ادلة القضاء له وكون الحج كالدين يمكن منعها انتهى فلعل الاقوى عدم القضاء عنه بل
يقوى ذلك ايضا فيما لو كان مستطيعا قبل الارتداد ثم اهمل ثم ارتد ومات عليه فتامل ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح فيتم في
الحج من الاصل وغيره بعد عدم دخول الزمان في مفهومه كالصوم كي يتجه بطلانه بمضي جزء منه ولو يسير عدم ثبوت شرائط الانصباغ كالصلوة كي يتجه بطلانه بحصول
المنافي للارتباط بل هو اشبه شيء بالوضوء والغسل ونحوهما مما لا يبطل الردة ما وقع من اجزائهما اذا حصلت في اثنائهما فاذا عاد اسلامه بني ح ما لم
يحصل مبطل خارجي كالجفاف ونحوه كما تقدم تحقيق ذلك في محله خلافا للمحكي عن الشيخ هنا انتهى وقد عرفت ما فيه بل الزم هو نفسه هنا بان المتجه على ذلك عدم
لزوم قضاء ما فاته من الصلوة والصوم مثل حال الارتداد لو تاب لكونه ح كالكافر الاصلي فلا قضاء عليه لجب الاسلام ما قبله والله العالم هذا كله في الكافر
والمرتد واما المخالف اذا استبصر لم يجب عليه الاعادة انه لا يعيد ما فعله من الحج على وفق مذهبه للمعتبرة المستفيضة التي قد ذكرنا سطرا منها في قضاء الصلوة وشطر الزكوة
الزكوة التي يجب حمل ما ظاهره منها الوجوب على الندب لضعفها عن المعارضة من وجوه وح فما عن ابي الجنيد والبراج من وجوب الاعادة عليه واضح الضعف مع
في المتن وعدوس ويحكى لمع وهي ... الا ان يخل بركن منه بل في ك نسبته الى الشيخ واكثر الاصحاب وهو متجه اذا كان المراد عندهم ضرورة عدم الاتيان بالحج الذي
هو شرط في سقوط الاعادة فان المنساق من النصوص المسقطة لذلك اذا كان قد جاء بالحج على وفق ما عندهم واما اذا كان المراد عندنا كما صرح به في الكتب الشافي
مشكل كما اعترف به غير واحد من متاخري المتاخرين خصوصا بعد عدم كون الحكم في الصلوة كذلك الفرق بينهما في غاية الاشكال مضافا الى مخالفة ما هنا
لاطلاق النصوص الذي به قد خرجنا عن قاعدة الاعادة وان كان الفعل فاسدا كما تقدم ذلك تحقيقا في الصلوة لكن قد يقال هنا ان المراد بتقييد الركن عند
الصحة لو اخل بما هو ركن عندهم لا عندنا كالحلق لا ان المراد وجوب الاعادة بالاخلال بركن عندنا وان لم يكن ركنا عندهم اذ الظاهر ركنية كل ما كان ركنا
عندنا عندهم كما اعترف به في كري فلا يمكن ح فرض ذلك فيح يكون المراد نكثر ما يحكم بصحته من فعلهم لا نقبله لكي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص
بمقتضى الصحة وان اخل بالركن عندنا كما انه يكون ح لا فرق بينه وبين الصلوة فان الظ سقوط القضاء اذا جاء بها تاركا فيها لما يفسد تركه عندهم ولا يفسد
عندنا اذا فرض وقوعها منه على وجه لا ينافي التقرب ان فقد اينية المفسد تركها عند الجميع فيرتفع الاشكال ح من اصله ولعل الذي دعاهم الى هذا التقييد
هنا دون الصلوة هو ما عرفته من ان كل ركن عندنا ركن عندهم ولا عكس بخلاف الصلوة فان وجوه المخالفة بيننا في التروك والافعال منكرة فلو قد ارادوا
بذلك بيان سقوط الاعادة هنا عنه اذا كان قد جاء بالفعل وقد ترك ما هو ركن عندهم لا عندنا والفرض انه استبصر لا ان المراد ثبوت الاعادة عليه بترك
ما هو ركن عندنا ولعله كما عندهم كي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص يقتضي الصحة في هذا الفرد فتم جدا فانه دقيق نافع بل قد يقدح منه قوة القول
بصحة عبادة المستبصر التي قد جاء بها قبل استبصاره على وفق ما عندنا انهما اذا فرض كونها على وجه لا ينافي التقرب بل يدعى القطع ضرورة اولويته من سقوط
القضاء والاعادة منه بالفعل المخالف لهم الذي هو فاسد في الواقع والزيد الذي وقع من بعضهم انما هو في عبادة المخالف الباقي على خلافه اذا جاء بها على
وفق ما عند اهل الحق وفرض كونها على وجه لا ينافي الينتهى كونه مكلفا بالفروع وقد جاء بتكليفه فيحقق امتثاله ومن كون الايمان شرطا معتبرا في
الصحة ووقوع ذلك ... عنه بالاتمام زمانه فلا يجزيه الا صلاة الانقياد والا لا يستحق الثواب على فعله الاخروي بمقتضى الوعد المعلوم حرمانه بالضرورة من
المذهب فتم جيدا ثم ان هذا السقوط عنه لانكشاف صحة فعله بالايمان المتاخر او انه تفضل من الله تعالى ابطن في الحقائق تبعا للمدارك في ترجيح الثاني مستدلا
عليه بما دل على بطلان عبادة المخالف في انها هي الهباء المنثور والرماد الذي اشتدت به الريح والسراب الذي يحسبه الظمان ماء وغير ذلك مما ورد فيهم وفيه ان القائل بالاول
لا يلتزم صحة عبادتهم مع بقائهم على خلافهم الى الموت بل المراد صحة خصوص من يعقبه الايمان منهم فيكون الشرط في الصحة حصوله مقارنا او متاخرا ولما
كان علم الله متعلقا بما يكون كعلمه بما كان ... علم تعقبه للايمان فهو صحيح من اول وقوعه وان كان يحكم عليه بجهلنا بحصول الشرط ويؤيد ذلك ما في نصوص المقام
من انه اذا استبصر يؤجر على العمل الذي عمله حال خلافه فان الاجر عليه يقتضي صحته ولا استبعاد في الحكم بصحته في هذا الحال وان كان هو على خلاف ما عليه اهل
الحق كالعمل الموافق للتقية وهو قوي جدا بل هو المحكي عن الفاضل في التح وجزم الفاضل الطباطبائي كما انه يقوى بملاحظة النصوص واشتمالها
على الناصب والحرورية ونحوهم من الفرق المحكوم بكفرها لغلوها او لكونها من الخوارج عدم الفرق في الحكم المزبور بين جميع فرق المسلمين وان كان بعضهم

كافرا بل وان كان مرتدا عن فطرة فما عن ... من قصر الحكم على من لم يكن كافرا منهم في غير محله لشمول المخالف لهم نصا وفتوى فانه قد يكون المشابه من
حيثية الحل لا اذا ضمت اليه حيثية الكفر بل لما سمعته من النصوص السابقة نعم ينبغي قصر الحكم على خصوص هذه الفرق فلا يلحق بهم المحق الجاهل اذا
اوقع حجه مثلا على وفق اهل الخلاف ثم بان له بعد ذلك الواقع وان تردد فيه في ك ظنا منه ان ذلك اولى من صحة عبادة المخالف للواقع مع اعتقاد
الفاعل لكنه كما ترى قياس لا نقول به ضرورة عدم وصول العقل الى هذه الاولوية ولعل في النصوص اشارة الى علة يمكن جريانها في الفرض كما هو
واضح فيتجه ح بقاؤها على مقتضى القواعد ودعوى قضائها التخصيص لقاعدة الاجزاء قد عرفت ما فيه من بيان فسادها في الاصول وكيف كان فهل الرجوع الى كفاية
للمعيشة من صناعة او مال او حرفة او ضيعة او نحو ذلك شرط في وجوب الحج قيل والقائل الشيخان والحلبيان وابنا حمزة وسعيد نعم وجماعة فيشترط بل عن ... الغنية
الاجماع عليه للاصل والحرج ورواية ابي الربيع الشامي سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت فقال ما يقول الناس قال فقيل
الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني
به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله
الزكوة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم وعن بعض النسخ ينطلق اليه كما عن المقنعة وانه هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار
ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة
في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقي بعض يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش عن الصادق ع ايضا في تفسير السبيل هو الزاد والراحلة مع صحة البدن
وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه وغيرهما من بعض الاخبار المرسلة وقيل والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابي عقيل والجنيد
والمتاخرون لا يشترط بل نسبه غير واحد الى الاكثر بل المشهور لعموم الاية والنصوص لصدق استطاعة السبيل به ونه لغة وعرفا وهو الاولى وبذلك ينقطع الاصل كما ان من
الواضح عدم الحرج خصوصا بعد ملاحظة ما ضمنه الله من الرزق ومنع الاجماع سيما مع ملاحظة ذهاب من عرفت الى خلافه وعدم دلالة الخبر بعد الطعن
في سنده بل العلة على عكس ذلك بل حتى على زيادة المقنعة وبعد دعوى ظهور ارادة ذلك من قوله نفسه باعتبار معلومية ارادة ما بعد رجوعه كقوله يرجع
فيسال الناس بكفه ودعوى ارادته ما يستمر تحصيل القوت منه لا مقدار ذهابه وايابه بل لعل المراد من كل رواية اشتملت على اعتبار ذلك ودعوى ظهور
قوله ع اليس قد فرض الله الخ في اعتبار بقاء شيء زائد على ما يكفيه للحج ذهابا وايابا وليس هو الا ما عند الخصم للاجماع على عدم غيره كما ترى لا دلالة في الاول
الاخير على اعتبار ما ذكروه من مقدار الكفاية الظاهر بعد عدم التقييد بسنة او نحوها في ارادة الدوام والاستمرار بعادة بان تكون له صنعة او غلة يكفيه
غلوه او نحو ذلك مما يتخذه الانسان معاشا ومن المعلوم عدم استفادة ذلك من الخبر المزبور ونحوه بالاجماع كما هو مقتضى الدعوى الثانية ليس باولى
من طرحه لاشتماله على ما لا يقول به الجميع ضرورة تحمله ارادة مقدار الكفاية على المعنى المزبور منه مما يكاد يقطع بعدمه فلا يصلح ح لتقييد الاسناد الا
به فتامل وما عن بعض المراسيل من التنصيص على ذلك لا اجمال له كما انه لا ظهور في خبر المقام في ارادة الاستمرار مما فيه من اعتبار القوت وان كان هو محتملا لكن
لا يخفى عليك ان مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال خصوصا في مثل المقام المخالف لاطلاق الكتاب والسنة على انه من المستبعد جدا عدم وجوب الحج على من يملك
جملة وافرة من اعيان الدراهم التي لا يزيد نماؤها على مقدار كفايته وان كان لو ازاد صرفها منها لقوم ويحجه سنين وكذا من عنده عقار كذلك كما انه من المستبعد
عدم ذكر ذلك في المستثنيات السابقة التي لا يتكوطهو كلامهم في ذلك المقام في الاقتصار على مستثنيات الدين على اشكال في بعضها من المستبعد ايضا اشتراط
الغنا في وجوب الحج الذي هو مقتضى هذا الشرط بل فيه زيادة على الغناء مع ان مقتضى النصوص عدم من ذلك قرب فقير لا يملك قوت سنته يجب عليه الحج لاستطاعته
ورب غني يملكها لا يجب عليه لعدم استطاعته له الا بانفاق ما يجب عليه مما عرفت استثنائه ولعل هذا هو المراد بخبر ابي الربيع على معنى عدم كفاية نفس الغنى والرجوع
بل لا بد من اعتبار ما يزيد على ذلك ضرورة تحققه بملك قوة السنة فعلا او قوة ومثل ذلك قد لا يكفي في وجوب الحج كما هو واضح وكيف كان فلا اجمال كما لا اشكال
نصا وفتوى في انه لو اجتمعت الشرائط فحج متسكعا او حج ماشيا او في نفقة غيره اجزاه عن الفرض بل الاجماع بقسميه عليه ضرورة صدق الامتثال في عدم وجوب صرف
المال الا للتوقف عليه وبذلك يفرق بينه وبين من حج متسكعا قبل حصول الشرائط لعدم الامر ح فلا امتثال بل هو كالصلوة قبل وقتها وعلى كل حال فمن وجب
عليه الحج او ندب فالمشي للحج خصوعا وخشوعا وطلبا للاجر من حيث كونه مشيا افضل من الركوب له من حيث كونه ركوبا وفاقا للمعظم بين الاصحاب لقول الصادق ع في خبر ابن
سنان وغيره ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل والمراد الى بيته لقوله في مرسل ابي الربيع المروي عن كتاب ثواب الاعمال ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى
بيته ومرسل الفقيه روي انه ما تقرب العبد الى الله عز وجل بشيء احب اليه من المشي الى بيته الحرام على القدمين وقد سئل ابو عبد الله ع عن فضل المشي فقال ان الحسن بن
علي ع قاسم ربه ثلث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا وقال ايضا في خبر اسامة خرج الحسين ع على الى مكة ماشيا فورمت قدماه
فقال له بعض مواليه لو ركبت ليسكن عنك هذا الورم فقال كلا الحديث وفي خبر ابي المكندر عن ابي جعفر ع قال ابن العباس ما ندمت على شيء صنعته ندمي على ان لم
احج ماشيا لاني سمعت رسول الله ص يقول من حج بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة الاف حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله ص وما حسنات الحرم قال حسنة
بالف الف حسنة وقال فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم وكان علي بن الحسين ع يمشي الى الحج ودابته تقاد وراءه اما المشي لا لذلك بل ليكون اقل
لنفقته فلا ريب في ان الركوب افضل منه مع يساره لقول ابي عبد الله ع في خبر ابي بصير وقد سئل عن المشي افضل او الركوب ان كان الرجل موسرا فيمشي ليكون اقل لنفقته
فالركوب افضل ولعله قد فقد الشح وصرح المال في طريق الحج وعدم الثواب في المشي المراد اصلا كما انه قد يقرن الركوب بما يرجح به على المشي كالقوة على العبادة والعلة
اليها او دفع النقص عنه بتخيل الشح والقلة من الاعداء والحساد ونحو ذلك كما اوحى اليه خبر هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله ع انا وعنبسة بن مصعب وبضعة
عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى

ان يقدم الماشي او يمشي فقال الركوب افضل وخبر عبد الله بن بكير قلت لابي عبد الله ع انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله بلغنا
ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي ع كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله وخبر سيف التمار قلت لابي عبد الله ع انا كنا نحج مشاة فبلغنا
عنك شيء فما ترى فقال ان الناس يحجون مشاة ويركبون قلت فليس عن هذا اسئلك فقال عن اي شيء سئلت قلت ايهما احب اليك نصنع قال تركبون احب
الي فان ذلك اقوى لكم على الدعاء والعبادة والى هذا الاجر اومى الحلبي بقوله اذا لم يضعفه اي المشي مع ضعف الركوب افضل نحو ما سمعته في صوم عرفة ولا ينافيهم من
ذلك افضلية الركوب من حيث كونه ركوبا وذلك حكمة له بل المراد ضم مرجح له بل لعل ما ورد في جملة من النصوص من افضليته على المشي معللة له بان رسول الله ص
قد كسهو على ذلك يعني ان من ركب ملاحظا للتاسي برسول الله ص قد يرجح ركوبه على مشيه بذلك يتضح لك عدم التعارض بين النصوص وانه لا حاجة الى ما
المتنولين من تعدد صور الجمع حتى ذهب الى كل بعض صورة معلومية رجحان المشي من حيث كونه مشيا بل لعله ضروري وان المراد بما دل على رجحان الركوب عليه من
النصوص تما هو من حيث اثر ان بعض المرجحات به فهو من باب دوران المستحبات وترجيح بعضها على بعض لا ان الركوب من حيث كونه ركوبا افضل من المشي من
حيث كونه مشيا فان ذلك مقطوع بفساده بل لا ينبغي للفقيه احتماله ومثله الكلام في المشي الى المشاهد خصوصا سيدي ومولاي ابا عبد الله الحسين ع والله
العالم مسائل اربع **الاولى** اذا استقر الحج في ذمته ثم لم يفعله والمراد به ما يتم النسكين واحدهما فقد يستقر العمرة وحدها وقد يستقر الحج وحده وقد يستقر
ان فعله متى تمكن منه على الفور ولو متسكعا بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص الدالة عليه بل لعل المراد من خبر ابي بصير الذي
سئل الصادق ع فيه عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده ما قال لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قال لا يقدر على ذلك يعني المشي قال يخدم القوم
ويخرج معهم فان لم يفعل حتى مات لعدم تمكنه قضي عنه اي فعل عنه من اصل تركته كسائر الديون لا من الثلث بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل فضلا عن ابي حنيفة ومالك والشعبي والنخعي قال الصادق ع في حسن الحلبي تقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وسئل ايضا في خبر سماعة عن
الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك فان كان عليه دين ولو خمسا وزكوة مثلا ووفت التركة
بالجميع فلا اشكال ولو ان ضاقت اي التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص كما تقسم في الديون لاشتراك الجميع في الثبوت وفي التعلق بالمال لاتفاق
النص والفتوى على كونه دينا او بمنزلته فما عن الشافعي من تقديم الحج بل في قول عن الجواهر احتماله وفي اخر تقديم الدين في غير محله وان مال الى الاول في الحدائق
للحسن عن معوية بن عمار قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وان يقضي عنه دين
الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكوة قال ومثلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع ايضا في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من
الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكوة وفيه بعد اعراض الاصحاب عنهما وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما
بالزكوة انه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع ايضا فلا اشكال حينئذ ولو كان قد استقر عليه كل من النسكين ووسع النصيب خصوص احدهما صرف فيه وان
وسع كلا منهما تخير للتساوي في الاستقرار ويحتمل تقديم الحج لكونه اهم في نظر الشارع ويقدم مع من عليه الافراد والقران خاصة ويقدم العمرة ممن عليه التمتع خاصة التخيير
من عليه حسانا ثم يجزاء وقد يحتمل سقوطهما عن عليه التمتع لدخول العمرة في حجه وان لم يف النصيب بشيء من النسكين صرف الدين لانه لا يقوم من الاعمال من طواف وغيره
لعدم التعبد بشيء منها وحده واحتمال الطواف لاحتمال التبعيض ومحل هذا الحكم المبسوط وما بك قد بيناه فيه في محله على ان الظاهر قصر الاستدلال بها
على ما يعتضد بها من كلام الاصحاب الفصور سندها وعدم ثبوت كونها قاعدة وكلام الاصحاب على الظاهر محل فيهما ايضا بل لعل ظاهرهم كون الطواف ايضا كذلك
لا طلاقهم رجوع النصيب الى الحج الاثنا اذا قصر عن الحج او العمرة فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ان تعلق الحج بالتركة على نحو تعلق الدين بها الذي تعرف
البحث فيه اكثر في محله على تقدير الاستيعاب وعدمه كما انه بالى ايضا كيفية تعلق حق الوارث بالتركة وانه مخالف لقواعد الشركة فيما لو اقر الوارث بوارث اخر
فان النص والفتوى كما نسمعه في كتاب الاقرار وغيره متطابقان على دفع الفاضل مما في يده ان كان المقر له لا انه يشاركه فيما في يده وان كان مساويا له في الارث
كما اذا اقر باخ له وانكره الاخر كان الارث لهما فانه يدفع له نصف ما في يده وهو تكملة حصة المقر له الثابتة عند المنكر اما اذا لم يكن له في يده شيء كما لو اقر الاخ
لام باخ لاب فلا شيء له وكما لو اقر الاخ الاخرى من الام فان لهما الثلث وليس في يد المقر الا السدس وهو نصيبه مع فرض الموافقة فليس في يده ازيد من نصيبه كي يدفعه
على من اقر له ولا ريب في مخالفة ذلك لقواعد الشركة التي مقتضاها التساوي في الحاصل والتالف لهما وعليهما كما اذا اقر احد الشريكين في دار مثلا لاخر بالشركة معهما
على التسوية وانكره الاخر فان المقر له النصف كان للتصنيف بينهما ما تنبو تنزيلا للاقرار على الاشاعة بخلافه في الاقرار بالوارث وقد تجشمنا وجها للفرق
بينهما في غير المقام الا انا لا انصاف كون الفارق النص والفتوى ونحو ذلك في مخالفة القواعد اقرار الوارث بالدين وانكار شركائه فانه لا يمضي الا على مقدار حصته
وان استوعبها كما لو ترك الميت ابنين ودينا والفاضل واقر احد الولدين بالف دينار فانه يدفع جميع ما في يده من الالف هو او بقيتها للمقر له لانه لا ارث له ما عن اقر اما اذا
اقر بخمسها فانه يدفع مما في يده ما يبين لانه الذي تعلق بنصيبه من الدين الذي هو موزع على ما في يده وبيد اخيه ولكنه بلا خلاف محقق معتد به اجده في شيء من ذلك
عندنا نصا وفتوى نعم يحكى عن الشافعي وجوب دفع جميع ما في يده في الدين لانه لا ارث الا بعده ولا ريب في بطلانه ومثل ذلك يأتي في الحج الذي قد عرفت كونه من
الدين ايضا لكن ذلك كله في اقرار الوارث بوارث او دين اما اذا اقر الثاني لاخر بدين وارثا كان او غيره وفرض استيعاب للتركة على نحو موافقة الشريك وكذا لو
يحج ايضا فالذي يقتضيه قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة قسمة الحاصل بين المقر من بينه على حسب بينهما معا وربما يشهد له ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن
ابي عمير متصلا بالحكم بن عتيبة قال كنا على باب ابي جعفر ع ونحن جماعة ننتظر ان يخرج اذ جاءت امرأة فقالت ايكم ابو جعفر فقال لها القوم ما تريدين منه فقالت اسئله
عن مسئلة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فسليه فقالت ان زوجي مات وترك الف درهم وكان لي عليه من صداقي خمسمائة درهم فاخذت صداقي ولم اخذت
ميراثي ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فبينما انا احسب اذ خرج ابو جعفر ع فقال ما هذا الذي اراك تحرك به اصابعك يا حكم فقلت ان هذه المرأة

ذكرت ان زوجها مات وترك الف درهم وان لها عليه من صداقها خمسمائة درهم واخذت ميراثها ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فوالله
ما اتممت الكلام حتى قال اقرت بثلثي ما في يدها ولا ميراث لها قال الحكم فما رايت والله افهم من ابي جعفر ع قط قال ابن ابي عمير وتفسير ذلك انه لا ميراث لها حتى تقضي
الدين وانما ترك الف درهم وعليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف لان لها خمسمائة درهم وللرجل الف درهم فله ثلثاها وهو صريح
فيما ذكرناه و هو موافق للقاعدة المزبورة التي مقتضاها ان تركة الميت نحو المال المغلوج كونها اسوة الغرماء وكذا رواه الشيخ في بعض نسخ التهذيب بل مقتضى ذلك
عدم الفرق بين كون الدين مستوعبا ام لا وان كان له الرجوع فيما يقتضيه ارثا على مقدار ما يخصه من الدين بخلاف ما يقتضيه من الدين فانه يقسم بين
المقر والمقر له على حسب بينهما لكن رواه في كتاب الوصايا وكتاب المواريث اقرت بثلث ما في يدها كما في الاول منهما ما سمعته من تفسير ابن ابي عمير وفي الثاني منهما
ايضا عن الفضل بن شاذان ما نصه وتفسير ذلك ان الذي على الزوج صار الف وخمسمائة درهم للرجل الف ولها خمسمائة وهو ثلث الدين وانما جاز اقرارها في حصتها
فلها مما ترك الميت الثلث وللرجل الثلثان فصار لها مما في يدها الثلث ويرد الثلثان على الرجل والدين استغرق المال كله فلم يبق شيء يكون لها من
الميراث ولا يجوز اقرارها في غير حقها وهما كما ترى لا يتمان خصوصا الثاني منهما الا على كون الرواية ثلثي ما في يدها الا الثلث ومن هنا قال في س بعد ان روى الخبر
المزبور كما سمعته من الصدوق قدس سره ثم حكى عن الكليني ما سمعته من الفضل قلت هذا مبني على ان الاقرار يمضي على الاشاعة وان اقراره لا ينفذ في حق
الغير والثاني لا نزاع فيه واما الاول فظاهر الاصحاب ان الاقرار انما يمضي على قدر ما زاد عن حق المقر بزعمه كما لو اقر بمن هو مساو له فانه يعطيه ما فضل عن
نصيبه ولا يقاسمه فحينئذ يكون قد اقرت بثلث ما في يدها اعني خمسمائة درهم لان لها بزعمها وزعم ثلث الالف الذي هو ثلثا خمسمائة يستقر ملكها عليه فيفضل
معها ثلث خمسمائة واذا كانت اخذت شيئا بالارث فهو باسره مردود على المقر له لانها بزعمها ملك له والذي في بيت بقل اهل الفضل لقد اقرت بثلثي ما في يدها
رايته بخط مستقر وكذا في الاستبصار وهذا موافق لما قلناه وذكره الشيخ قدس سره مسندا عن عبد الفضل وعن غير الحكم متصلا بالفضل بن بشار عنه ع
اقرت بذهاب ثلث مالها ولا ميراث لها تاخذ المرأة ثلثي خمسمائة ويرد عليه ما يفي قلت هو كذلك فيما حضرني من نسخ التهذيب المعتبرة وان كان كتب في الهامش بنسخة الثلث التي
ينفيها خبر الفضل بن بشار المصري بما سمعت مع زيادة لان اقرارها على نفسها بمنزلة البينة لكن قد يقال ان هذا الخبر غير نقي السند مبهم وانه لا قول مع كون الراوي
الحكم الذي هو من العامة في خبر عن السكوت عنه وفي الفقيه زكريا بن يحيى السعدي وفي ق زكريا بن يحيى الشعري مضافا الى ما سمعته من اختلاف متنه في الثلث
والثلثين وما ذكره الفضل وابن ابي عمير من تفسيره ولا جابر له الا ما سمعته من النسبة الى ظاهر الاصحاب التي لم نحققها اذ لم نعثر على من تعرض لفروض المسئلة ولا
الخبر المزبور بعد ما قدس سره نعم هو كذلك في الاقرار بوارث او دين كما سمعت تفصيل الكلام فيه ودعوى اتحاد الفرض مع ذلك واضحة المنع فالمتجه مراعاة
قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة نحو ما سمعته في اقرار احد الشريكين ضرورة اتحاد كيفية تعلق دين كل منهما بالتركة كما ان الزعم من كل منهما متحد في استحقاق
الثلث والثلثين من الالف في مفروض الخبر ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم المسئلة **الثانية** يقضي الحج من اقرب الاماكن عند الاكثر
بل المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والمراد كما في ك اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من
احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وفي ق عد اقرب الاماكن الى الميقات ومرادهما في كشف اللثام وانما يجب الحج عنه من اقرب الاماكن الى
مكة من بلده الى الميقات فان امكن من الميقات تعين لانه والا فمن الاقرب اليه فالاقرب ولا يجب من بلده موته او بلد استقراره عليه قلت الظاهر ان مرادهم وهو
الحج عنه من اقرب الاماكن الى الميت بنسك الحج فلو فرض عدم التمكن من ذلك الا من بلده وجب ولا يشكل ذلك بما فاته لحق الوارث بعد ايجاب الشارع الحج من جميع
ماله وقد فرض توقفه على ذلك بل الظاهر تقديمه على ما لو تمكن من الحج عنه من ادنى الحل او من مكة مثلا او نحو ذلك من مواقيت الاضطرار بمعنى دوران
الامر بين الحج عنه من بلده وبين مواقيت الاضطرار فانه يقدم الاول كما هو واضح بل الظاهر مراعاة ذلك لحجة الدين على هذا الوجه ايضا اذ الاضطرار بالنسبة
الى الميت قصور ماله والفرض سعته ويكون ح الاجرة خارجة من الاصل على جميع الاقوال والى هذا اومى في ك بقوله فلو اوصى بالحج من البلد فان قلنا بوجوبه كان
من دون وصية كانت اجرة المثل كذلك خارجة من الاصل وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما زاد على اجرة ذلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار
من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن وكانت اجرة الجميع من الاصل كما هو واضح فان المراد بقوله والا الخ ما اشرنا اليه فمن الغريب انكاره عليه في الحدائق
والمناقشة نحو ذلك في قوله الى لا انهم لهذه العبارة معنى صحيحا فلاحظ وتامل نعم لو فرض عدم سعة ماله الا للحج عنه من ادنى الحل او من مكة وجب لاطلاق الادلة وخصوص
خبر علي بن يزيد صاحب السابري قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل مات واوصى بتركته ان احج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق
بها فقال ع ما صنعت بها فقال تصدقت بها فقال ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان والله العالم
وعلى كل حال فهذا احد الاقوال في المسئلة وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم يستأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا
فمن حيث امكن واختاره في س قال يقضي من اصل تركته من منزله ولو ضاق المال فمن حيث امكن ولو من الميقات على الاقوى بل في ك ارجاع القول الاول اليه فقال الموجود
في كلام المصنف في المعتبر انه في المسئلة قولين وقد جعل المصنف هنا الاقوال ثلثة ولا يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين الا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم
سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك قائلا مع انه مخالف للروايات كلها وتبعه على ذلك في الحدائق لكن قد يناقش بامكان عدم التزام
سقوط الحج بل ينتقل الى الحج من الميقات ولا يجب الاستيجار من حيث امكن كما هو مقتضى جملة من الروايات وبذلك يتحقق الفرق بين القولين ويتوجه وجوب التكميل
من الولي مع القصور والحج عنه بنفسه كما يقتضيه اطلاق الوجوب وكذا وجوب اجبار المتبرع بالحج عنه للبلد ح وان وجب الحج من الميقات التعليل بل
كيف كان فالاول اشبه بالاصل ومحكي الاجماع وعدم اشتراط الحج بالمسير الا عقلا فهو على تقدير وجوبه ولجبه لا دليل على وجوب قضائه ولذا لو سار
المستطيع في بلده الى احد المواقيت لا بنية الحج ثم اراده فاحرم صح وان اثابنا اجزائه وكذا لو وافى المجنون عند الميقات بل لو قلنا بتبعيته للاداء القضاء لم

هناك ضرورة ان القول بذلك تماما هو لو لم نقل بل الخطاب المتعلق بالاداء الى ايجاب مطلق الفعل والمباشرة اذ ومن المعلوم ان دليل وجوب المقدمة اصطلح لذلك اذ هو انما يعقل في شأن المكلف بالاداء على ان التبعية المزبورة على تقدير تسليمها انما تقتضي الوجوب من بلد الاستطاعة دون بلد المنزل او الموت ولا ريب في بطلانه اللهم الا ان يقال ان ذلك كذلك لو لم ينتقل الى ما هو اقرب منه الى الميقات والا وجب القضاء منه الا ان الجميع كما ترى شك في شك والتحقيق ما عرفت مضافا الى اطلاق ما دل من المعتبرة المستفيضة على وجوب القضاء من دون تقييد بناء على عدم انصرافه الى خصوص البلد بل قد يؤيده بصحيح حريز سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اذ لو كان الطريق معتبرا لم ينف البأس عن ذلك فان قوله من الكوفة ان جعل متعلقا بقوله يحج عنه كان من مسألة من استوجر على طريق فحج على غيره وسيسمع الكلام فيها ومبنى القصة على عدم اعتبار الطريق في الحج وان جعل صفة لرجل كان وجه الاستدلال فيه انه لو كان الطريق معتبرا لوجب ملاحظة بلد من عليه الحج وان الطلوع في الاجارة لا انصراف في ذلك الى بلد اهلها بصحيح علي بن رئاب عن عمر بن يزيد في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب باعتبار عدم استقصاء عن امكان الحج بذلك من البلد وغيره مما هو ابعد من الميقات ولذلك لذا هنا فتأمل امكان كون ذلك لظهور السؤال في فقد الخمسين عن الازيد من الميقات ولو باعتبار العرف والعادة بل لا بد من ارتكاب ذلك فيها ضرورة كون السؤال في الوصية التي يعتبر فيها المؤيد بتنزيلها على البلد الا في حيث يمكن كما تسمعه في خبر محمد بن ابي عبد الله وخبر زكريا بن آدم سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا بأس وفيه ايضا انه في الوصية فيجب حمله على عدم سعة المال الموصى به للحج كخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها حتى يحج من دون الميقات وخبر ابي سعيد عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من حيث يبلغه الى ان قال وخبر محمد بن ابي عبد الله سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه من منزله فمن الكوفة وان لم يسعه ماله من الكوفة فمن المدينة وصحيح الحلبي عنه ايضا وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت لكن في كل بعد ان ورودها دليلا للقائل باعتبار البلد اجاب عنها بانهما انما تضمنا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من الوصية عند الاطلاق في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وفيه امكان منع فرق العرف بين قول الموصي حجوا عني وبين قول الشارع حجوا عنه في الانصراف الى البلد وعدمه فالمتجه الجواب عنهما بان اخبار الوصية مدلولها على الظن فيها الخبر بكريا وغيره مما يقتضي الاجتزاء فيها بالحج من الميقات ومنها يظهر الجبر بما يقتضي الحج من البلد الا من حيث سعة المال وحمل الاخبار السابقة على عدم سعة المال … من حمل هذه الاخبار على الوصية بمال معين للحج ولا اقل من تساوي الاحتمال فيبطل الاستدلال بكل من القسمين على شيء من الطرفين ويرجع الى القاعدة التي قد عرفت اقتضائها الحج من الميقات على انه لو سلم ترجيح الحمل الاول كان مقتضاه ذلك خصوص الوصية ولعله تعبد شرعي لا يفهم من الجهات المساوية للجهات التي مقتضاها القضاء بالحج من الميقات في الوصية جزما على انه مفهوم صحيح الحلبي لا يدل على عدم وجوب الحج من الميقات مع السعة في المال بل يمكن حمل الامر في المنطوق على الندب باعتبار وروده في مظنة الحضر بذلك فلم يتم للثاني الاستدلال بهذه النصوص على … الخصم في … كالاستدلال عليه بالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب المسائل بسنده عن عدة من اصحابنا قالوا قلنا لابي الحسن عليه السلام يعني علي بن محمد عليه السلام ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجته وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال عليه السلام يحج عنه من حيث مات اذ هو مع انه في ما عرفت ايضا يمكن فهم ذلك من وصيته بحجته الحال اذ الظاهر ارادة موته في طريق الحج بل لعل الجزاء وصى بحجة اي باتمام حجه واغرب من ذلك كله الاستدلال عليه بالاخبار السابقة في النيابة عمن لا يستطيع الحج بنفسه باعتبار اشتمالها على الامر بتجهيز رجل يحج عنه لظهور ارادة الحج من البلد اذ هو المناسب للتجهيز وانه لا فرق بين النوابين فيه بعد حرمة القياس مما عرفت من حمل تلك الاوامر على الندب مع انها غير مسافرة لنا مثل ذلك والغرب منه الاستدلال بان ما ثبت الوجوب عليه باستطاعته لزاد وراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه وجب القضاء عنه مبنيا على الوجه الذي ثبت في ذمته اذ هو كالدين ضرورة كون الوجوب عليه حينئذ كالمقدمة لا انه وجب للماهية به هو الحج ولذا لو وقع على وجه محرم اجزأ مع دعوى تعلق نفقة الطريق من البلد بعد موته بماله كالدين واضعف المنع بل هي مصادرة كوضوح فساد القول الاعتبار الطريق بمجموع هذه النصوص على وجه يبطل ما ذكرناه من القاعدة فانه كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك ما الجنب فيه في الحدائق حيث تمادى بهم من التحقيق حتى قال بعد الفراغ منه وعليك بالتدبر في هذا التحقيق الرشيق فانه حقيق بان يكتب بالتبر على الحدق لا بالحبر على الاوراق الا ان الانصاف انه مشهو سيما اذا حرفت ما للاجماعات شنشنة اخزمية وطريقة لا تخلو من العصبية فانك اذا احطت خبرا بما ذكرناه تعرف ان ذلك كله عجيب بلا عجيب بمهرة بلا سبب فنسأل الله تعالى العفو عنا وعنه كما انك تعرف فساد دعوى ما عن ابن ادريس من تواتر الاخبار بذلك ولذا جزم المصنف والمحقق بانه غلط لانا لم نقف بذلك على خبر شاذ فضلا عن التواتر كل ذلك مضافا الى امكان الطعن في سائر النصوص المزبورة عدا صحيح الحلبي منها الذي عرفت الحال فيه لا الشرك لو اغمضنا عن ذلك كله باعتبار احتمال التأويل في اخبار الطرفين امكن ترجيح اخبار الميقات بالاجماع المنقول والاصل وغير ذلك والله العالم وكيف كان فالمراد بالبلد على تقدير اعتباره بلد الاستيطان لانه المنساق من النص والفتوى خصوصا مع الاضافة فيهما سيما في خبر محمد بن عبد الله لكن في … الظاهر ان المراد بالبلد الذي يجب عليه الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه … وهو وان كان يؤيده البلد التي هي منتهى انقطاع الخطاب بالحج عنه ضرورة كونه مكلفا من ذلك المكان فيناسب عنه الا ان ما حكاه عن ابن ادريس لم نتحققه بل المحكي من عبارته يقتضي بلد الوطن وكذا دليله بل لم نتحققه لغيره من اصحابنا نعم ربما حكي عن بعض العامة بل قد يناقش فيما ذكرناه توجيها بانه لا تلازم بين خطابه في ذلك

المكان الذي كان من انقطاعات الخطاب لانه لا ملاحظة في اصل الخطاب وبين قضائه منه … الحاصل في اصل خطابه بلد استيطانه ولذا كان عليه مدة الاستطاعة فالاقوى ح اعتبار الا بلد الموت بل ولا بلد اليسار التي حصل وجوب الحج عليه فيها وان احتمل بل حكي عن بعض العامة القول به ولو كان له موطنان كان الواجب من اقربهما كما عن كرة التصريح للصدق الذي يجمع به بين حق الوارث والميت مثلا والظاهر كون المراد له وبلد الاستيطان اقل المجزي والا فلو استأجر عنه فيما هو ابعد منه اجزأ قطعا نعم في اعتبار المرور عليه اشكال ولعل صحيح حريز يشهد للعدم كما يشهد للاجزاء لو قصر عنه من الميقات بناء على القول بالوجوب من البلد وان اثم الوارث ح واحتمال عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه يدفعه منع كونه وجها يقتضي عدم الاجزاء عنه وهل … الوارث الزائد بعدما لو اتيا لما العدم عند بعض الافاضل قال خلافا لما حكي عن من لا تحقق معلق بالغير بمنزلة الدين فلا يملكه الوارث وفيه ان ذلك بمنزلة ما لو تبرع عنه متبرع بالحج او بوفاء الدين ثم على تقديره العدم للتبرئة ذمة الوارث عن القضاء عنه ثانيا لسقوط حجة الاسلام عنه ولو لم يكن له مال او كان ولم يخرج منه فتبرع عنه وليه او غيره فحج عنه اجزأ بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى بل ربما اشعر المحكي عن ابن الجنيد بوجوب ذلك على الولي لاطلاق الامر المحمول على الندب قطعا ضرورة كونه كالدين على الدين كما صرح به بعض النصوص فيجري فيه ما يجري فيه من براءة الذمة لو وقع من الولي او غيره وعدم وجوبه على الولي اذا لم يكن للميت مال والله العالم

المسألة الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام وكان متمكنا منها لا يحج عن غيره متبرعا او باجارة بل ولا يحج تطوعا بلا خلاف اجده في الاول منهما الا من بالامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده على وجه يقتضي الفساد فانا لا نحقق خلافه ولا لكونه موقتا على وجه لا يصح فيه غيره كشهر رمضان فان التحقيق عدم اقتضاء الفورية اصل النهي فضلا عن التوقيت على هذا الوجه وما عن ط هنا من انه لو حج ندبا انقلب حجة الاسلام مقطوع بفساده بل هو كخبر سعد بن ابي خلف سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال ولم يكن له مال وصحيح سعيد سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الصرورة يحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به وان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال لكن في ك قد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير مع الاستطاعة وعدم الاتيان بالواجب وهو انما يتم اذا ورد فيه نهي على الخصوص او قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيح سعيد بن ابي خلف خلاف ذلك والمسألة محل تردد ولعله حمل قوله وهو يجزي الخ على ارادة بيان الاجزاء بنيابة الصرورة مطلقا سواء كان له مال ولم يكن وان كان يأثم على الاول الذي قد بينه بقوله اذا لم يجد … وفيه انه خلاف ظاهر قوله عليه السلام لا يجزي عنه وخلاف قاعدة اقتضاء النهي الفساد بل هو عند التأمل تفكيك في الخبر بل يقطع بعدم ارادته ومن هنا احتمل بعض المتأخرين كون المراد بقوله عليه السلام وهو الخ ارادة بيان الاجزاء بنيابته بعد الحج عن نفسه بماله ولا ينافيه اطلاق الصرورة باعتبار ما كان عليه سابقا وهو ان تم به الاستدلال على المطلوب على هذا التقدير الا انه خلاف الظاهر ولعل الاولى حمله على ارادة بيان الاحوال الثلاثة للنائب التي ستسمع تعرض الاصحاب لها وهي عدم جواز النيابة مع خطابه بحجة الاسلام وتمكنه منها والجواز مع عدم خطابه اصلا او مع خطابه وعدم تمكنه منها لتلف ماله مثلا فالاول هو الذي اشار اليه بقوله فان وجد الخ والثاني والثالث بقوله عليه السلام وهو يجزي الخ والمراد جواز نيابته وان كان له مال في السابق ووجب عليه حج الاسلام الا انه لم يجد حال النيابة وحمله على ارادة الجزء الاول من الحديث بالضمير دفعا لتوهم الراوي ان نيابته غير جائزة وعود الضمير المجرور في اخر الحديث الى الميت يعني سواء كان على الميت حج واجب او لم يكن وحج عنه ندبا او غير ذلك مما لا ينافي دلالته على المطلوب وهو النهي عن نيابته مع اشتغال الذمة بحجة الاسلام والتمكن منها ولعل ذلك هو المنشأ لاتفاق الاصحاب ظاهرا على ذلك بل يمكن استفادة عدم جواز التطوع منه ايضا باعتبار اطلاق النهي عن النيابة التي منها تطوع الحج ايضا كما لو كان متبرعا على ان المنع منها يستلزم ذلك كما انه جواز التطوع يستلزم جوازها لان كلما جاز للمكلف فعله جازت النيابة فيه الا ما خرج بالدليل فما عن حا والشيخ من انه يأثم ويصح حجه في غير محله بل قد يستفاد منه ولو بمعونة كلام الاصحاب على ارادة المثال مما به عدم الفرق بين حج الاسلام وغيره من افراد الحج الواجبة فورا باجارة او عهد او يمين او غيرها ولذا قال المصنف كذا من وجب عليه اي الحج بنذر او شبهه مقتض للفورية او افساد ونحوهما مما كان وجوبه على الوجه المزبور فلا يكون مدركه مسئلة الضد التي هي محل خلاف مع ان المسئلة هنا وفاقية على الظاهر فتدبر جيدا

المسألة الرابعة قد عرفت سابقا انه لا فرق في وجوب الحج بين الذكور والاناث والخنثى عند حصول سببه فلا يشترط في وجوب الحج وجود المحرم في النساء مع عدم الحاجة اليه بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة على نفسها وبضعها للوثوقة مع ثقات وكونها مأمونة او … بلا خلاف اجده فيه بيننا لصدق الاستطاعة بعد جواز خروجها مع عدم الخوف نصا وفتوى بل قد يدل فيه قال صفوان الجمال لابي عبد الله عليه السلام قد عرفتني بعملي تأتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم قال اذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مأمونة وسأله معوية بن عمار عن المرأة تحج بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات وفي خبر الاحول لا بأس وان كان لها زوج او اخ او ابن فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها الى غير ذلك من الاخبار نعم لو فرض توقف حجها عليه للخوف بدونه اعتبر ح وان لم يجب عليه الاجابة ولو اقترح اجرة او نحوها وجب عليها مع استطاعتها لذلك وان كان ازيد من اجرة المثل والا لم يجب الحج عليها ضرورة كونه كغيره من المقدمات التي فرض توقف الحج عليها وهل يجب عليها تحصيل اصل المحرم حال توقف الحج عليه فيجب عليها التزويج مثلا اشكال ولو ادعى الزوج الخوف عليها وانكرت ذلك فهي … عمل بشاهد الحال او بالبينة فان انتفيا فالقول قولها والاقرب انه لا يمين عليها وقال ايضا ولو زعم الزوج انها غير مأمونة على نفسها وصدقته فالظاهر الاحتياج الى المحرم لان في رواية ابي بصير وعبد الرحمن تحج بغير محرم اذا كانت مأمونة وان اكذبته فاقام بينة بذلك او شهدت به القرائن فكذلك والا فالقول قولها وهل يملك الزوج منعها باطنا نظر وتبعه على ذلك كله في ك والحدائق لكن قد يشكل عدم اليمين عليها بعموم قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وبقية الحق له عليها في هذا الحال فلا يمين له عليها يقتضي الاشكال في اصل سماع دعواه في ذلك باعتبار كونها هي المكلفة وقد يدفع بانه سلطنة عنها مع حصول

شرايط استطاعتها عند فقدها وكذا لا اشكال في النظر الى الخبر بالنسبة الى عدم جواز منعها باطنا اذ يقتضي احد وجهيه عدم جواز ذلك له وان كان محقا في عوده واتفقا وما ذاك الا لعدم السلطنة له وان كانت غيرها مؤنة ولو فرض الخلل فيعرضه من ذلك منعها حفظا للعرضة لانه يمنعها عن اداء تكليفها على ان الغرض مشترك بينه وبين غيره من ارحامها وظاهرهم اختصاص الدعوى بين الزوج والزوجة في ذلك لعله لان حق البضع مختص به دون غيره الا ان ذلك يقتضي جواز المنع له باطنا او يقتضي توجه اليمين له عليها ودعوى كون المراد من ذلك كله اثبات بيان عدم استطاعتها فليس لها الخروج بدون اذنه لما سمعته من اختصاص سقوط السلطنة بالحج الواجب يدفعها عدم اختصاص ذلك في المقام مع ان ظاهرهم ذلك دونه بالنسبة الى المال ونحوه من شرايط الاستطاعة ولذا كان المتجه له ذلك باعتبار تعلق حق الاستمتاع وغيره بها لكن ينبغي تحريه ان حكم بان الله غاير عليها من اليمين مع الانكار والمنع باطنا مع عدم الاثبات ونحو ذلك كما ان المتجه عدم سماع دعواه لو ادعى بها ما يقتضي عدم اتمامها في نفسها على بيعها مثلا فان ذلك مما يقتضي بمعها الا انه يتسلط على منعها من الحج فتحج جهدا وكيف كان فلا يصح حجها تطوعا الا باذن زوجها اجماعا محكيا عن كره بل في المدينة نسبته الى علمائنا اجمع بل فيها لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وهو الحجة مضافا الى موثق اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ومنه يعلم الوجه في التوقف على الاذن ضرورة تعلق حقه بالاستمتاع ونحوه بل ليس لها ما يعلمها باداء حقه من دون اذنه على حسب غير ذلك من الحقوق واليه يرجع ما عن بعضهم من الاستدلال على الحكم بان حق الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب فما في المدارك من المناقشة فيه بانه انما يقتضي المنع من الحج اذا استلزم تفويت حق الزوج والمدعى اعم في غير محله ضرورة اقتضاء علقة الزوجية سلطنة على ذلك كما يومي اليه قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والخبر المزبور كما يومي اليه تبرئه حق الاسكان الذي يتعين الى الزوج على ان الاحرام والطواف وصلوته والسعي ونحوها منافية للاستمتاع الذي هو حقه بل السفر نفسه منفض لو لم صاحبها بل الظاهر ثبوت حقه في ذلك على وجه المنع وان كان ممنوعا من فعل الاستمتاع لمرض او سفر او احرام او نحو ذلك ومن هنا اطلق المنع في النص والفتاوى ومعقد الاجماع هنا وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كره الاجماع على توقف سفرها على اذن الزوج يحتمل ان يكون لعلقة الزوجية الموجبة للسلطنة وان يكون لحق الاسكان الذي يتعين الى الزوج وان يكون لحق الاستمتاع فعلى الاولين له منعها من مصاحبته في السفر واحتمل على الثالث ايضا لتطرق النقص اليه في السفر وعليه دون الثاني له منع تحصيل الفرضة ان كان محرما فالظاهر التحقق المنع من طرفه وينسحب في المريض المدنف على ضعف لامكان اقامته مع تخيل مثل ذلك في المحرم لامكان صده او حصره فيتحلل ولكن ينبغي ان يحرما معا او يحرم بعد واما الاحلال فيجوز نقضه بها قطعا والظاهر جواز المفارقة وهل لها تأخيره وجهان قلت قد عرفت التحقيق فيحلل وانه له التسلط على المنع بل ليس لها الفعل الا بالاذن مطلقا لمنافاته تعين الفعل لحقه والاية والخبر وغيرهما مما سمعت فلا حاجة الى ما ذكره من التفريع والترديد والله العالم نعم لها ذلك في الواجب المضيق كيف كان لعدم الطاعة للمخلوق في معصية الخالق والمعتبرة التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة لا يأذن لها في الحج قال تحج وان لم يأذن لها بل فيها وفي صحيح عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع تحج وان رغم انفه وفي صحيح معوية بن وهب لا طاعة له عليها في حجة الاسلام ولا كرامة تحج ان شاءت وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سألته عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها ان تحج قال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام بل ظاهر اطلاق المتن وغيره وصريح عدم الفرق في الواجب بين المضيق والموسع وان كان قد يشكل في الاخير بعد ظهور النصوص المزبورة في غيره بعدم الدليل على ترجيح الواجب الموسع على حق المضيق بل لعل مقتضى الادلة خلافه ومن هنا حكى في المدارك عن بعضهم ان له المنع فيه الى محل التضيق ولكن استضعفه لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك وفيه انه يكفي فيه اطلاق ادلة وجوب الطاعة وتضييق حق الاستمتاع بها وكذا الكلام لو كانت في عدة رجعية في الحج المندوب والواجب مضيقه وموسعه لانها بحكم الزوجة قال الصادق ع في صحيح منصور بن حازم المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وعليه يحمل اطلاق صحيح معوية بن عمار عنه ع ايضا لا تحج المطلقة في عدتها وخبر ابي المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها نعم في البائنة لها المبادرة في الحج المندوب في عدتها من دون اذنه لانقطاع عصمة الزوجية فهي ح كالمعتدة من الوفاة التي استفاضت النصوص بجواز حجها في العدة ففي موثق داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع سألته عن المتوفى عنها زوجها قال تحج وان كانت في عدتها وموثق زرارة عنه ع ايضا سألته عن التي يتوفى عنها زوجها اتحج في عدتها قال نعم وخبر ابي هلال عنه ع فيمن تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق ان الله تعالى يقول ولا يخرجن فما عن احمد بن حنبل من عدم الجواز للمتوفى عنها زوجها واضح الضعف كما عن جوازه للمطلقة باينا لاطلاق النصوص السابقة المحمولة عند الاصحاب على الرجعية كما يشعر به الخبر الاخير والله العالم **القول الثاني** في شرايط ما يجب بالنذر واليمين والعهد في الجملة اذ تفصيل ذلك في محله وشرائطها اثنان اذ لا يشترط في الواجب بها ما يشترط في حج الاسلام بل يكفي فيها التمكن منه كما هو واضح **الاول** كمال العقل في الناذر فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون بلا خلاف فيه كما في ك لارتفاع القلم عنهما وسقوط عبارتهما ولا المغمى عليه ولا الساهي ولا الغافل ولا النائم بل ولا السكران وان اخذ بما يجنيه او يترك من الواجب بسبب اختياره شرب المسكر ولا مدخلية هنا لشرعية عبادة الصبي بمرتبته كما لا فرق بين بلوغه عشرا وعدمه **الشرط الثاني** الحرية فلا يصح نذر العبد الا باذن مولاه لانه مملوك العين والمنافع ولذا لا يقدر على شيء وفي صحيح منصور بن حازم عن الصادق ع قال رسول الله ص لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وفي صحيحه الاخر عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع لا يمين للولد مع والده ولا المرأة مع زوجها ولا المملوك مع سيده الا ان مورد هذه النصوص جميعها اليمين الا ان الاصحاب جزموا باتحاد حكم الجميع نعم الحكم خصوصا بعد خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول ليس على المملوك نذر الا باذن سيده

بل وخصوصا بعد معلومية اتحاد الثلثة في المعصية وقطيعة الرحم مع اقتصاره في الاول على النذر وفي الثاني على اليمين بل يمكن دعوى القطع بكون المنشأ في ذلك الوالدية والزوجية والسيدية لا كونه يمينا وح فالمناقشة في المقام وما الحق به من الزوجة والولد بان الوارد اليمين والحاق النذر والعهد قياس ممنوع عندنا وان اشترك الجميع في بعض الاحكام ضعيفة لما عرفت مؤيدا بالاطلاق اليمين على النذر في الخبر المروي عن الكاظم ع لما سئل عن جارية حلف عليها سيدها ان لا يبيعها فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ع ف لله بنذرك وفي موثق سماعة انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل الله عليه في الشكر ان هو عافاه من مرضه او عافاه من امر يخافه او رد عليه ماله او رده من سفره او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به بل في الحدائق الاستدلال على ذلك بقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وان كان هو قوي خصوصا بعد عدم القائل بمضمونه وعلى كل حال فلو اذن له مولاه في النذر فنذر وجب لعموم ادلته وجاز له المبادرة مع السعة ولو نهاه لكن فيه الاشكال السابق كما اعترف به هنا في كشف اللثام نعم لا اشكال في ذلك مع المضيق بل في محكي قه وير يجب عليه الحمولة مع الحاجة لانه السبب في شغل ذمته وان كان لا يخلو من نظر او منع بل لعله كذلك في وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب باستيجاره على عمل ونحوه من جعله في ذلك وجها قويا هذا وقد ظهر لك مما ذكرنا انه كذلك الحكم في ذات البعل بلا خلاف اجده فيه الا ما قيل من توقف حجها تطوعا على الاذن من الزوج فانه غير الاذن في النذر بل قد سمعت من النص ضم اليمين الملحق به النذر والعهد لعدم القياس المتوقف صحة الثلثة على الاذن منه معها ليس له المنع في المضيق وفي السعة على الاشكال السابق ولو كانت امة مزوجة توقف صحة نذرها على اذن المولى والزوج ثم ان الاذن المعتبرة يكفي في القسم لحوقها في وجه قوي ويلحق بالزوجة والمملوك الولد على ما ذكره جماعة لاشتراكهما معه في الادلة السابقة لكن في ك بعد اعتبار الاذن في الزوجة والعبد قال لا ينحل يمين الولد وظاهره عدم اعتبار الاذن في الصحة انما له حلها في الحدائق نسبته الى المشهور بل ظاهره او صريحه كون المشهور على ذلك في الزوجة والعبد ايضا وفي كشف اللثام الظاهر استقرار بعد عدم اشتراط انعقاد نذر احدى الثلثة باذن اوليائهم وانما لهم الحل متى شاؤا واذا لم ياذنوا فان ذلك او لا يزعمهم بل الحل استقر المنذور وفيه ما مر وفيه ان الفرق بينهما وبين الولد واضح لمملوكية منافعهما نعم قد عرفت اتحاد كيفية دلالة الدليل في الجميع ولعله ظاهر في اعتبار الاذن بل قد عرفت التصريح به في خبر الحسين بن علوان الذي به يستكشف المراد في غيره مضافا الى ظهور اراده نفي الصحة مما تضمنه باللفظ المزبور ولعله لذا كان المحكي عن ثاني الشهيدين اعتبار الاذن في الثلثة ووافقه عليه بعض من تأخر عنه واما المناقشة باختصاص الدليل باليمين ولذا اقتصر عليه بعضهم في كتاب الايمان ساوى هنا بينه وبين العهد ونظر في النذر فقد عرفت الجواب عنها وان الظاهر اتحاد حكم الجميع وياتي ان شاء الله تمام الكلام في ذلك في كتاب النذر والايمان كما ياتي تمام الكلام فيما ذكره بعضهم هنا من انه لو نذر الكافر او عاهد لم ينعقد لتعذر نية القربة منه وان استحب له الوفاء ولو حلف انعقد على رأي **مسائل ثلث الاولى** اذا نذر الحج مطلقا غير مقيد بوقت فمنعه مانع اخره حتى يزول المانع ولا يبطل النذر بذلك ما لم يكن مانعا في جميع الاوقات التي يدخل تحت الاطلاق الى الموت فان المعروف بين الاصحاب حتى نسبه بعض الى قطعهم وحكى عن جده نفي الخلاف فيه ان النذر المطلق يجوز تأخيره الى ظن الوفاة لكن في كشف اللثام ان عدم الفورية قوي فاحتمل الفورية اما لانصراف المطلق اليها كما قيل في الامر المطلق او لانه لو لم يفعلها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حيا او لضعف ظن الحيوة هنا لانه اذا لم يأت به لم يمكنه الاتيان به في عام اخر والاطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج قلت ولذلك جعل بعض الغايات في الاوامر المطلقة الوصول الى حد التهاون عرفا وقد يقوى باستحقاق العقاب بالترك عام عدم مع التمكن منه في بعضه وان جاز له التأخير الى وقت اخر بظن التمكن منه فان جواز ذلك له بمعنى عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن له في الوقت الثاني لا ينافي استحقاق العقاب لو لم يتفق بالترك في اول زمن التمكن وتمام تحرير ذلك في غير المقام ولعله لذا لو تمكن من ادائه ثم مات قضى عنه من اصل تركته كما هو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب على ما في كشف اللثام نسبه الى قطعهم وان قال للنظر فيه مجال للاصل وانتفاء وجوبه الى المرجد تبعا لما في المنتهى بعد ان حكى عنهم الاستدلال له بانه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من اصل المال كحج الاسلام قال وهو استدلال ضعيف للاصل بعد اجتناب القضاء الى المرجد بدنا كما في حجة الاسلام والمنع كونه واجبا ماليا فانه عبارة عن المناسك عن اداء وليس بذل المال داخلا في ماهيته ولا من ضروراته وتوقفه في بعض الصور كتوقف الصلوة عليه على بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر مع القطع بعدم وجوب قضاهما من التركة وذهب جمع من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث ومستنده غير واضح وبالجملة النذر انما تعلق بفعل الحج مباشرة وايجاب قضائه من الاصل او الثلث يتوقف على الدليل وتبعه على ذلك ايضا في كشف اللثام فانه بعد ان حكى قضائه من الاصل عن الفاضلين وظاهر الشيخين لانه دين كحجة الاسلام قال وعليه منع ظاهر ثم حكى عن ابي علي والشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط وابني سعيد في المعتبر والجامع الاخراج من الثلث للاصل وكونه كالمتبرع به وصحيح ضريس سأل اباجعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره فقال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق ع عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احجاج الغير ليس الا بذل المال لحجه فهو دين محض بلا شبهة فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى قلت قد يقال بعد الاتفاق ظاهرا على القضاء عنه التهيئة على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت الدين فيها لا انه مثل خطاب السيد لعبده يراد منه شغل الذمة بايجاده في الخارج وانه لم يبق في الذمة ثبوت دين ومن هنا وجب في حج الاسلام اخراج قيمة العمل من اصل التركة وهذا المعنى كان واجبا ماليا لا من حيث احتياجه الى المقدمات المالية التي تخرج من اصل التركة ما لم يوص بها على الاصح بل لعل خطاب النذر الذي هو نحو الخطاب بالاجارة اولى من الخطاب الاصلي بذلك على ان متعلق النذر الحج على حسب شرعيته وقد عرفناها على الوجه المزبور بل قوله ع انما هو مثل دين عليه رمز الى ما ذكرناه بل لا يجاب المال في نذر الاحجاج في الصحيحين السابقين من ذلك ايضا وكذا الصحيح عن مسمع بن عبد الملك قلت لابي

كتاب الحج

عبد الله عم كانت لي جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هي ولدت غلاما ان احجه او احج عنه فقال ان رجلا نذر لله في ابن له ان هو ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب و
ادرك الغلام بعد فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن ذلك فامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحج عنه مما ترك ابوه وبذلك يتجه ما سمعته من الاصحاب من وجوب القضاء وكونه من
اصل المال لانه واجب نذري بالمعنى الذي عرفت ومن هنا حمل في محكي الخ الصحيحين السابقين على النذر في مرض الموت لحال انهما لم .. او بطهوره عدم الوجه لخروجه من الثلث
بعد كونه واجبا ماليا بل ومع فرض كونه واجبا بدنيا انما يجب من الثلث مع الوصية به لا بمجرد النذر ودعوى سقوط وجوب النذر بالموت مما اتفق النص والفتوى
على بطلانها وعن منتقى الجمان حملهما على الندب المؤكد الذي قد يطلق عليه لفظ الوجوب ولعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر الذي هو مفروض
المسئلة بل لعل الاول منهما ظاهر في خلافه فلا باس بحملهما على ضرب من الندب بعد ما عرفت من التحقيق الذي لا محيص عنه وبه يعلم ما في الحدائق من الاطناب
المشتمل على كمال الاضطراب كما في ذلك اعتبار تعذر المباشرة في جواز الاستنابة بعد الدليل على ذلك كما لا ينافيه عموم ما دل على منع التصرف فيما عدا الثلث
من مال الميت بعد ما عرفت من كونه من قسم الدين وشبهه ولا اطلاق ما دل على الاخراج من الثلث فيما عدا حجة الاسلام لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
سألته عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة حج عنه من وسط المال وان كان غير صرورة فمن الثلث وحسنه عنه عم في رجل توفي واوصى ان يحج
عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه بعد انصراف غير المفروض منه كاختصاص حجة الاسلام في القضاء من صلب المال
في قول الصادق عم في الصحيح يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله والله العالم ثم انه لو مات وكان عليه حجة الاسلام والنذر فان اتسع المال لاخراجهما
فلا اشكال فيه ولو لم يتسع الا لاحدهما فبناء على القول بخروج المنذور من الثلث يتجه تقديم حجة الاسلام وان تأخر سببها فالحقنا كالدين والا تعارض
المنذور المفروض كونها كالوصية نعم على المختار ان يتجه التقسيط بناء على تساويهما في الخروج من الاصل لانهما معا حقان ماليان ولا ترجيح لاحدهما
على الاخر خلافا للبعض فاوجب تقديم حجة الاسلام لان وجوبها ثابت باصل الشرع ولانه كان يجب المبادرة بها فيجب الابتداء باخراجها
قضاء ما هما كما نرى نحو الاستدلال من بعضهم على ذلك بصحيح ضريس الذي فيه اخراج المنذور من الثلث وهو غير المفروض لكن ذلك كله اذا فرض قيام القسط
بكل منهما والا فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم ما تقدم سببه هذا ولا يخفى عليك كون الامر بقضاء الولي عنه في صحيح ضريس للندب كما يدل عليه الصحيح الاخر وما عن
ابن الجنيد من الوجوب واضح الضعف وكيف كان فلا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن منه بلا خلاف اجده للاصل السالم عن معارضة خطاب النذر الذي
انكشف عدم تعلقه بعدم التمكن منه نعم في كشف اللثام بعد شرح ما في محكي المنتهى قال ويشكل الفرق بينه وبين الصوم المنذور اذا عجز عنه مع حكمه بقضائه
في الايمان وان فرق بوجود النص على قضائه اذا اتفق عيد الزيد لقول بقضائه مع انه ينوي عدمه وهو لهذا اشكل لا لاصل الحكم هذا كله مع الاطلاق في النذر
او تعين الوقت فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء بلا خلاف اجده فيه بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به في المدارك لما سمعته فان مات
لو يقضه قضي عنه من الاصل على الاصح لما عرفت وان منعه عنه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا في المدارك كما انه لم يجب عليه القضاء بعد
الوقت للاصل السالم عن المعارض لكن عن الفاضل في الايمان انه قطع في سقوط القضاء اذا صد واستشكله اذا تعذر بمرض وهو كما ترى في المدارك بعد حكاية الاجماع المزبور
قال ولا يخفى ان طرو المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلان النذر لوقوعه صحيحا ابتداء وان سقط الواجب بالعجز عنه وهذا بخلاف نذر غير المقدور لاستحالة التكليف به
ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح قلت لا فرق بينهما الا بالعلم بفساد الثاني ابتداء بخلاف الاول فانه بعد ذلك علم نعم لا مانع من مجيء الدليل بقضائه
في بعض الافراد لو وقع صور مصبغة النذر والله العالم ولو نذر الحج او افسد حجه وهو معضوب قال الشيخ والقاضي والفاضل في المحكي عنهم
يجب ان يستنيب وهو حسن في الثاني بناء على انه ثابت حجة الاسلام والتي قد عرفت سابقا الاستنابة للمعضوب فيها لان الحج واجب بدني ومالي فاذا تعذر الاول تعين
الثاني واما في النذر فقد يشكل بسقوط الواجب بالعجز عنه واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام وبان النذر اذا وقع حال العضب
فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر وان كان مطلقا توقع المكنة ومع اليأس يبطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو
لاحظ في نذره الاستنابة وجب قولا واحدا ولو حصل العضب بعد النذر والتمكن من الفعل ففي المدارك قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة ويحتمل السقوط لبطلانه
وللاشكال المزبور قال الاصبهاني في كشفه عبارة عدا التي هي كعبارة المتن بما سمعته من الشارح قال والسبب في ذلك ان عبارة لم يثبت نصا ولا ظاهرا في الوجوب على من
نذر معضوبا الا انها كذا المعضوب اذا وجب عليه حجة بالنذر او بافساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا فاذا فعل فقد اجزأه وعلى هذا فلا اشكال اصلا وما في الدروس من النظر
بل لعل بعضهما ما سمعته سابقا من كون الحج واجبا ماليا بالمعنى المذكور والا فانا لا نتصور عبارة طرق النذر معضوبا ولعل وجهه دعوى ثبوتها في حجة الاسلام كذلك
بتقريب ان مشروعيته على الوجه المزبور فنذره ملزم به على حسب ما هو مشروع بل قد يقال بانصراف النذر شرعا الى الاستنابة وان لم يقصدها لاصالة الصحة و
الاطلاق ما دل على وجوب الوفاء بالنذر فلا يحكم ببطلانه الا اذا قصد المباشرة فعلا والفرض اليأس منها ولو تكلف المعضوب للحج حجة الاسلام فشرع فهل يجزيه
ويجزيه ان يأتي بها وبنيه اذا افسد احتمال قوي لانها انما سقطت عنه نظرا له ورخصة فاذا تكلفها كانت اولى بالاجزاء من فعل النائب ويحتمل العدم لانه فرض
الاستنابة فيجزي كحج غير المستطيع والله العالم **المسئلة الثانية** اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام وكانت واجبة عليه قلنا بانعقاده لان اسباب الشرع
معرفات وتظهر الثمرة في الكفارة وغيرها بلا خلاف اي لم يجب غيرها قطعا بل في كشف اللثام اتفاقا وان لم يكن حين النذر مستطيعا توقعها فان كان موقتا
وفات وقته ولم يستطع حتى انقضى انحل وان نوى غيرها لم يتداخلا قطعا واتفاقا في كشف اللثام ايضا نعم لو كان مستطيعا لها ونذر غيرها في عامه لغي الا ان
يقصد الفعل ان زالت الاستطاعة فانه يلزم [illegible] احتمال الصحة لو خلي عن القصد حملا للنذر على الوجه الصحيح [illegible] لو اطلق في نذره او قيده في سنة غير سنة الا
الشرعية كما في غيره من الواجبات اذ هي شرط في وجوب حج الاسلام للدليل دون غيره لكن في [illegible] والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلو نذر الحج ثم استطاع صرف
ذلك الى النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى العام القابل وجب حجة الاسلام ايضا وظاهر الاصحاب تقديم حجة الاسلام مطلقا وطرو الاستطاعة بعد النذر

اليها الآن بعين سنة النذر فيصرف الاستطاعة فيها الى حج النذر واشكله في المدارك بان الاستطاعة بهذا المعنى انما ثبت اعتبارها في حج الاسلام وغيره
من الواجبات يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة وبان النذر المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع وح فلو اتفق حصول الاستطاعة
قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا او مقيدا بما يزيد عن تلك السنة او بغايرها والا رجح وجوبها على الفور بخلاف المنذور على
هذا الوجه والا قدم النذر لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وح فيراعى في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة
الى السنة الثانية وقد يقال ان مراد الشهيد بقرينة تفريعه عدم وجوب حجة الاسلام بحصول الاستطاعة في عام النذر المطلق الا ان يبقى الى السنة الثانية تصيير
الحج بالنذر وان كان مطلقا كالدين فيعتبر في وجوب حجة الاسلام ح وفاؤه وليس المراد منه عدم وجوب الحج بالنذر الا بملك الزاد والراحلة نحو حج الاسلام
ضرورة انه لا دليل عليه ومن المستبعد جزم الشهيد به وعلى كل حال فلو اطلق في النذر اي لم يعين حجة الاسلام ولا غيرها قيل والقائل الشيخ في محكي نهايته
والاقتصاد والمهذب تداخلا واجزأت حجة واحدة عنهما لصحيح رفاعة سأل الصادق عم عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام
قال نعم ونحوه صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عم ولعله لذلك كان المحكي عن نهايته انه ان حج ونوى النذر اجزأ عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر
مضافا الى ما قيل من ان العام لما كان عام حج الاسلام انصرفت النية اليه وان نوى النذر بخلاف حج النذر فلا دليل على انصراف نية غيره اليه ان يعين في
عامه ولكن فيه ان الصحيحين انما يدلان على نذر المشي وهو لا يستلزم نذر حج فيمشي به للطواف والصلوة وغيرهما فكانهما سألا ان هذا المشي ان تعقبه حج الاسلام
هل يجزي ام لا بد له من المشي ثانيا وظاهرهما انه يجزي او سألا انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى حجة المنذور دون حجة الاسلام ومن هنا قيل والقائل المشهور لا يجزي
احدهما عن الاخرى بل عن الناصريات الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير من مسائل
الفقه في الكفارات وغيرها وان قلنا ان اسباب الشرع معرفات ومن الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين حتى بتلك من عدم هذه القاعدة ودعوى
صدق الامتثال بواحد في جميع مواردها لكن يهون الخطب اختلال طريقته في كثير من المسائل والله العالم والهادي **المسئلة الثالثة** اذا نذر الحج ماشيا
وجب في الجملة بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه لعموم دليل وفاء النذر وخصوص صحيح رفاعة وغيره لكن في ايمان القواعد الفاضل لو نذر الحج
ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وفي محكي ايضاح ولده انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم مع القيد فيه قولان مبنيان على ان
المشي افضل من الركوب او العكس وفيه ان المنذور الحج على هذا الوجه ولا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف في انعقاده اذ لا يعتبر في المنذور
كونه افضل من جميع ما عداه فلا وجه لدعوى عدم الانعقاد على هذا التقدير ايضا كما ان ما في كشف اللثام من حمله الى حال افضلية الركوب من المشي لبعض
الامور السابقة كما ترى ضرورة عدم انقضاء ذلك كما هو واضح خصوصا بعد ما عرفته من ان اقتران الركوب ببعض الامور سببا للعكس رجحان المشي اصلا بل اقصاه
ترجيحه على المشي على نحو ترجيح قضاء حاجة المؤمن على النافلة او بالعكس ونحو ترجيح المندوبات بعضها على بعض فلا اشكال في المسئلة ح وصحيح الحذاء سأل ابا جعفر عم
عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلعم خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى
مكة حافية فقال رسول الله صلعم يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها كما عن الكافي والتهذيب ولعله عم علم منها العجز كما لعله يومي اليه مشيها
بين الابل فيفهم منه جواب السائل بانه قد لا يجب وفاء هذا النذر او ان المراد عدم الانعقاد من جهة الحفاء الذي من الغالب عسره على وجه يسقط التكليف به
خصوصا في بعض الازمنة هذا والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن القرائن مبدأ وجوب المشي في نحو الفرض من حين الشروع في افعال الحج ضرورة كونه حالا
من فاعل الحج فيكون وصفا له وانما يتصف حقيقة بتلبسه كما ان منتهاه اخر الافعال وهو رمي الجمار كما قال الصادق عم في صحيح جميل اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع
المشي وهو الذي حكاه عنه الرضا عم في صحيح اسمعيل بن همام الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وليس عليه شيء نعم في المنتهى النذور وغيره ان اخره طواف
النساء بل قيل انه المشهور في غير حلقه كالقول ان المبدأ من بلد النذر كما في الكتاب في عدد في كتاب النذور ومحكي ط وير وتو بل بلد الناذر لان الحج هو القصد فقد يريد هنا القصد
الى بيت الله وبابتداء قصده بالسفر اليه ولانه السابق الى الفهم عرفا من نحو قوله حج ماشيا بل بلد النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة بل قيل ان بلد الناذر
هو المتبادر الا ان الجميع كما ترى وقيل من اقرب البلدين الى الميقات للاصل البراءة بل في كشف اللثام يمكن القول بانه من اي بلد يقصد فيه السفر للحج لتطابق العرف
واللغة فيه بانه حج ماشيا وذلك كله يقتضي عدم تنقيح العرف في الاطلاق فالمتجه بقاؤه على حقيقته الا مع القرائن المقتضية لغيره من بلد النذر او الناذر او اقرب
البلدين او غير ذلك مما يحتمل المفهوم من سياق النصوص خصوصا ما تضمن منها القيام في المعبر من كون المشي في الطريق ضرورة كون المفروض فيها نذر المشي الى بيت الله
لا الحج ماشيا وبينهما فرق وتبادر بعض الافراد الى الذهن غير مجد اذا لم يكن على وجه ينفي الظن بعدم ارادة الغير وكيف كان ففي المتن وغيره انه يقوم في مواضع
العبور المضطر اليها كالسفينة ونحوها بل في الحدائق انه المشهور لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عم ان عليا عم سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر
قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز ولان المشي يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منهما بالمعسور لكن في محكي المعتبر والتحرير وكره وداما انما الكتاب عدا الاستحباب
لضعف الخبر عن اثبات الوجوب فيه ولانصراف نذر المشي الى ما يمكن فيه ذلك دون ما لا يمكن فيبقى على مقتضى اصل البراءة ومنع دخول القيام في المشي لانه اسم
للحركة لا بل الحركة اولى منه بالوجوب عند عدمها وانتفاء الفائدة مشترك بينهما او كونه تعظيما للمشاعر وطريقها خروج عما نحن فيه ولو اضطر الى ركوب البحر من بلده
الى مكة سقط القيام قطعا للحرج والخروج عن لفظ النص والفتوى لكن في كشف اللثام انه يمكن القول بانا [illegible] مكن الارشاد عند الاعتياد ونحوه ركوبه او ركوب
هرابا ما ولو تعارض العبور في سفينة وجسر تعين الثاني اذا لم يحصل مانع يسقط معه التكليف وعلى كل حال فان ركب ناذر المشي المتمكن منه جميع طريقه قضى مع
فرض تعين السنة بالنذر بل يكفر عن النذر والا اعاد لعدم صدق امتثاله بل في المدارك انه يستفاد من ذلك فساد الحج لعدم وقوعه عن المنذور وللمنافرة ولا غيره لعدم
النية لكن في كشف اللثام انه احتمل في المعتبر والدروس والمختلف سقوط قضاء المعين لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه وقد اتى به واعماله لا خلاله

وخطاها

بالمشي الكفارة بل العلم الظن من ايمان عدة ويزيد بل في الكشف هو قوي الا ان يجعل المشي في عقد النذر شرطا كما فصل في الخبر بل في الايضاح انه يجري ما ذكر في المطلق لانه لما نوى حج المنذور وقع عنه وانما اخل بالمشي قبله وبين افعاله فلم يبق محل للمشي المنذور وليقضي لان يطوف ويسعى راكبا فيمكن بطلانه فيبطل الحج ان ما دل النذر المشي فيهما ويقرب من ذلك ما في ك فانه بعد ان حكى ما سمعته عن المع قال وهو انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غير مقيد احدهما بالآخر والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلافه وفي ذلك ما في التحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او المشي فيه وسواء كان معينا او مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التي هي حكم وضعي كعدم صلاحيته للتنويع وقصد الوفاء بالفعل غير مناف لقصد القربة وليس النذر الا كالاجارة نعم تجب الكفارة في بعض الافراد كما انه يبقى المكلف به بالنذر في الذمة في بعض آخر وقد اوضحنا جميع اطراف المسئلة في نذر الموالاة في الوضوء من كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا كله اذا ركب جميع طريقه فاما ان ركب بعضا فقيل والقائل الشيخان وجماعة يقضي ويمشي موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة اذ هو اتمامه حجا يكون بعد المشي في جميع طريقه وقد حصل ولانه اخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه وقيل والقائل ابن ادريس يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده في الجملة لعدم الصدق في بدون ذلك ضرورة كونه نذر المشي الى الحج في جميع طريقه ولم يحصل في شيء من الحجتين لكن في ك هو جيد ان وقع الركوب بعد التلبس بالحج اذ لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس انه حج ماشيا بخلاف ما اذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي لان الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وان تعلق قد فات متعدده وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كلها في عام الحج وفيه ما لا يخفى كما انه لا يخفى عليك جريان ما تقدم من الكلام في صحة الحج وفساده هنا فان الجميع من واد واحد وعلى كل حال فما في خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن عباد بن عبد الله البصري سئل الكاظم ع عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر قال ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به لا بد من حمله على استحباب ذلك للعاجز وكيف كان فلو عجز اي الناذر للمشي سقط عنه اجماعا بقسميه ونصوصا ولعدم التكليف الا بالطاقة نعم قيل والقائل الشيخ وجماعة على ما حكي يركب ويسوق بدنة لصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي اذا عرف الله منه الجهد وصحيح ذريح المحاربي سألت ابا عبد الله ع عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي ولما في محكي فقه الاسكافي لا علينا لا الاحتياط والاجماع الطائفة واخبارهم قال الكركي في كشف اللثام انه كلام يحتمل الوجوب على من ركب قادرا على المشي ثم عجز عن القضاء وقيل والقائل المفيد وابن الجنيد ويحيى بن سعيد والشيخ في نذور الخلاف بل في كشف اللثام انه يحتمله كلام الشيخ والقاضي في نذر به والمقنعة والمهذب يركب ولا يجب عليه ان يسوق لانتفاء الفدية على المنذور فلا يسوق جبرا ولذا لم يذكر في صحيح رفاعة بن موسى قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب وصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال يحج راكبا وكذا غيرهما بل في خبر عنبسة التصريح بعدم وجوبه قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله ع فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب افعله فقال لا من جعل لله عليه شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ورده ابن ادريس في المحكي من سرائره محمولا على وقيل والقائل ابن ادريس في احد النقلين عنه ان كان النذر مطلقا توقع المكنة من الصفة فان لم يحصل سقط وان كان النذر معينا بوقت سقط فرضه من اصله للعجز كما في غيره من النذر ولكن المحكي من عبارة ابن ادريس خلافه للمثال ومن نذر ان يحج ماشيا ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب هو مذهب شيخنا المفيد في المقنعة الخ وقيل كما عن الفاضل في المخ ان كان النذر معينا ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقا توقع المكنة فيكون الاقوال حينئذ اربعة بل ما سمعته من الخامس وكيف كان فقد عرفت ان المروي في الصحيحين الاول ولكن الذي يقوى ان السياق بينهما ندب لما عرفته من خبر عنبسة وغيره وما في ك من عدم التنافي بين ما دل على الوجوب وبين صحيح رفاعة وابن مسلم لان عدم الذكر اعم من ذلك والخبر عنبسة فهو ضعيف السند لان راويه واقفي في غير محله اذ عدم الذكر في مقام البيان لا ينكر ظهوره في عدم الوجوب وخبر عنبسة من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وكذا ما فيها ايضا من ان المعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجوب اكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس هنا واستلزام اعادتهما هنا المشقة الشديدة ضرورة عدم هذا التفصيل في النصوص بل يمكن القطع بعدمه فيها والامر باتمام الحج والعمرة اعم من الاجزاء به عن النذر ولذا لو عجز عن حج الاسلام لو فسد وان وجب اتمامهما ايضا كما هو واضح فلا ريب في ان الاقوى الثاني عملا بالنصوص المستفيضة من غير فرق بين النذر المطلق والمعين وبين من عرض من نفسه العجز عن المشي قبل الشروع وبين من عرض له في الاثناء وبين العجز المايوس من ارتفاعه وغيره حتى لو علم التمكن في عام آخر في وجه وخروج جملة من ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحية المعتبرة لذلك سندا ودلالة وعملا لا يكون حاصلها ان ذلك كيفية خاصة للحج المنذور بل قد يلحق به غيره من زيارة احد المشاهد ونحوها نعم قد يتوقف مقدار ما يستطيعه من المشي كما يومي اليه صحيح رفاعة وغيره بل في خبر سماعة وحفص المروي عن نوادر ابن عيسى سألنا ابا عبد الله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حاجا قال فليمش فاذا تعب فليركب ونحوه مرسل حريز عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع اذا حلف الرجل ان لا يركب او نذر ان لا يركب فاذا بلغ مجهوده ركب والحديث

القول الثاني في النيابة في الحج ولا خلاف بين المسلمين في اصل مشروعيتها بل لعله من ضروريات الدين نعم لها شرائط منها ما يتعلق بالنائب وعن بعض النسخ النيابة ولعلها الصق بتمام التفريع في العبارة والامر سهل وعلى كل حال فهي ثلثة الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر اجماعا بقسميه لعدم صحة عمله ولعجز بعض افراده عن نية القربة واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب دون الاجر والثواب اللازمين لصحة العمل بل الظاهر مساواة المخالف بل غير الامامي للكافر في ذلك فلا تصح نيابته ايضا لعدم صحة عمله وعدم وجوب غايته عليه لو سلم فضلا عن الكافر لو اسلم عن التفصيل عليه الا جملة من احكام المسلمين عليه في الدنيا الا ان عمله صحيح ولو سلم فغايته ذلك لان الصحة تشترط موافاة الايمان والاصل في عدم صحة نيابته من حيث كونه مخالفا على

انه قد يمنع الصحة في نحو ذلك حتى لو استبصر لظهور النصوص التي خرجنا بها عن القواعد في غيره وكذا لا يجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب والنهي عن الاستغفار لهم والموادة فلن يغفر الله تعالى ولاحتمال انتفاعهم بالتخفيف عنه ونحوه غير لازم الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لصحة العمل ولو من جهة الوعد بذلك لا التخفيف ونحوه مع امكان منع فائدة ايضا في عالم الآخرة كما يومي اليه نصوص تعجيل جزاء بعض اعماله في الدنيا التي هي جنة الكافر كالانظار والبلية ونحوه وما في بعض النصوص من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى انه يكون مسخوطا فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه وغيره من المؤمنين ثم في بعضها انه كان ناصبا نفعه ذلك بالتخفيف عنه الا انه مع اشتماله على الناصب معارض بغيره مما دل كتابا وسنة على عدم نفع غير المخالف وانه ما له في الآخرة من نصيب وانه يجعل الله اعماله هباء منثورا وانهم اشد من الكفار نارا وكذا احتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته له وتقصيره فيه من الواجبات المالية لانه كالدين يتعلق بماله بعد موته ويؤدى عنه وان لم ينتفع به كالزكوة والخمس فينوى القربة بما الفعل من حيث مباشرته نحو ما سمعته في الزكوة مدفوع بمنع كون الحج كذلك وان ورد فيه انه كالدين وقلنا بخروجه من اصل المال لكنه في غير ذلك بل لا يجوز نيابته عن المسلم المخالف لذلك وهو كافر في الآخرة فيجري فيه نحو ما سمعته من غير فرق فيه بين الناصب منه وغيره بل والمستضعف منهم وغيره والاب وغيره خلافا للمحكي عن الجامع والمع وفي الحج وس فجوزوه عن غير الناصب مطلقا لكفره واسلام غيره وصحة عباداته ولذا لا يعيدها لو استبصر وللشيخ فلم يجوزها مطلقا الا ان يكون ابا للنائب كالفاضلين هنا والقواعد لصحيح وهب بن عبد ربه او حسنه سئل الصادق ع ايحج الرجل عن الناصب فقال لا قال فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وربما الحق به الجد للاب ابن علاء دون الام والشهيد في المحكي من حواشيه على القواعد فجوزها المستضعف لكونه كالمعذور وفي الاول ما عرفت وفي الثاني مع معارضته بالاجماع المحكي عن ابن ادريس والبراج قاصر عن معارضة ما دل على المنع وانه في الآخرة اعظم من الكفار الذين لا يجوز لهم الاستغفار ولو كانوا اباء كما يومي اليه عذره نعم عن استغفار ابراهيم لابيه بانه كان عن موعدة وعدها اباه وانه لما تبين له انه عدو لله تبرأ منه بل نهي النبي ص عن الاستغفار للمنافقين الذين لا ريب في تدرج المخالفين فيهم حتى قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم بل ما ورد في كيفية الصلوة على المنافق كاف في اثبات حاله في ذلك العالم مضافا الى قطع علقة الابوة والبنوة بين المسلم وغيره كما يومي اليه قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح هذا وفي كشف اللثام انه يمكن ان يكون الفرق بين الاب وغيره تعلق الحج بالمال فيجب على الولي الاخراج عنه او الحج عنه بنفسه ولفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما او بالجملة فليس لاثابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببها الحقد عقابه وانما خص الاب مراعاة للحقد وعن اسحق بن عمار انه سأل الكاظم ع عن الرجل يحج فيجعل حجته او عمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلدة اخرى فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قال فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه وبان الحج وان كان له شبه بالماليات في الاخراج من الاصل ونحوه كالزكوة والخمس لكن من المعلوم ان دينه لله وحده لا شريك له فلا يمكن قضاؤه عنه الا مع صلاحية اداؤه عنه بخلاف حق الزكوة والخمس فان الدينية فيه لله وللناس فاذا ادى من ماله حصل وصول المظلمة الى اهلها وبقي العقاب عليه بالنسبة الى حق الله فلا ريب في عدم خروج الحج الواجب من اصل المال في الكافر والمخالف لعدم انتفاعه به واحتمال وجوبه لان يحج به الناس عقوبة وان لم يكن عنه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه حتى ما دل على خروج الحج من المال ضرورة ظهورها في الحج عنه بعد موته كما هو واضح والتخفيف العقاب بفعل الخير عن المسلم بعيد في غير المؤمن والخبر المزبور قاصر عن معارضة ما دل من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فينبغي طرح ما فيه بناء على الاصل الذي هو مقتضى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لتحقيق اعتبار الايمان في النائب والمنوب عنه والله العالم ومما يتفرع ايضا على اعتبار كمال العقل انه لا تصح نيابة المجنون مطبقا او ادوارا حال دوره لانعدام عقله بالمرض المانع عن القصد المعتبر فلا يكون فعله صحيحا وكذا الصبي الغير المميز وان حج به الولي وهل تصح نيابة المميز قيل لا تصح لاتصافه بما يوجب رفع القلم فلا وثوق بفعله وقوله انه ذلك لا ينافي مشروعية اصل النيابة بل لان عبادته تمرينية فلا تنفع لنفسه فضلا عن غيره او للشك في شمول دليل النيابة له وان قلنا بشرعية عباداته وقيل نعم تصح لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا بناء على شرعية عباداته ولا شك في شمول دليل النيابة له وحيث كان المختار عندنا صحة عمله لكن على وجه التمرين لا على كيفية امر المكلف بالنافلة مثلا لاختصاص ما عدا ذلك بالمكلفين لان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من غير فرق بين خطاب الوجوب والحرمة والندب والكراهة بل لا يبعد الحاق خطاب الاباحة بها وان عدم مؤاخذة الصبي لارتفاع القلم عنه كالمجنون لا انه مخاطب بخطاب الاباحة نعم لما امر الولي بامره بالعبادة وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو ايضا مامورا بما امر به الولي من التمرين بناء على ان الامر بالامر امر لكن على جهة التمرين مشروعا كان المتجه عدم صحة نيابته عن الغير ضرورة اختصاص جهة التمرين به وان استحق هو عليه الثواب من هذه الجهة بل يجوز اهداؤه الى الغير باذن الولي ان قلنا كما هو الاقوى لاختصاص دليل الجزء في غير ذلك لا يقع منه بعنوان النيابة عن الغير المخاطب بالفعل لنفسه وجوبا او ندبا واوضح من ذلك لو قيل بان التمرين فيه نحو تمرين الحيوانات على بعض الاعمال فانه لا مشروعية لفعله من حيث نفسه اصلا وانما يستحب للولي تمرينه وامره بذلك بل يتامل بعد ما ظهر بناء على الشرعية التي هي على نحو شرعية الندب للمكلف باعتبار الشك هنا في اطلاقات النيابة المثلة فينبغي ح على مقتضى اصل عدم الجواز الموافق لقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وان كان هو كما ترى لوضوح منع الشك فيه جدا ولا يخفى انه لا بد فيها من القصد الى النيابة من نية النيابة وتعيين المنوب عنه بلا خلاف اجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لاحدها الا بالنية كما انه لا يتشخص لاحدهم مع تعددهم الا بتعيينه اما مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه والمراد بتعيين القصد بما يتشخص في نفس الامر من اسم او غيره ولو بقصد من له في ذمته ومن اتحاده ثم لا يخفى عليك ان نية الاحرام والطواف عن فلان مثلا هي نية النيابة عنه وكذا الاحرام بحجة عن فلان مثلا وعلى كل حال فالواجب قصده لذلك وما في صحيح ابن مسلم ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف محمول على ارادة الاستحباب من الوجوب فيه لعدم وجوب ذلك نصا وفتوى والصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن

كلها فقال ان شاء فعل ان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاحرام اذ تجمها نعم الظاهر رجحان ذلك كما سيصرح به المص وغيره خصوصا في الا[خبار]
محسن بن معوية قيل للصادق ع ارايت الذي يقضي عن ابيه او امه او اخيه او غيرهم ايتكلم بشيء قال نعم يقول عند احرامه اللهم ما اصابني من نصب او شعث او شدة فاجر فلانا فيه
واجرني في قضائي عنه وسال الحلبي ابيض عن مثل ذلك فقال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب وبلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه
وقد سمعت صحيح بن مسلم السابق والمناقشة في عبارة المتن باغنائه عنه بعين المنوب عن النائب بارادة اذ يكفي عدم اعتناء النائب عنه وتصح نيابة المملوك باذن مولاه
بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة واطلاقها وما عن بعض العامة من المنع لعدم اسقاطه فرض الحج عن نفسه فضلا عن غيره واضح الفساد ولا تصح نيابة من وجب عليه الحج
استقر بتقصيره بعدم فعله عام الاستطاعة الذي قد عرفت وجوب فعل الحج عليه مع تمكنه ولو مشيا ومن هنا لا تصح نيابة الماشي فيه حتى سابقا مفصلا الا مع العجز عن
الحج ولو مشيا فانه يسقط عنه ح وتصح نيابته حتى لو اتفق حصول التمكن له في الاثناء لم تنفسخ الاجارة كما لا تنفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الا مع بقائها الى العام
القابل كما هو واضح وكذا لا يصح حجه تطوعا للمامور فيه ح فلو تطوع يقع باطلا ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي مبسوطه يقع عن حجة الاسلام فيه اراد هو تحكم واضح بعد
عدم دليل عليه صالح للخروج به عن مقتضى القواعد ولو حج عن غيره لم يجز عن احدهما المامور فيه ولمن حج واجبا فضلا عن غيره ان يعتمر عن غيره اذا لم يجب عليه العمرة وكذا لمن
اعتمر واجبا ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه حج للعموم السالم عن المعارض وبلدته ما حال التمكن لا يمنع نيابته في النسك الاخر المفروض عدم خطابه به اذ قد عرفت انه لا
يجوز نيابة من كان مكلفا به فورا متمكنا منه للاتفاق عليه ظاهرا او للنص الذي سمعت الكلام فيه كما هو واضح والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك انه لا اشكال
في انه يصح نيابة من لم يستكمل الشرائط اي شرائط وجوب الحج وان كان صرورة لاطلاق الادلة وخصوص جملة من النصوص من غير فرق في ذلك بين الرجل والمرءة على
المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة لاطلاق دليل النيابة وخصوص الامرة في قال الصادق ع في صحيح رفاعة المرءة تحج عن اخيها واختها وقال تحج عن ابيها وسئله معوية بن
عمار ايضا عن الرجل يحج عن المرءة والمرءة تحج عن الرجل فقال لا باس الى غير ذلك خلافا لما عن النهاية والتهذيب والمهذب وظ من عدم جواز حج المرءة الصرورة عن غيرها والاستبصار
من عدم جوازه عن الرجال ولعل الاول لخبر سليمان بن جعفر سئلت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي بناء على ارادة الحرمة منه كما في الحدائق والثاني
لخبر الشحام عن الصادق ع سمعته يقول لا يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرءة الصرورة عن الرجل الصرورة وخبر مصادف سئلت ابا عبد الله ع اتحج
المرءة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير من رجل وموثق عبيد بن زرارة قلت لابي عبد الله ع الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل
يجزي عنه امراة قال لا كيف تجزي امراة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرءة عن المرءة والرجل عن الرجل وقال لا باس ان يحج الرجل عن المرءة وفيه مع ارادة الكرا[هة]
من لا ينبغي خصوصا في المقام الذي قد عرفت قوة دليله من النصوص المجبورة بالعمل على وجه يقصر غيرها عن معارضتها سندا ودلالة فالمتجه حمله على الكراهة لمكان
كونها صرورة بل لعل نيابة الرجل الصرورة لا تخلو منها وان كانت كراهة اشد لمكاتبة بكر بن صالح الى ابي جعفر ع ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي ايجزي عنها حجة
الاسلام فقال لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ومكاتبة ابرهيم بن عقبة اليه يسئله عن رجل صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط يجزي كل واحد منهما تلك الحجة
عن حجة الاسلام او لا بين لي ذلك يا سيدي ان شاء الله فكتب لا يجزي ذلك بل خبر سهل البناء اوضح من ذلك دلالة على ارادة رجحان نيابة الرجل عليها قال سئلته عن الذي قد
ولم يحج قط يحج عنها رجل او امراة قال ايهما احب اليك قال رجل احب الي بل قد يستفاد من التامل في جميع النصوص صريحها وظاهرها واشعارها كموثق عبيد بن زرارة
وغيره ان للراجحية والمرجوحية جهتين للتساوي في الذكورة والانوثة والصرورة وغير الصرورة والنهاية في المرجوحية نيابة المرءة الصرورة عن الرجل الصرورة لاجتماع
الجهتين فيها وكذا نيابة الرجل الصرورة عن المرءة الصرورة الا انها اقل باعتبار خفة صرورة الرجل بالنسبة الى صرورة المرءة واما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل ففيه جهة
الصرورة فقط كالامراة الصرورة وكذا غير الصرورة مع المخالفة والجامع للجهتين كالرجل غير الصرورة عن الرجل والامراة الغير الصرورة عن الامراة فهو الفضل وحال
عن جهة المرجوحية نعم هذا كله من حيث نفس الذكورة والانوثة والا فقد يحصل بعض المرجحات في خصوص بعض افراد احدهما على بعض افراد الاخر كما اشار اليه ع بقوله رب
امراة خير من رجل بل ربما ظهر من قوله في خبر بشير رجل احب الي ان الرجل عا الباجر من المراة نائبة واقوى على الابيان بالكامل منها لا انه خير منها في النيابة عن الامراة حتى
مع فرض تساويهما في الاداء وكون المرءة خيرا منه والله العالم وانا سمعته في موثق عبيد جيدا وكيف كان فمن استوجر مثلا ومات في الطريق فان احرم ودخل الحرم فقد
اجزات عمن حج عنه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لما سمعته سابقا من الخبرين اللذين وان كان موردهما الحج عن نفسه الا ان الظاهر ولو بمعونة فهم الاصحاب
كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه سواء كان عن نفسه او عن الغير وسواء كان واجبا بالنذر او غيره فالمناقشة في ذلك من بعض متاخري المتاخرين في غير محلها المامور
خصوصا بعد ان كان فعل النائب فعل المنوب عنه والغرض اجزاؤه في الثاني يجزي في الاول مضافا الى موثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع سئلته عن الرجل
يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول المحمول ولو بقرينة ما
عرفت على ارادة ما بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم العمل بما دل عليه مما هو ازيد من ذلك للمعارض الذي هو اقوى منه لا يقدح في العمل به فيما نحن فيه ومنه يعلم
وجه الاستدلال بغيره من النصوص مما هو نحوه في الدلالة حتى مرسل المفيد في المقنعة من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فان
مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فلا اشكال في المسئلة من هذه الجهة كما انه لا اشكال في عدم استحقاق المستاجر ما قابل المتخلف من الاجرة
بعد الاجماع المحكي من جماعة على ذلك في نفي الخلاف من اخر بل نسبه بعضهم الى دلالة النصوص ايضا مع امكان القول بان عقد الاجارة انما يقتضي تادية الحج من الاجير على
حسب تكليفه من نسيان وسهو ولجزاء وغير ذلك فيكون ما وقع منه في الفرض من افراد العمل المستاجر عليه حقيقة نحو المستاجر على صلوة مثلا فنسي فيها ما لا يبطلها فانه
لا اشكال في استحقاق الاجير تمام الاجرة ضرورة كون محل البحث حال الاطلاق المجرد عن التصريح بالتوزيع مع اتفاق النقصان وعن عدمه لو اتفق عدمه والظاهر
ما ذكرنا في هذا الحال وان كان الحاصل في ذهن الاجير والمستاجر الاتيان بكمال الافعال لكن لا على وجه تقسيط الاجرة بل كان لا تداول الافراد في الاجزاء فالمناقشة من
بعض متاخري المتاخرين في عدم استحقاق المستاجر ما قابل المتخلف بانه وان حصل البرء للذمة لكنه ليس تمام ما استوجر عليه فيستحق رد المقابل للمتخلف وان حصل

البرء

البرء للذمة الذي ليس تمام المستاجر عليه في غير محلها خصوصا مع ملاحظة ما حكي من الاجماعات المعتضدة بعدم الخلاف في غيره نعم لو مات قبل ذلك لم يجز ما وقع منه
قبل الاحرام قطعا بل اجماعا بقسميه لان ورد جملة من النصوص بانه يعطي المنوب حجة النائب ن كان قد حج سابقا والا كتب الله له حجة مع فرض عدم مال للنائب
يشابه غاني ربما منه لكن المراد منها بعد حملها على تقصير النائب في الاداء وائلاف الاجرة في غير الحج او نحو ذلك بيان وصول عوض للمنوب بلا دراهم وان الله تعالى
لا يضيع ماله اذا فرض وقوع ذلك وهو لم يعلم الولي بل اشتاو اعتمد على الصلاح عدم تقصير المسلم فيما يجب عليه لا ان المراد منها الاجزاء حقيقة بحيث لو علم الولي بذلك
وامكنه الاستيجار عنه ثانيا وتساهل لم يجب عليه فانه من المقطوع ببطلانه ضرورة عدم فراغ المنوب عنه بمجرد الاستيجار بل لا بد من الفعل معه كما هو واضح فما وقع من بعض
متاخري المتاخرين من العمل بهذه النصوص عن تساهل للالتفات لكثرة من مخالفاته الناشئة عن اختلال الطريقة نعوذ بالله منه ومن هنا قال العض في الفرض
عليه ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا مع فرض اشتراط المباشرة في الحج كي يتجه انفساخ الاجارة ح بموته فيحتاج الى القسط المزبور
ووفاقا لجماعة من الاصحاب بل ينبغي القطع به مع فرض دخول المسافة في العمل المستاجر عليه ضرورة اقتضاء قاعدة الاجارة ذلك على ما اوضحناه فيها لكن ينبغي ح
تعيين المسافة والا بطلت الاجارة للجهالة ضرورة شدة الاختلاف فيها مع فرض ذكرها في عقد الاجارة كي يتجه التقسيط الذي لا وجه له مع فرض عدم ذكرها في العمل المستاجر
عليه بدون تعيينها والا كان فيه من الغرر ما لا يخفى ومن ذلك يعلم ما في اطلاقهم وهل يجزي عن المعين عنه مع رضا المستاجر على وجه يلحقه التقسيط ايضا وجهان
وعلى كل حال فلا اشكال بل ينبغي القطع بعدم التوزيع مع التصريح بارادة نفس العمل على وجه لا يستحق الاجير على مقدمات العمل اذا فرض صحة نحو ذلك فيها واما
الاشكال فيما لو اطلق الاجارة على الحج فهل يدخل فيها قطع المسافة ذهابا وايابا على وجه يقتضي التوزيع والتقسيط او لا يدخل وانما يراد نفس العمل ولا يستحق
المقدمات ح شيئا نعم يختص التوزيع على فعل بعض العمل كما لو احرم ثم مات مثلا قبل دخول الحرم جزم جماعة منهم الاول وبين الثاني والتحقيق ان المقدمات ملحوظة
لكن في زيادة قيمة العمل نحو ملاحظة الاوصاف في المبيع لا على جهة التوزيع في الاجرة والثمن فاذا فرض وقوع بعض العمل لوحظت قيمة ذلك البعض على وجه يحتاج
الى تلك المقدمة فالتوزيع ح لهذا المعنى في محله واما لو فرض وقوع المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق اجرة المثل فيها لاصالة احترام عمل المسلم الذي لم
يقصد التبرع بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستاجر عليه فلم يتيسر له ذلك بمانع قهري وعدم فائدة المستاجر مع امكان منعه بان فائدته الاستيجار ثانيا من
محل موته لا من البلد الذي يختلف الاجرة باختلافه غير قادح في استحقاق الاجرة عليه نحو بعض العمل المستاجر عليه الذي لا استقلال له في نفسه كبعض الصلوة ونحو
نعم قد يحتمل في الفرض ان المستحق اكثر الامرين من اجرة المثل وما يقتضيه التقسيط او اقلهما ولكن الاقوى اجرة المثل لعدم صحة التقسيط من اصله بعد فرض عدم
اندراجها في عقد الاجارة على وجه تقابل بالاجرة كما هو واضح ومن ذلك يعلم ما في كلام كل من الطرفين اللهم الا ان يريد ما ذكرناه والله العالم هذا كله على
المختار من عدم الاجزاء اذا مات قبل الاحرام او بعده قبل دخول الحرم ومن الفقهاء كالشيخ ره من اجتزى بالاحرام وان لم يدخل الحرم بل ادعى انه منصوص عليه
الاصحاب لا يختلفون فيه بل ربما استدل له باطلاق خبر اسحق المتقدم المنزل على ذلك في الاقوى شامل لمن مات قبل الاحرام ولم يقل به احد فيجب حمله على ما ذكرنا القاعدة
الاقتصار وبذلك كله بان لك ان الاول اظهر كما عرفت الكلام فيه مفصلا اذ المسئلة من واد واحد على ما سمعت فاما اذا مات قبل الاحرام فقد عرفت انه لا خلاف في
عدم اجزائه بل الظاهر الاجماع عليه مضافا الى الاصل خصوصا بعد ان كان ذلك في المنوب عنه الذي فعل النائب قائم مقامه والى عموم قول الصادق ع في مرسل
المفيد نعم في المرسل عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأت عن الاول والا فلا
والاخر عنه ايضا في رجل اعطى رجلا ما لا يحج به فمات قال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزء الا انهما مع ارسالهما لم اجد
قائلا بهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيجب طرحهما او حملهما على ما عرفت واما احتمال اختصاص النائب بذلك فهو مقطوع بعدمه والله العالم ويجب
ان ياتي بما شرط عليه من تمتع او افراد او قران لقاعدة المؤمنون والامر بالوفاء بالعقد فلا يجزي حج غير المعين عنه وان كان افضل وفي الحسن المضمر في رجل
اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن روي عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلم امرأة امرت ان يحج مفردا
او قارنا فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل قال في رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل وعن الشيخ
وجماعة الفتوى بمضمونها نعم مقتضى التعليل الواقع فيها اختصاص الحكم بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين في الاقامة
بمكة وفاء وناذر الحج مط لان التمتع لا يجزي مع تعين الافراد فضلا عن ان يكون افضل منه ولكن قال المص هذا يصح اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان
بالافضل لا مع تعلق الفرض بالقران والافراد وفي محكي المع وهي الاقتصار على المندوب وفي محكي التهذيب ذلك ايض مع العلم بقصد المستنيب الافضل ولذا قال
في ك لو يستحق ما ذكره المصنف لان مقتضاه ان كلا من نذر الحج او قصد المستاجر الاتيان بالافضل فيصح الحكم المزبور ولا بد من اعتبارهما معا ومع ذلك
فتخصيص الحج بكونه مندوبا لا يظهر له وجه فان ما ذكرناه من افراد الواجب مساو للندب في هذا المعنى وفي عد وشرحها للاصبهاني ولو عدل النائب الى التمتع
عن قسيميه وعلم ان تعلق الفرض اي غرض المستنيب بالافضل بان يكون مندوبا او منذورا مط او كان المنوب ذا منزلين متساويين فيتخير اي علم ان الا[فضل]
مطلوب له ايض وبالجملة التخيير اجزا وفاقا للمعظم اذا ما علي المحسنين من سبيل ولخبر ابي بصير السابق خلافا لظاهر الجامع وفع والتلخيص وعلي بن رئاب قصرا
على النوع الماذون والجواب ان غيره في حكم الماذون لفرض العلم بقصد التخيير وان ذكر ما ذكر انما هو للرخصة في الادنى ولا نعلم تعلق غرض بالافضل فلا يجزي
وفاقا للمع وتر لانه غير ما استنيب فيه حقيقة وحكما خلافا لظاهر ابي علي والشيخ والقاضي فاطلقوا جواز العدول الى الافضل ويمكن التفصيل بقوة ان
غيره انما يكون افضل اذا جاز فعله للمنوب والنائب ولا غير ذلك من كلماتهم المتفقة على جواز العدول مع فرض التخيير وقصد المنوب الافضل لكن قد ينافي ما ظاهر
الاتفاق عليه من كون التمتع والقران والافراد انواعا للحج مختلفة وانه يجب في الاجارة تعيين احدها لاختلافها في الكيفية والاحكام والا لزم الغرر كما اعترف به
في ك في صدر البحث وح فالتخيير للمنوب عنه لكونه مندوبا او لغير ذلك مع العلم بارادة المستاجر الافضل لا يجدي بعد تعيين الفرد بالاجارة ودعوى انه ذكر للرخصة

في لا ينافي صحة العبادة مع ارادة التخيير بها للغير ورد الابهام نعم لو قلنا بتعين الغير بالعقد باجرة عن غيره مع رضا المستأجر بالوفاء بغير الجنس يمكن الاجزاء حينئذ لا لانه مقتضى عقد الاجارة بل لعموم ما يجري في العدول الى غير الافضل عنه ايضا وبذلك يظهر لك النظر في جميع تلك الكلمات التي مبناها العلم بارادة التخيير في العمل المستأجر عليه كما لا يخفى على من لاحظها وحملها على ذلك بالنسبة الى ظاهر بعضها وصريح آخر وعلى تقديره فرجا انا لو قلنا نعم يمكن حمل خبر ابي بصير عليه حتى ما فيه من التعليل بناء على ارادة ما استفاده العلم رضا المستأجر بذلك باعتبار كون المعدول اليه افضل بل يمكن فرضه لا على طريق التخيير بل لقرائن حال الاجارة على رضا بوقوع الافضل عوضا عن المستأجر عليه وكيف كان فمع عدم الاذن بذلك لو نوى بناء على الاجزاء مطلقا لو عدل لم يستحق عوضا لكونه متبرعا حج وان وقع عن الميت باعتبار النائب وما عن ترده هي من الاشكال فيه لك في غير محله وان وجه بانه اتى بالعمرة والحج وقد استتبعه بهما واتمام ادهما كما لا وفضلا الا انه كما ترى والله العالم ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول ان تعلق بذلك غرض وفاقا للمشهور لعموم اوفوا والمؤمنون وقيل والقائل الشيخ في محكي طرق العدل مطلقا لصحيح حريز سألت الصادق ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه ولعله لذا اطلق في محكي ... الاجزاء اذا استؤجر للحج من بلد فحج من آخر وفي محكي تهذيب المهذب ... جواز العدل لمن طريق استؤجر ليحج منه وعن الجامع نفي البأس عنه الا ... كما ترى ولا ظهور في الصحيح في جواز المخالفة حتى مع الغرض وانما دل على صحة الحج وان هذه المخالفة لا تفسده وهو المراد بنفي البأس فيه ذلك عن محل البحث بل في كشف اللثام ظاهر ... بالطريق بل في محكي كره الاقرب ان الرواية انما تضمنت مساواة الطريقين اذا كان الاحرام من ميقات واحد اما مع اختلاف الميقاتين فالاقرب المنع لاختلافهما قربا وبعدا واختلاف الاغراض وتفاوت الاجر بسبب تفاوتهما بل في ك ل وكشف اللثام احتمال ان الكوفة صفة لرجل لا صلة لحج بل العمل بالحجة للعموم المذكور وعدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض بل في ك الاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وان كان قد يناقش بان المراد بعدم الغرض الكاشف عن عدم ارادة الالزام بما ذكر من الشرط وانما المراد هو او غيره فهو كالاجارة المطلقة التي لم يذكر فيها اشتراط طريق ولا ريب في تخيير الاجير كما انه لا اشكال بل ولا خلاف في صحة الحج من حيث انه حج لو خالف فحج على غير الطريق المشترط وان استلزم الاحرام من غير ميقاته بل حتى لو كان ابتداء الطريق المشترط من ميقات مخصوص انما الكلام في صحته من حيث الاجارة وقد قطع المص وغيره على ما اعترف به في المدارك بصحته كذلك لانه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله ولكن استشكله بان المستأجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالآخر اتجه ما ذكره وفي كره الاقرب فساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل ولم يجد لغيره بل ظاهر الجميع وصريح البعض تقسيط الاجرة وربما قابل الطريق او بعضه فهو اولى مما احتمل في التفاوت بين الطريقين انه كان ما سلكه اسهل او الاجرة بدونها اكثر واضح الضعف وان جزم به ابنهم في محكي كره اذا لم يتعلق غرض بالطريق لانه قد عرفت استحقاقه الاجرة كاملة مع عدم تعلق الغرض عن الوجه الذي ذكرناه والتحقيق انه ان اريد بالشرطية في كلامهم الجزئية على معنى انه ذكر الطريق على وجه الجزئية لما وقع عليه عقد الاجارة اتجه التقسيط ضرورة كونه كتبعض الصفقة في المبيع ح بل لا يبعد تسلط المستأجر على الخيار في الفسخ ح ودفع اجرة المثل عما وقع منه وان كان المراد الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص فقد يتخيل في بادي النظر عدم استحقاقه شيئا كما سمعته من سبطه لعدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه فهو متبرع به ح لكن الاصح خلافه ضرورة صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفا آخر وليس الا كالاستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا اولى منه بذلك بناء على عدم الفرق بين التخلف لعذر وغيره في ذلك وان اختلفا في الاثم وعدمه لاصالة احترام عمل المسلم بل لو شرط عليه عدم استحقاق اجرة مع عدم الاتيان به على الوجه المخصوص اشكل صحة الاجارة لان تشخص العمل على وجه لا يصدق عليه انه بعض العمل المستأجر عليه لا يتبع شرط المشترط وانما هو تابع للمشخصات الخارجية والفرض صدق الاتيان ببعض العمل المستأجر عليه ان خالف التشخيص الذي صدر من المستأجر فيرجع الشرط المزبور ح الى الاستيجار على عمل بلا اجرة اللهم الا ان يفرض الشرط على وجه يقتضي اسقاطه لما استحقه بعقد الاجارة من التقسيط وهو خير مما نحن فيه وان اريد بشرطية الطريق في كلامهم معنى الشرطية التي هي في العقود الزام بامر خارج عما تقابل بالعوض في العقد فلا محيص عن القول باقتضاء التخلف الخيار في الفسخ ودفع اجرة المثل وعدمه ودفع الاجرة تماما نحو الشرط في البيع وغيره من المعاوضة اذ ليس للشرط قسط من الثمن على وجه التوزيع ودعوى ان نحو هذا الشرط في خصوص الاجارة كذلك لا دليل عليها وانما اوجبنا اجرة المثل في الفرض مع الفسخ لوصول العمل الى المستأجر مع عدم صدق التبرع به فيبقى على مقتضى اصالة احترام عمل المسلم الذي كان مقابلا بمقتضى عقد الاجارة بشيء من الاجرة فمع الفسخ يرجع الى قيمته وبذلك كله ظهر لك المراد مما في جملة من عبارات الاصحاب والنظر في جملة اخرى خصوصا ما اطنب به الاصبهاني في شرحه من كثرة التشقيقات والاحتمالات الظاهرة في عدم تحصيله ما منه مثل ان بعض على العلم بغرض قاطع ومن ذلك ما ذكره في صورة ارادة الشرطية المقابلة للجزئية وكون المراد بالطريق ما قبل الميقات لا منه انه ان نوى الشرطية بمعنى عدم استحقاق الاجرة على تقدير المخالفة لم يستحق به الاجير ح شيئا لتحقق المخالفة او لا تعلق غرض بالطريق ام لا والا فان تعلق غرض بالطريق فاما ان يتحقق الغرض وافضل منه مع المخالفة كان يكون الغرض التأدي الى ميقات مخصوص و خالف الطريق وسار الى ذلك الميقات او افضل منه او مساو وبه يجزيه ما فعله ويستحق به الاجرة كاملة واما ان يفوت الغرض ففيه الاوجه التي عرفتها فساد المسمى و استحقاق اجرة المثل وعدم الفساد مع التفاوت ولا معه ووجه رابع هو عدم استحقاقه شيئا لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وخامس وهو التفصيل بانه ان كان الغرض شيئا متعلقا بما استؤجر عليه كالميقات والاحتياط للوجوب من باب المقدمة لم يستحق شيئا او استحق اجرة المثل او المسمى مع الرد والا كالمرور على اخ او ضيفه استحق المسمى كاملا وان لم يتعلق به غرض استحق المسمى كاملا او مع الرد اذ هو جميعه كما ترى فيه على هذا ما تركناه من كلامه فانه ابتهك ومن العجيب عدم فرقه بين الشرط في عقود المعاملة والشروط الشرعية المشروط التي يجري فيها قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والتحقيق ما عرفت ولا منافاة ما في كلام الاصحاب هنا مع ذلك التفاوت بعد ان حملنا كلامهم على ارادة الجزئية من الشرطية لا معناها الذي ذكرناه وهو متجه على قواعد الاجارة واذا استؤجر لمباشرة حجة في سنة معينة لم يجز ان يؤجر نفسه لمباشرة اخرى في تلك السنة قطعا لعدم القدرة على التسليم فتبطل الثانية ح ولو فرض تعذر انهما بطلتا معا بل قد يقوى بكون

الحكم كك مع عدم اعتبار المباشرة فانه وان تمكن من الاتيان بهما بالاستنابة لكن يعتبر في الاجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه فلا يجوز اجارة الاعمى على قراءة القرآن على ارادة الاستنابة ولكن قد ذكرنا في كتاب الاجارة احتمال الصحة ولو كانت الاجارة الاولى مطلقة نعم لتبع الاطلاق عدم جواز الاجارة لاخرى حتى يأتي بالاولى وقال المص والفاضل في محكي هي يمكن ان يقول بالجواز ان كانت لسنة غير الاولى بل عن المنع الجزم به وهو كك لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض بل في آخر محكي عن الجواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة الاولى موسعة اما مع تنصيص الموجر على ذلك او القول بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل ونقل عن شيخنا الشهيد بعض محققيها انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارة التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح وهو كك ايضا بناء على الاصح من عدم اقتضاء الامر الفور والفرض عدم ظهور في الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك بل ان لم يكن اجماع فهو في الحج كك وان صرح باقتضاء اطلاق التعجيل فيه جماعة اللهم الا ان يفرض اقتضاء التعارف فيه ثم على تقدير التعجيل المزبور فالظاهر صحة الاجارة الثانية المطلقة مع فرض علم المستأجر الثاني بالاجارة الاولى ضرورة كون المراد به التعجيل بحسب الامكان اما مع عدم علمه فالظاهر ان له الخيار مع احتمال البطلان وعن هي القطع بالجواز مع اطلاق الاجارتين وفي كشف اللثام وكانه لانه لا تسبق الاولى على الحج الثانية وعلى كل حال فالتعجيل على القول به ليس توقيتا ح فان اهمل لم تنفسخ الاجارة وان اثم بالتأخير ويستحق الاجرة تامة لكن في س لو اطلق اقتضى التعجيل فلو خالف الاجير فلا اجرة له وضعفه واضح بل هو مناف لقوله فيها منه ايضا بذلك ح لو اهمل لعذر فلكل منهما الفسخ في المطلقة في وجه قوي ولو كان لا لعذر تخير المستأجر خاصة وان كان هو ايضا لا يخلو عليه بحث يعارض اصالة اللزوم اللهم الا ان يكون بني ذلك على فهم اشتراط التعجيل فيثبت الخيار لفوات الشرط وان كان فيه ما وان كان هو كما ترى نعم تنفسخ الاجارة بفوات الزمان الذي عين للحج فيها سواء كان بتفريط او لا خلافا لاحد وجهي الشافعية بناء على كونه كما اخر الدين عن محله وله وجه مع فرض كون التعيين المزبور بعنوان الشرطية ولكن يثبت الخيار ح وتوقف عن السنة المعينة عن كره الاقرب الجواز لانه زاد خيرا وهو المحكي من التنافر وفي لنا في الصحة وجهان اقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين وغيره انه يرجع الى عدم ارادة التعيين من الذكر في العقد وح لا اشكال في الاجزاء انما الكلام فيما اعتبر فيه التعيين ولا ريب في عدم الاجزاء به عن الاجارة الا اذا كان بعنوان الشرطية لا التشخيص للعمل والله العالم ولو احصر وصد الاجير على الذهاب الى الحج وفعله في سنة معينة قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف بلا اشكال بل ولا خلاف اذا لم يضمن الحج من قابل لانفساخ العقد والاحترام ما وقع من العمل وما بقي فيستحق كل منهما ما يخصه من المسمى كما في غير المقام مما استؤجر عليه من الاعمال بل لو ضمن اي الاجير الحج في المستقبل لم يلزم المستأجر اجابته للاصل وغيره خلافا لما قيل من انه يلزم اجابته لوضوح ضعفه وان نسب الى ظاهر المقنعة وبه والمهذب بل ربما قيل انه ظاهر طورة وغيرها ولذا حمله غير واحد على ارادة ما اذا رضي المستأجر بضمان الاجير بمعنى استيجاره ثانيا بالمتخلف من الاجرة ولو معاطاة فانه ح لا اشكال فيه كما لا اشكال في استحقاق الحج عليه سنة اخرى لو فرض الاطلاق في الاجارة ضرورة عدم انفساخها بعد لاحد افرادها بل الظاهر عدم الخيار لاحدهما في ذلك للاصل وغيره خلافا لما عن الشهيد من انه يملكانه في وجه قوي الا انه كما ترى ولو صد بعد الاحرام ودخول الحرم او بعد الاحرام فانه وان كان الحكم فيه كالاول ايضا من انفساخ الاجارة والرجوع بما قابل المتخلف الا ان فيه خلافا فان المحكي عن ف ان الاحصار بعد الاحرام كالموت بعده في خروج الاجير عن العهدة وعدم وجوب رد شيء عليه وان كان لا يخفى ضعفه لعدم الدليل والاتفاق على عدم الاجزاء اذا حج عن نفسه فكيف اذا حج عن غيره واختصاص نص الاجزاء بالموت فحمله عليه قياس لكنه نظمه مع الموت في سلك واستدل عليه باجماع الفرقة مع ان الحكم فيما نحن فيه منصوص لهم لا يختلفون ومن هنا قال في كشف اللثام ظني ان ذكر الاحصار من سهو قلم الشيخ او قلم غيره وعلى كل حال فيمكن ان يكون تقييد المص بذلك اشارة الى هذا الخلاف لا لاختيار الاجزاء كما ظن ولعل هذا اولى مما عرفت من انه يمكن ان يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام ودخول الحرم الاجزاء كما لو كان بعدهما فانه لا يتحقق استعادة الاجرة مط بل يبقى على الاحكام الى ان يأتي ببقية المناسك مع الامكان الى ان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخل له في ذلك بل مجرد الاحرام كاف فيه لا مكان مناقشته بما في آخر من انه ان اراد بقوله مع الامكان امكان الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام فهو داخل الصد قبل الاحرام وان اريد ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما اذ المصدود يتحلل بالهدي ولو صابر ففاته الحج تحلل بالعمرة كما سيجيء وبيانه انه لا اجرة له عليها لانه يفعلها لتحلله وان كان قد يدفع بان مراده ما اشار اليه الكركي في فوائده على الكتاب من ان المحرم في بعض الاحوال يبقى على احرامه حتى يأتي بالمناسك لعدم تمكنه من الهدي او العمرة التي يتحلل بها ومثله قد يتوقف بعدم استعادة الاجرة فيه وان استمر على ذلك الى السنة القابلة وكان اجيرا على الحج في السنة الماضية وذلك لانه يتلبس بالحج في هذه السنة لكن كان حج فيها وانما تأخر لتكلفه اضطرارا الى السنة القابلة ببقية المناسك اذ هو ح كمن ادرك اضطراري الحج ومن فاته بعض الاجزاء التي تقضى بعد فواتها الوقت وكيف كان فمتى انفسخت الاجارة وكان الاستيجار واجبا استأجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين الميقات ومكة في المبيت لوجوب انشاء الاحرام منه واذا استؤجر فقصرت الاجرة عن نفقة الحج لم يلزم المستأجر الاتمام للاصل السالم عن المعارض وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع عليه بالفاضل لذلك ايضا ولان من كان عليه الخسران كان له الجبران من غير فرق في ذلك بين ان يكون قد قبض الاجرة او لا فيطالب بها جميعها او بعضها مع عدم القبض ويجب على المستأجر الدفع اليه كان غرض المص وغيره لذلك مع وضوحه وعدم الخلاف فيه هنا نصا وفتوى التعرض النصوص له والتنبيه على خلاف ابي حنيفة المبني على ما زعمه من بطلان الاجارة فلا يجب ح على المستأجر الدفع للاجير نعم عن يه وط وهي استحباب الاتمام في الاول لكونه من المعاونة على البر والتقوى وكره هي د ير وغيرها استحباب الرد في الثاني تحقيقا للاخلاص في العبادة بل عن المقنعة انه قد جاءت رواية انه ان فضل مما اخذه فانه يرده وان كان قتر على نفسه لم يرده ثم قال وعلى الاول العمل وهو افقه ولعله اشار بذلك الى خبر مسمع قال للصادق ع اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة الا انه كما ترى ضعيف الدلالة على ذلك خصوصا مع ملاحظة خبر محمد بن عبد الله القمي قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هو له هذا وفي كشف اللثام انه ان شرطا في العقد الاكمال والرد لزم وفيه انه يمكن منع صحة مثل هذا الشرط للجهالة كما هو واضح والامر سهل على كل حال فلا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر للاصل ومرسل ابن ابي نجران عن الصادق ع سئل الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة قال لا ولكن يطوف

كتاب الحج

عن الرجل وهو عليل عن رجل الا ان المريض المستمسك طهارته اذا لم يستقل بالمرحل ولطيفة كما قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار الكسير يحمل ويطاف به والمبطون
يرمي ويطاف عنه ويصلي عنه وسئل صفوان ابا الحسن ع عن المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت الا ان ياتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط
الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا فظهر من ذلك انه لا يستنيب الا مع العلة المانع من الطواف به
ايضا للاحتياج عليه مثلا او لكونه كالاغماء او البطن وما شابههما مما لا يمكن معه الطواف ولو بالحمل لعدم الطهارة فيخرج للعبرة المستفيضة كصحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع
قال امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكسير وصحيح حريز عنه ع المريض المغلوب والمغمى عليه يطاف عنه ويرمى عنه بل الظاهر جواز الاستنابة عن المغمى عليه منهما
من غير اذن منه ولا استنابة كما في ... الاحتياج لعدم قابليته الا انه ... قبل الاغماء ... ولا الاطلاق ... نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يرج البرء

في المندوب مع التبرع فضلا عن الاذن عندنا خلافا للشافعي ولاحمد في رواية كان فاسدا او عاجزا بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص به مستفيضة او متواترة
بل لا فرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقر او لا وعدمه او لم يكن يمكن من ذلك لم يفرط او لم يفرط بل يجب الا ان يتنفل واجبا ويستنيب غيره في التطوع خلافا لاحمد
فلم يجز الاستنابة فيه ما اشتغلت ذمته بالواجب اذ لا يجوز له فعله بنفسه فالاستنابة اولى وفيه ان عدم جواز فعله له لاخلاله بالواجب ولذا لو اخل الاستنابة
به لقصور النفقة ونحوه لم يجز عندنا ايضا لا ان عدم جوازه لعدم مشروعيته في حقه كي يمنع النيابة فيه بل لا باس بتشريك الكثير في حجة واحدة كما دل عليه صحيحا
هشام ومحمد بن اسمعيل وغيرهما بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحي والميت كما في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه ع عن رجل جعل ثلث
حجته لميت وثلثيها لحي فقال للميت فاما للحي فلا محمول على غير ذلك او معارض بما هو اقوى منه وكذا لا باس بتعدد النوائب المندوب في سنة واحدة فضلا عن صحيح علي
ابن يقطين في عام واحد لتمام ماه ملبيا وما تان وخمسون وخمسون وهذا والحكم هي ولكن عن هي التصريح بعدم جواز الحج ندبا عن الحي الا باذنه ولعله محمول النصوص
على اهداء الثواب لا على وجه النيابة لا واضح الضعف كما لا يخفى على من لاحظها انما الكلام في جواز التبرع عن الحي في الواجب في حال جواز النيابة عنه لعضب
ونحوه فلا اصل السالم عن معارضة ما دل على مشروعيته ...

الحال وليس للاجير التأخير تمسكا بالاطلاق لان العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع وشبهه وح فالعبارة هنا نحو عبارتهم هناك الا ان المراد بيان خصوص الحج
نعم يجب التعجيل مع طلب ذي الحق صريحا او قيام شاهد حال على ارادته ذلك فتأمل جيدا وعلى كل حال فلا اشكال في عدم استحقاق التعجيل مع اشتراط الاجل
فانه يصح مثل العامين والازيد خلافا للشافعي لان الواجب المضيق مع امكان استيجار من يبادر به فانه لا يجوز التأجيل كما هو واضح ولا يصح ان ينوب نائب
واحد عن اثنين في حج واجب لعام واحد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعية ذلك بل لو استأجراه كذلك فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناع
لهما لعدم قابليته للتوزيع ولا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح ولا له لعدم نيته له فليس ح الا البطلان نعم الظاهر التشريك في الحج المندوب بمعنى نيابته عنهما
مثلا فضلا عن اهداء الثواب بل لو لجماعة الاشتراك في حج استنابوا به كما انه يجوز للشخصين فصاعدا استيجار رجل لحج عنهما ندبا ضرورة كونه
كالاستيجار الواحد على الحج عن ابيه وامه مثلا نعم لو كان قد استأجره شخص للحج عنه ندبا مثلا لم يجز له ان يوجر نفسه لآخر على ذلك لاستحقاق الاول لعمله اما لو كان
استيجاره لادخاله في حج لم يكن بأس في استيجاره ثانيا لادخاله معهم في النية كما هو واضح وعلى كل حال فلو استأجراه في الواجب لعام صح للاسبق وبطل المتأخر
لاشتغال الذمة بالاول بل الظاهر كونه كذلك وان اجاز الاول اذ ليس هو من الاجير الخاص الذي نافى نفسه ولحاق المستأجر لوقوع العقد له لا من الفضولي ضرورة
كون المستحق عليه النيابة عن شخص بعينه وهي لا يتصور فيها الفضولية على الوجه المزبور وبعد فرض كون الواقع ثانيا للنيابة عن شخص آخر ولو اقترن العقدان وزمان
الايقاع للمستأجر عليه بطل لتخريج فعلهما عن القدرة وعدم المرجح نعم لو استأجراه للحج عامين مختلفين صحا معا ان لم يجب المبادرة الى الاخير لنذر او نفسه وجوبه بالعام
المتأخر او اتساعه او فقد اجير غيره والا فالاقرب بطلان المتأخر كما عن س واذا احصر النائب تحلل بالهدي ولا قضاء عليه مع تعيين الاجارة لانفساخها والاصل
البراءة ولا حرج في الذمة بل في عدّ لا قضاء عليه وان كانت الاجارة مطلقة على اشكال بل في كشف اللثام انه قضية كلام الاكثر لكنه كما ترى اذ الحج واجب عليه
بعد فرض اطلاق الاجارة كحجة الاسلام وان لم يجب على المستأجر فلا يبرأ الا بفعله كما عن كره وهي التصريح به وهو متجه ومن يجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام
والنذر او غيرهما ومنعه عارض جاز ان يستأجر اجيرين لهما في عام واحد بلا خلاف اجده فيه بل عن ف الاجماع عليه خلافا لبعض الشافعية لانهما فعلان
متباينان عن شخصين بل المندوب بانهما المختلفان كذلك بل الصحيح المجيئي وان تقدم احرام غير حجة الاسلام ولو المندوبة لوقوعهما في عام واحد واما بطل
للمندوب او المنذور او ينصرف الى الفرض اذا اخل بالواجب خلافا للمحكي عن احمد وصرفه السابق الى حجة الاسلام وان نوى الندب والنذر بل ربما نسب
ذلك الى ظاهر كلام الشيخ الآتي في محله لنصه على العدم هنا كما قيل نعم عن الشهيد احتمال وجوب تقديم حجة الاسلام بناء على وجوب ذلك على الحاج عن
نفسه مع انه لا يخفى ما فيه ايضا ثم انه على الانصراف هل له التسبيح كما عن الشهيد انه الاقرب لانه بما استوجر له والقلب من الشارع بل قال وح ينفسخ اجارة الآخر
او لا يستحق شيئا لانه غير المستأجر عليه او بعين والمستأجر عن حجة الاسلام لكن ذلك بقلب من الشارع لا منه كي يستحق عوضه خصوصا اذا تعمد التقدم على احرام نائب
حجة الاسلام والامر سهل بعد البناء على عدم الانصراف كما عرفت بل الظاهر ذلك حتى لو بطل حج نائب الاسلام او لم يحج ويستحب ان يذكر النائب من ينوب
عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة خصوصا عند ذبح الاضحية لصحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر ع في الصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال
يسميه في المواطن والمواقف المراد منه تأكيد الندب لعدم الوجوب نصا وفتوى محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا وصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم ع عن رجل
يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها قال
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها بل لا يبعد عدم وجوب نية اصل النيابة في الحج والعمرة الا عند الاحرام لهما
فلا يجب تجديدها عند الطواف والوقوف والسعي وغيرها من الافعال وان اوجبنا نية القربة فيها الا انها مع تلك الاجزاء للحج او العمرة التي فرض فيه النيابة
فتكفي في كل مركب كما لا يبعد الاجتزاء بها في حج التمتع عند احرام العمرة خاصة فلا يجدد عند احرام الحج فضلا عن افعاله وافعال العمرة التي ادخلها الله في حج
التمتع وجعلها من اجزائه هذا ولكن الاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه وكذا يستحب ان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه سيما اذا لم يكن ذلك الفاضل بتقتير
على نفسه في النفقة كما عرفته فيما تقدم وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر للنص والفتوى وان كانت الاولى مجزية كما تقدم الكلام فيه وفي انه يكره ان تنوب المرأة اذا
كانت صرورة فلاحظ وتأمل **مسائل ثمان الاولى** اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل تنزيلا لكونه كالتوكيل في ذلك ويخرج
من الاصل اذا كانت الحجة حجة الاسلام لما عرفته سابقا من كونها كالدين وانما الخلاف في كونها من البلد او الميقات وقد عرفت الحال فيه كما انك قد عرفت الحال فيه في غير
حجة الاسلام بالنسبة الى الخروج من الاصل والثلث ومن البلد او الميقات نعم لا اشكال بل ولا خلاف في خروجها من الثلث اذا كانت ندبا كغيرها من الوصايا ولو فرض
توقف وجودها على بذل الثلث كملا وان كان زائدا على اجرة المثل ففي بذل الزائد اشكال من امكان تنفيذ الوصية ومن مراعاة الاحتياط في جانب الوارث
الذي دل الكتاب والسنة على انتقال المال اليه بموت مورثه عدا ما اوصى به وقد فرض انصرافه في المقام الى اجرة المثل فلا يعطى الزائد بل ينتظر الى وقت الامكان
اللهم الا ان يقال ان اجرة المثل مع فرض الانحصار هو مقدار الثلث بل لعل ذلك كذلك وان كان من جهة فورية امتثال امر الوصية مع امكانه ومنه يتضح وجوب
بذل المال كله في حج الاسلام مثلا مع فرض توقفه عليه ولو من جهة فوريته المتأدية وكيف كان فلا خلاف في انه يستحقها اي الاجرة الاجير بالعقد بمعنى ملكه لها
لانه مقتضى العقد فلو فرض كونه عبدا او نحوه كان النماء له نعم اذا لم يكن ثم تعارف او قرينة لم يجب تسليمها الا بعد العمل كما اوضحنا الكلام فيه في محله بل لو فرض كون
المستأجر وصيا او وكيلا ودفع مع فرض عدم القرينة والاذن له في ذلك كان ضامنا لكونه تفريطا هذا ولكن في ... اذا توقف حج الاجير على دفع الاجرة ولم يدفعها المستأجر
فالاقرب ان له الفسخ وهو كما ترى اذ لا تعذر في المفروض الذي لا ريب في كون التخيير فيه انتظار وقت الامكان نعم لو علم عدم التمكن مطلقا اتجه القول بجواز الفسخ لهما للضرر
وعلى كل حال انما يستحق الاجرة المستأجر اذا جاء بالعمل المستأجر عليه فان خالف ما شرط عليه مما هو معتبر للعمل المراد لم يستحقها قطعا لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي من مبسوطه
كان له اجرة المثل وهو كما ترى ولذا قال المص والوجه انه لا اجرة له ضرورة كونه من المتبرع بل يمكن عدم خلاف الشيخ لانه انما قال في ط فان تعدى الواجب بدا الى اجرة

المثل ويجوز ان يريد ما استوجر على الحج واشترط عليه طريق مخصوص ونحوه على وجه لا يقتضي تشخص العمل فخالف فله الى اجرة المثل في المشروط واما الشرط الذي
خالف فيه فلا اجرة له نعم يبقى عليه ما قيل من ان المتجه على هذا التقدير مراعاة التوزيع لا الرجوع الى اجرة المثل وان كان فيه ما عرفت سابقا فتأمل جيدا **المسألة
الثانية** من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرات فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة التي تحصل بها الطبيعة الموصى بها كما في المدارك والفاضل وغيرهما نحو ما لو امر
السيد عبده على ما حقق في محله لاصالة البراءة وغيرها بل يمكن دعوى دلالة اللفظ على ارادة ذلك فلو صرح بالزائد كما لو امر به بل لو سلم دعوى صدق تحقق
الوصية بالحج بتعدد الحج عنه في سنة واحدة الا انه مزاحم لحق الوارث المقتضي لوجوب الاقتصار على اقل ما يتحقق به الوصية الا مع رضا او فرض انحصار الوصية
في اللفظ المزبور كما في نظائره وان علم ارادته التكرار المستوعب للحج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته بلا خلاف ولا اشكال مع عدم اجازة الوارث لعدم تسلطه
على غيره كما حرر في محله وعلى ذلك يحمل خبر محمد بن الحسن الاشعري قلت لابي الحسن ع جعلت فداك اني سألت اصحابنا عما اريد ان اسألك فلم اجد عندهم جوابا وقد
اضطررت الى مسألتك ان سعد بن سعد اوصى الي فاوصى في وصيته حجوا عني مبهما ولم يفسر فكيف اصنع قال يأتيك جوابي في كتابك فكتب الي يحج عنه ما دام له مال
يحمله وخبر محمد بن الحسين قال لابي جعفر ع جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا
ندري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال وخبر محمد بن الحسين بن ابي خالد سألت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء لكن عن الشيخ وجماعة
العمل بما في هذه النصوص وان لم يعلم ارادة التكرار واختاره في الحدائق لتحصيل اليقين بالبراءة وفيه انه لا يقين باشتغال الذمة بازيد من المرة وما ابعد ما بينه وبين
الاصبهاني حيث اقتصر على الخبرين الاخيرين ثم قال ويمكن ان يكونا بمعنى انه يحج عنه ان بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدمة عليه بمعنى انه يخرج من الثلث فلا يفهم
التكرار اصلا ولكنه كما ترى واقتصر في التذكرة على الاستدلال على التكرار المزبور على الخبر الاخير ثم قال ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا الوجه
والا اكتفى بالمرة لتحقق الامتثال بذلك كما يكتفي بالمرة مع الاطلاق وفيه ان من المعلوم عدم كون لفظ التكرار عنوانا للوصية كي يكون المدار على تحقق مفهومه وانما
الكلام فيما اذا كان عنوانها اللفظ المزبور في النصوص وقد يقال نحمل في فرض بعد العلم بالوصية بثلثه كما عساه يومي اليه قوله في الخبر الاول اوصى الي ولكن اقتصر على
ذكر المصرف المزبور فهل يحج عنه مرة ويصرف الباقي في غيره من وجوه البر او يحمل على صرفه اجمع فيه لان تكراره مما به يحتمل ارادته بل لعل ظاهر الوصية بالثلث مع
الاقتصار على المصرف المخصوص يقتضي ارادة صرف الجميع فيه بل قد يدعى ظهور الاقتصار في الوصية بالحج عنه في ارادة الوصية بالثلث وانه يصرف في ذلك ح ان لم
يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور نحو ما لو قال اخرجوا من المظالم او تصدقوا عني ونحو ذلك ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبدا وان كان
ظاهر اللفظ خلافه ضرورة استبعاد مثل ذلك من مثله هذا كله اذا لم يكن في الحج الموصى به حج اسلام والا احتسب من الاصل ثم تكرر الحج بقدر الثلث كما هو واضح
والله اعلم **المسألة الثالثة** اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين من غلة بستان ونحوها فاتفق انه قصر ذلك القدر عن قيمة الحج جمع نصيب سنتين
واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة بلا خلاف اجده فيه بل في ك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي كشف اللثام الى علمهم مع خبر
علي بن محمد الحضيني كتب الى ابي محمد ع ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي ما تأمر في ذلك فكتب ع تجعل حجتين في حجة فان الله تعالى عالم بذلك
وخبر ابراهيم بن مهزيار كتب اليه اعلمك ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف
المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب ع تجعل ثلث حجج في حجتين انشاء الله ضعفهما منجبر بما عرفت بل قيل انهما
صحيحان في طريق الفقيه وقد يقال انهما مبنيان على معلومية ارادة الوصي صرف ذلك في الحج او ظهور الوصية فيه وان القدر المخصوص انما كان لانه يفي به كما يومي اليه
الخبر الثاني وانه قد انقطع الى آخره فمع فرض قصوره يصرف غيره من الافراد فيه عملا بالوصية التي لم يعتبر في انفاذها كون الحج بقدر مخصوص بناء على ما عرفت
اما اذا علم ذلك فهي الحج مما يمكن او العود ميراثا او الصرف في وجوه البر الزائد بوجه امكان انفاذ صرف الوصية فيما يأتي من السنين والا انظر وجوه قد ذكرنا
نظيرها في كتاب الوصية وح فلا وجه لما في ك من امكان المناقشة بان انتقال القدر المعين انما يتحقق مع امكان صرفه فيه ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى
به عن الحج يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك هنا لتعذر صرف القدر الموصى به في الوصية والمسألة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره
الاصحاب لا يخلو من قرب ضرورة ان ذلك تحجر المفروض ولو فضل من الجميع بعد انحصار السنين في عدد كعشرة ونحوها فضلة لا تفي بالحج ففي كشف اللثام عاد ميراثا او
صرف في غيره من المبرات قلت فيتقوى وجوب صرفها الحج في بعض السنين وان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية فلا اضطراح نعم لو امكن فرضها جرى فيها
الوجهان بل يتعين الثاني منهما مع فرض الوصية بها وانه ذكر ذلك مصرفا لها فاتفق تعذره كما انه يتعين الاول اذ فرض احراز اجماع الوارث بالوصية المزبورة
التي قد فرض تعذرها فتأمل ولاحظ ما كتبنا في الوصية في مثل ذلك هذا وفي كشف اللثام ايضا الظاهر انه لم يكف نصيب حجة لها من البلد وكفى لها من غيره
استوجر من حيث يمكن ولا يصرف فيها ما لا اخرى وان نص في الوصية على الاستيجار من البلد لكن الخبر الاخير قد يوهم الخلاف ويمكن تنزيله على عدم امكانه
ثم لا داعي الى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب مع انه يشهد له الوصية بفحوى المحافظة على كونه في كل سنة وان خالفها من البلد بل
بالاولى من المحافظة على الاجر وان خالف الوصية في الاول بل هو اولى بعد ظهور النص والفتوى في ذلك وعلى كل حال فما في ك من ان القول باعتبار الحج من البلد
او الميقات كما هو مخالف لظاهر الخبر المزبور في كون الوصية به من البلد **المسألة الرابعة** لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام
وعلم ان الورثة لا يؤدونها عنه جاز بل في المتن وجب ان يقتطع منها قدر اجرة الحج حسبه من البلد او من الميقات ان لم يوص على الاصح والمتيقن ان اوصى وخرج الزائد
من الثلث او اجاز الوارث فيستأجر به من يؤديها عنه او يحج هو لانه خارج عن ملك الورثة بناء على ما قابل الدين على ملك الميت ولصحيح بريد العجلي عن ابي عبد الله ع
سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده علم شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم لكن لا دلالة فيه على عدم اعتبار استيذان الحاكم
الذي هو ولي المال في ذلك وان تمكن منه لاحتمال الامر منه لبريد الاذن به فيه فلا اطلاق فيه يدل على خلافه فما عن الشهيد من استبعاده متعين حكانوا لا

بل في الحدائق الجزم بها فانه لا يطلب التصحيح في غير محل ضرورة انه خطاب المشافهة والمشافه من يحدثه الى غير المشافهة ذلك نعم لو لم يتمكن منه استقل هو
بلنية حسبة ان كان من عدول المسلمين لان المؤمنين اولياء بعضهم بعض وظاهر المصنف والفاضل في عدم اعتبار العلم بعدم اداء الوارث لكن عن شروط المهذب
ونواعتبار الظن الغالب ويمكن شمول العلم له وعلى كل حال فمع عدمهما بنبادرتهم واستحوده في ذلك لان سفر اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا
ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في ضمن التركة على موضع الوفاق وبه التصحيح ام من ذلك وقد يكون الوارث
طفلا او لا يطمأن بنادية لو دفع له او وديعة او اقر بها له وربما انكر وجوب الحج على مورثه بل قد يشكل الدفع مع العلم بالاداء من دون استيذان الحاكم لتعلق
دين الحج بتركة المديون المتوقف دفعها للوارث على الاذن والتخيير في جهات القضاء لا يسقط الحق المزبور وان كان قد يدفع بان حق الدين وان تعلق
بالعين لكن المخاطب الوارث فمع فرض العلم بتاديته لم يجز صغر غيره بل لعله كذلك مع عدم العلم بحاله فضلا عن حال العلم ولعله لذا قيد في التصحيح بما سمعت
بل عن كره اعتبار الامن من الضرر على نفسه وماله مع ذلك وهو حسن بل عن بعضهم انه اذا تمكن من اثبات وجوب الحج عليه ببينة مثلا لم يكن له الاستقلال
وله وجه وبالجملة ليس للاصحاب كلام منقح في جميع اطراف المسئلة وقد ذكرنا في الوصايا اطرافا منه ثم ان مورد الرواية الوديعة ولكن الحق بها غيرها من الحقوق
المالية حتى الغصب والدين ولعله مبني على ان ما ورد في الوديعة من باب الحسبة التي لا فرق فيها بين الجميع الا ان اعتبار اذن الحاكم هنا اقوى من الاول خصوصا في الدين
الذي لا يتعين الا بقبض من له او من يقوم مقامه ومن هنا يتجه ما عن بعضهم ايضا من الحاق غير حجة الاسلام بها بل غير الحج من الحقوق المالية كالخمس والزكوة
والديون ونحوها بالحج به في الحكم المزبور خلافا لبعضهم بل يتجه ما صرح به بعضهم من الضمان بالدفع الى الوارث المتمكن من منعه مع عدم الاداء منه ولو
تعدد الودعي علموا بالحق وعلم بعضهم ببعض توازعوا الاجرة ويمكن وجوب القضاء عليهم كفاية ولو قبضوا جميعا اثم السابق وعزم الباقون على
تورد للشهيد فيه مع الاجتهاد لعدم التفريط ولو اتفقوا سقط عن كل منهم ما يخصه خاصة قال الشهيد لو علموا بعد الاحرام اقرع بينهم وتحلل من لم
تخرج القرعة له **المسئلة الخامسة** اذا عقد الاحرام عن المستاجر عنه مثلا ثم نقل النية لنفسه لم يصح بلا خلاف ولا اشكال ولا يستحق له ثواب ولا غيره نعم
عن ف وط والجواهر والمعتبر والجامع وتمهيد انه اذا اكمل الحج وقع عن المستاجر عنه ويستحق الاجرة ولعله لاستحقاق المنوب عنه افعالها بالاحرام عنه فلا يؤثر
العدول بعد انصافها كالاجير الخاص الذي استحقت منفعته الخاصة بل بما ظهر من خبر ابي حمزة عن الصادق في رجل اعطى رجلا ما لا يحج عنه فحج عن نفسه قال
هي عن صاحب المال لكن ذلك كله حتى لو احرم لنفسه وما في س بعد ان حكى ذلك عن الشيخ قال بناء على ان نية الاحرام كافية عن نية باقي الافعال وان الاحرام
يستتبع باقي الافعال وان النقل فاسد لمكان النهي الذي حكي مضمون خبر ابي حمزة ثم قال وهذا ابلغ من الاول وكيف كان ففي المتن يظهر لي انها لا تجزي عن احدهما
ومع لا اجرة وافقه الفاضل في عد وبعض متاخري المتاخرين لان الاعمال بالنيات فلا تقع عن النائب بعد كون الاحرام لغيره لعدم صحة النقل اتفاقا
كما في كذا واما عن المنوب عنه شرعا فلا نتفاء النية في باقي الافعال والرواية ضعيفة متروكة الظاهر محتملة لارادة الثواب له وفيه ان عدم النية بعد عدم
الاستحقاق عليه شرعا وصيرورته كالاجير الخاص غير قادح بناء على ملك المستاجر له ما يقع منه من العمل خصوصا اذا كان الواقع العمل المستاجر عليه
وبنية القربة بعد فرض حصولها لا انافي المعنى المعاملي وح فالرواية المزبورة مع تنزيلها على المعنى المزبور ليست متروكة الظاهر على انها مجبورة في خصوص
الفرض بفتوى من عرفت والله العالم **المسئلة السادسة** اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة والمبلغ وقلنا بظهور ارادة البلد من ذلك فان كان بعد
ثلث التركة او اقل صح وتعينا واجبا كان او ندبا وبالعموم الوصية وان كان لا يجب على الاجير القبول وان كان ازيد وكان الحج واجبا ولم يجز الورثة كانت اجرة
المثل من الميقات في قول ومن البلد في قول اخر على ما تقدم والزايد من الثلث وان كان ندبا حج عنه من بلده بناء على ظهوره من اطلاقه وان احتمل الثلث
وان قصر حج عنه من بعض الطريق وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير صرف في وجوه البر وقيل يعود ميراثا هذا ولكن في ك قد جعل صور المسئلة ثمان
فقال الاولى ان يعين الاجير والاجرة معا ويكون الحج واجبا ويجب ايقاع ما عينه الموصي ثم ان كانت الاجرة المعينة مقدار اجرة المثل او اقل نفذت من الاصل
وان زادت كانت اجرة المثل من الاصل والزيادة من الثلث ان لم يجز الورثة ولو امتنع الموصى له بطلت الوصية واستوجر غيره باقل ما يوجد من يحج به عنه
وفيه بعد تنزيل الاطلاق الخروج من الاصل على الميقات او على القول الاخر انه لا وجه لبطلان الوصية اذا لم يظهر منها تقييد المبلغ المعين بخصوصية الاجير
المخصوص بل ينفذ وصيته بالمبلغ المعين لغير المسمى له ومن ذلك يعلم النظر فيما ذكره في الثانية وهي الصورة بحالها والحج مندوب قال ويجب اخراج
الوصية من الثلث الا مع الاجازة فينفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظاهر بطلان الوصية لانها انما تعلقت بذلك المعين فلا يتناول
غيره نعم لو تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا وجب اخراجه لان الوصية على هذا التقدير تكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر ضرورة ان ذلك
مقتضى الوصية الا ان يعلم ارادة التقييد لا ان التعيين مقتضاها حتى يعلم الاطلاق مع فرض كون الوصية على وجه لا يظهر منها احد الامرين ولو
عين الاجرة خاصة والحج واجب استوجر باجرة المثل من الاصل بل لا يبعد وجوب اعطائه اجرة مثله ان امتنع وان خرج ما زاد منها على اجرة المثل من الثلث
ولو امتنع الموصى له ففي ك سقطت الوصية الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا ولو عين الاجرة خاصة والحج واجب وكانت مساوية لاجرة المثل فما دونها
صرفها الوارث الى من شاء ممن يقوم بالحج وكذا ان نقصت وان كانت ازيد كان ما يساوي اجرة المثل من الاصل والزايد من الثلث وهو حسن لكن ولاية ذلك الى
الحاكم ان لم يكن له وصي على ذلك لا الى الوارث ولو كان الحج مندوبا بالاجرة كلها من الثلث الا مع اجازة الوارث ولو لم يعين اجرة ولا اجيرا وكان الحج واجبا حج
عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه من الميقات على الاصح ولو كان الحج مندوبا خرجت الاجرة من الثلث الا مع اجازة الوارث وقد تقدم سابقا ما يعلم
منه التفصيل لكثير من هذه الاحكام كما انه قد ذكرنا في الوصية ما يعلم منه صرف مثل ذلك في وجوه البر او عوده ميراثا وان المتن الاول هنا في كعد في نسبة
الى المشهور بل مال الى عوده ميراثا ثم حكى عن المحقق الثاني التفصيل بين قصوره ابتداء فيعود ميراثا وبين طرو القصور فيصرف في وجوه البر وان استحسنه ثم

قال ولعل القول بعوده ميراثا مطلقا اقرب بعد ما لا يخفى في الوصية التي صحت ونفذت مصرفها كما اوضحنا تفصيل ذلك في كتاب الوصية بل ذكرنا فيه ايضا ما يعلم
منه الكلام في المسئلة **السابعة** وهي اذا اوصى في حج وغيره قدم الواجب على غيره فان كانت لكل واجبا كالحج والزكوة والخمس والكفارة ونحو ذلك وقصرت التركة
قسمت على الجميع بالحصص وعن بعض اصحابنا تقديم الحج لاولويته ولا ريب في ضعفه بل لما كان احتمال تقديم غيره من الحق المالي لصرفه في الناس اولى **المسئلة**
الثامنة من كان عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد حصول الاستقرار لهما بحصول التمكن منهما فلم يفعل نقل عن ابي علي والشيخ ويحيى بن سعيد بل المصنف
في المعتبر اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث لا تركا المبرع به في صحيح ضريس بن اعين سئلت ابا جعفر عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر شكر
ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به
عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سئل الصادق
عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه الذي
نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احجاج الغير ليس الا بذل المال لحجه فهو دين مالي محض بل لا شبهة في انه لم يجب الا من الثلث فحج
نفسه اولى وبذلك يظهر لك ما في مناقشة سيد المدارك في الاستدلال بهما كما ان منه يظهر ايضا انه لو ضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ولا يجب ان
يحج عنه للنذر نعم لما كان ذلك مخالفا للاصول ولم يعلم العمل به من الاصحاب بل لا استقرار ذلك عليه حمله في محكي المخ على النذر في مرض الموت فيسقط
الاستدلال به ولعله لذا منهم اي الاصحاب كابن ادريس بل قيل انه مقتضى اطلاق المقنعة وق من ساوى بين المنذورة وحجة الاسلام في اخراج من
الاصل والقسمة مع قصور التركة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة كون كل منهما دينا واحتمال سقوط المنذورة بالموت لانه واجب بدني
كما في كذا مناف لما يظهر من الادلة من كونه واجبا ماليا سواء تعلق به خطاب الاصل او خطاب النذر كما اوضحنا ذلك سابقا نعم قد يشكل القسمة بينهما
في حال القصور مع فرض عدم حصول كل منهما بما يخصه بعدم الفائدة في التقسيم المزبور وبامكان ترجيح حج الاسلام بوجوبها باصل الشرع والتفريط
في تأخيرها والوجوب المبادرة بها وما سمعته من صحيح ضريس ولكن يستحب قضاء المنذورة عنه للخبرين وعن ظاهر ابي على الوجوب ولعله لذا جزم في عد بخروج
المنذورة من الاصل كحج الاسلام وبقسمة التركة بينهما اي مع سعتها لهما قال ولو لم يتسع لاحدهما خاصة قدمت حجة الاسلام بل حكاه شارحه عن
تبروه وط والجامع والاصباح بل عن المص في الكتاب بل قال لا فرق بين تقدم النذر على حجة الاسلام وتاخره عنها للخبرين وكذا او وجبتا من البلد واتسعت
التركة لاحدهما منه وللاخرى من الميقات اخرجت حجة الاسلام من البلد والمنذورة من الميقات الا ان يدخل اليسر من البلد في النذر فيقوى العكس لا صالة
وجوبه فيهما وفي حجة الاسلام من باب المقدمة قلت لكن ظاهر المص عدم ترجيح احدهما على الاخرى فتوزع التركة عليهما ولو لبعض الافعال منهما كان
ظاهره عدم العمل بالصحيح المزبور فيما تضمنه حيث انه بعد ان اشار اليه بقوله وفي الرواية اذا نذر ان يحج رجلا ومات وعليه حجة الاسلام اخرجت حجة الاسلام
من الاصل وما نذره من الثلث قال والوجه التسوية لانهما دين كما صرح به في ذيل الخبر المزبور ومنه يظهر نوع اضطراب فيه هذا وقد تقدم سابقا ما له نفع
في المقام فلاحظ وتامل **المقدمة الثالثة** في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد بلا خلاف اجده فيه بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه
مضافا الى النصوص المتواترة فيه او القطعية بل قيل انه من الضروريات لكن عن عمر متواترا انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا محرمهما ومعاقب عليهما
متعة النساء ومتعة الحج وظاهره عدم مشروعية المتعة في الحج اصلا بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين افراد وقران وقد اخبره بذلك رسول
الله صلى الله عليه وآله في المروي متواترا عنه في حجة الوداع انه جاء جبرئيل عند فراغه من سعيه فامره ان يأمر الناس ان يحلوا الا سائق هدي فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان هذا
جبرئيل واومى بيده الى خلفه يأمرني ان آمر من لم يسق هديا ان يحل ولو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل الذي امرتكم ولكن سقت الهدي ولا ينبغي
لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قال فقال له رجل من القوم وهو عمر انخرج حجاجا ورؤوسنا تقطر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اما انك لن تؤمن بعدها ابدا فقال
له سراقة بن مالك بن خثعم الكناني يا رسول الله علمنا ديننا كانما خلقنا اليوم فهذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ولما يستقبل فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله بل هو للابد
الى يوم القيمة ثم شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولكن اولياؤه حملوا ذلك على ارادة الانتقال من حج الافراد الى التمتع وعلى
كل حال هي مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وآله على وجه يقتضي الكفر وكم له وكفى بالله حاكما اما حج التمتع فصورته المتفق عليها في الجملة على الاجمال ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع
بها الى الحج ويتوصل بها اليه من قولهم حبل ماتع اي طويل ومتع النهار طال وارتفع والمتمتع بها بالتحلل بينها وبين الحج او بالاحرام للحج من مكة والا لاحتيج الى
الاحرام له من غير مكة او بفعلها في اشهر الحج لما تقدم من انه لم يكن تفعل في الجاهلية فيها او غير ذلك مما لا يجب التعرض له في النية قطعا بل يكفي فيها قصد عمرة هذا النوع
من الحج ثم يدخل مكة فيطوف لها سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعا ويقصر ويشعر فان ركنا العمرة من هذا الاحرام و
الطواف والسعي واما التلبية ففيها خلاف يعرف فيه الخلاف في انها شرط او ركن ثم ينشئ احراما للحج من مكة الا مع النسيان وتعذر الرجوع يوم التروية الثامن
ذي الحجة الذي امر الله فيه ابراهيم عليه السلام ان يروي من الماء على الافضل والا فبقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف بعرفات ثم يأتي الى عرفات يوم عرفة فيقف بها من الزوال
الى الغروب مع الاختيار ثم يفيض ويمضي منها الى المشعر فيبيت فيه ويقف به مع الاختيار بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه ثم
يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر ويصلي ركعتيه ويسعى سعيه ويطاف طواف النساء او يحج الا اذا فقده ويأكل منه ويرمي جمرة العقبة مراعيا للترتيب بينها فيرمي
اولا ثم يذبح او ينحر ثم يحلق او يقصر او يمر الموسى على راسه ان لم يكن فيه شعر ثم يمضي لكن في المتن هنا ان شاء الى مكة اليوم او لغده لعذر او مطلقا على الخلاف الآتي
وطاف طواف الحج عليه من الحجار صلى ركعتيه وياتي تأخير الذبح او الحلق عن الطواف والسعي ضرورة او نسيانا او تقديم الطواف والسعي على الوقوفين ضرورة
ثم عاد الى منى لرمي ما تخلف عليه من الجمار فيبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر ويرمي مع الاختيار عليه الجمار في ايامها الجمار الثلث

دلمن لتي النساء والصبي في الحرام كما ستعرف انشاء الله ان نفر في الثاني عشر فيسقط عنه رمي الثالث المبيت ليلته كما اشار اليه المص بقوله وان شاء اقام بمنى حتى
يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد الزوال وان اقام الى النفر الثاني وهو الثالث عشر ولو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز ايضا
وعاد الى مكة للطوافين والسعي وفي التحكم بجواز الاتي منه بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي مناف لما سيذكره في محله من عدم جواز تاخير ذلك عن
غد يوم النحر وكانه رجوع عن الفتوى وربما جمع بين الكلامين بحمله على الجواز هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي حصول الاثم بالتاخير وهو مقطوع
بنشأ من الاصح ما اختاره المص هنا من جواز تاخير ذلك الى انقضاء ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه وسيجيء الكلام في ذلك مفصلا وقد تبع في ذلك
جماعة قل حواز الافاضة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي للمتمتع وغيره وهو المحقق للقولين ويدل اخبار صحيحة وما ورد منها بما ظاهره النهي عن التاخير محمول على
الكراهة جمعا بينهما وعلى هذا القول يجوز تاخيرها طول ذي الحجة وربما قيل بجواز تاخير المتمتع عن يوم النحر الى الغد خاصة وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل اخبار التاخير
على غير المتمتع واخبار النهي عليه وما قدمناه اجود واعلم انه سبق في كلام المص اختيار المنع عن الغد من غير اشارة الى خلاف وهنا اختار الجواز فكانه رجوع
الى خر فلنستوف التحقيق في ذلك انشاء الله كما تعرف ان اركان الحج من هذه الاحرام والوقوفان وطواف الحج وسعيه بمعنى البطلان بترك احدها عمدا بل او الوقوفين او
سهوا قد عرفت ان المراد هنا الذكر على الاجمال وكيف كان فهذا القسم فرض البعيد عن مكة ممن لم يكن فيدخ مع الاختيار باجماع علمائنا والمتواتر من
نصوصنا الذي منه يظهر وجه الدلالة في الاية فيحمل العليه من صرف ذلك منه هنا نعم في تحديد ذلك خلاف بيننا فعن ط والاقتصاد والتبيان ومجمع البيان
وفقه القرآن وروض الجنان والجمل والعقود والغنية وفي وتردد الجامع والاصباح والاشارة وغيرها هو من كان بين منزله وبين مكة اثنا عشر ميلا
فما زاد من كل جانب فيلزم القائل الهي في تفسيره والصدوقان والمص في يع والمع والفاضل في الحج وكره دبره وهي والشهيدين والكركي وغيرهم ثمانية واربعون
ميلا بل في ك نسبته الى اكثر الاصحاب وفي غيرها الى المش وان كان لم نحققه كما انه لا يخفى عليك ضعف ما عن المص من نسبة القول الاول الى الندرة ولعل الاول النص الآية
على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد السفر اربعة فراسخ كما حررناه في محله مؤيدا باطلاق ما دل على وجوب التمتع
خرج منه الحاضر وما الحق به مما هو دون ذلك قطعا فيبقى الباقي ولعل الثاني لصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت له قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن الخ فقال يعني
اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء
ذلك فعليه المتعة وعن القاموس عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية ميقات اهل العراق وعن كره ذات عرق على مرحلتين من
مكة وعن المصباح المنير المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم والجمع مراحل وعن كتاب شمس العلوم يقال بينهما مرحلة اي مسيرة يوم مؤيدا بالصحيح
عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله ع ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن
حاضري الحج ونحوه خبر سعيد الاعرج بناء على ما في المع من انه معلوم كون هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا بل عن القاموس ان بطن مر موضع من مكة
على مرحلة وسرف ككتف موضع قريب التنعيم لكن عن الوافي بين مكة ومر وخمسة اميال وعن تبه في حديث تزويج ميمونة بسرف هو بكسر الراء موضع من مكة
على عشرة اميال وقيل اقل واكثر وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت لاهل مكة متعة قال لا ولا لاهل البستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها
وفي الوافي البستان بستان ابن عامر قرب مكة بمجمع النخلتين اليمانية والشامية وخبر زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ قال
اهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قلت فما حد ذلك قال ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق وخبر علي بن جعفر قلت لاخي موسى ع
لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام هذا ولكن في حسن حريز عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل ذلك الخ قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن
يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهه وقد يمكن الجمع بينه وبين صحيح زرارة السابق بالحمل على التخيير بين التمتع وغيره لمن بعد بثمانية عشر ميلا والتعيين على من بعد
بثمانية واربعين ميلا لكنه كما ترى لا شاهد له نعم في صحيح حماد بن عثمان عنه ايضا في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة وفي صحيح الحلبي عنه ايضا
قال في حاضري المسجد الحرام ما دون المواقيت الى مكة من حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة ولا يخفى عليك ما في هذه النصوص من التشويش بل والاشكال
منها ان المحدث البحراني مع اطنابه فيها قد اعترف بذلك لان الثمانية والاربعين حينئذ عن مسيرة يومين كما صرح به في مسافة القصر وح يلزم الاشكال في خبر
زرارة وابي بصير بل وكلام الاصحاب الذين صرحوا ان عسفان وذات عرق من توابع مكة وداخلة في مسافة الثمانية والاربعين وقد سمعت التصريح عن القاموس
والمصباح وكره بكونهما على مرحلتين عن مكة كما انك قد سمعت كون المراد بالمرحلتين مسيرة يوم وح يكون الموضعان خارجين عن المسافة المزبورة الى ان قال ثم لا مناص
عن الاشكال الا بالطعن فيما سمعته عن القاموس وكره بكون المكانين ليس على مرحلتين او بالطعن فيما سمعته من المصباح وشمس العلوم من عدم كون
المرحلة مسيرة يوم والكل مشكل انتهى وحاول ابن ادريس رفع الخلاف بين الاصحاب فبسط الثمانية والاربعين على الجوانب فقال وحده من كان بينه و
بين المسجد الحرام ثمانية واربعون ميلا من اربع جوانب البيت في كل جانب اثني عشر ميلا ولعله استشعره مما في محكي ط وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام
اثني عشر ميلا من جوانب البيت وفي الاقتصاد من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثني عشر ميلا وما عن الحلبي واما القران والافراد ففرض اهل مكة وحاضريها
ومن كان داره اثني عشر ميلا من اي جهاتها كان واصرح من ذلك ما عن التبيان ففرض التمتع عندنا هو اللازم لكل من لم يكن من حاضري المسجد الحرام وهو من
كان على اثني عشر ميلا من كل جانب الى مكة ثمانية واربعين ميلا بل عن ابن الغريب موافقته على هذا التنزيل وجعل من التصريح فيه قول الصدوق وحد
المسجد اهل مكة وحواليها على ثمانية واربعين ميلا ونحو كلامه في الهداية والامالي وان كان فيه ما فيه ولكن ذلك كله يؤيد ما قلناه من الرجوع الى اطلاق
ما دل على وجوب التمتع مع الاقتصار على الفرد المتيقن من الملحق بالحضور وهو من الاثني عشر ميلا فما دون بل لعل ذلك هو المتعارف في التجوز بالحضور والمواضع

لحواليها

محواليها بخلاف الثمانية والاربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة وتجوزا فلا يصلح تحديدا على وجه يكون تحقيقا في تقريب على حسب غيره مما جاء التحديد به
فيه كذلك مثل المسافة والوجه والركوع ونحوها واحتمال المراد شرعا وانه يكن من افراد مجاز الحضور كما ترى بل قوله ع دون عسفان وذات عرق الذين
قد عرفت انهما على مرحلتين يؤيد الاثني عشر ميلا لعدم القائل بغيرها مما هو دون الثمانية والاربعين ميلا بل يؤيده ايضا خبر الثمانية عشر فانه اقرب اليها
من الثمانية والاربعين بل لعله من الاثني عشر ميلا التقريبية كما انه قد يؤيد ما ذكره ابن ادريس معلومية عدم كون الثمانية والاربعين ميلا من مجاز الحضور فضلا عن
حقيقته فلا ريب في ان الاقوى التحديد بالاثني عشر مع احتمال ارادة التقريبية منها التي يندرج فيها الثمانية عشر فضلا عن كون مبدأ التحديد مكة او المسجد
وان من كان على راسها فهو من الداخل او الخارج ضرورة ان ذلك كله انما يجيء على التحقيقي لا التقريبي الذي يندرج فيه ذلك كله فتامل جيدا فانه منه يمكن الجمع
بين النصوص كلها وكيف كان فان عدل هؤلاء الى القران او الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه ولما عرفت من انهم
مأمورون بغيره فلا بد منه كما لا خلاف في انه يجوز لهم ذلك مع الاضطرار كضيق وقت وحيض بل الاجماع ايضا بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة و
المتواترة في ذلك وستسمع جملة منها انشاء الله وكذا لا خلاف ايضا في افضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوبا بالنسبة اليه لعدم استطاعته او لحصول حج الاسلام
منه والنصوص مستفيضة فيه او متواترة بل هو من قطعيات مذهب الشيعة بل في بعضها عن الصادق ع لو حججت الف عام ما قدمتها الا متمتعا ولا فرق في ذلك بين
ان تحج عن نفسه او عن غيره ولا بين من اعتمر في رجب او شهر رمضان وغيره بل ولا بين المقيم في مكة سنة عشر سنين وغيره ولكن شرطه اي حج التمتع سواء كان
مندوبا او واجبا اربعة الاول النية التي قد عرفت اعتبارها في كل عبادة الا انه قيل المراد بها هنا نية الاحرام كما في س وفيه ان ذكرها حينئذ مغن عنه هنا على انه لا فرق
بينه وبين باقي افعال الحج والعمرة في اعتبار النية فيها فلا معنى لتخصيص الاحرام من بينها بذلك الا ان يقال ان الوجه في ذلك كونه معظم الافعال وكثير الاحكام لكنه كما ترى
ولعله لذا كان الاولى ارادة نية حج التمتع بجملته بل في ك عن التذكرة ان ظاهر الاصحاب وصريح سلار ذلك وفي س المراد من النية نية الاحرام ويظهر من سلار انها نية الخروج
الى مكة وفي ط الافضل ان يقارنها الاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل ولعله اراد نية التمتع في احرامه لا مطلق نية الاحرام ويكون هذا التجديد
بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ وعلى جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة وهذا يشعر ان النية المعدودة هي نية النوع المخصوص
فلا يكون موافقا لما قلناه ولكن استشكله هو وغيره باقتضائه الجمع بين هذه النية والنية لكل فعل من افعال الحج على حدة ولا دليل عليه بل الاخبار خالية عن ذلك فلا
يمكن ان يكون مستنده صحيح زرارة سألت ابا جعفر ع عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة فقلت وما المتعة فقال يهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت
وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الخ ولا داعي الى حمله على ارادة العمرة من الحج مضافا الى الامر بجمله
والامر بكل منهما على وجه يظهر منه ارادة اعتبار النية المستقلة وانه لا يكفي فيه النية الاولى لا تنافي بين وجوب نية الاجمال ونية التفصيل ولعل هذا اولى مما في كشف
اللثام من ان المراد النية لكل من العمرة والحج وكل من افعالهما المفردة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها لا نية الاحرام وحده كما
في س والثاني وقوعه في اشهر الحج بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق ع في خبر عمر بن يزيد ليس يكون متعة الا في اشهر الحج وغيره فلا يصح وقوع
عمرته في غيرها فضلا عنه وهي على الاصح شوال وذو القعدة وذو الحجة كما عن الشيخين في الاركان ويه وابني ادريس والجنيد والقاضي في شرح الجمل لظاهر الاشهر في
الاية وصحيح معاوية بن عمار عن الص ع وحسن زرارة عن الباقر ع واجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة بل الطواف والسعي كما ستعرف وقيل كما عن الحسن والتبيان والجواهر
وروض الجنان هي شوال وذو القعدة وعشرة ايام من ذي الحجة بل عن الثاني في الرابع اتفاقا عليه لان افعال الحج باصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص في تاخير
بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها وللخبر عن ابي جعفر ع كما عن التبيان وقيل كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب
الشهران وتسعة ايام من ذي الحجة لان اختيار الوقوف بعرفات في التاسع بل عن الغنية وتسع من ذي الحجة اي بلياليها فيخرج الثامن الا ان يكون قد توسع وعن ح وثمان
منه اي ثمان ليال منه فيخرج التاسع الا ان يكون توسع وقد يكون نهايتها بالثامن لانه اخر ما شرع في اصل الشرع للاحرام بالحج وان جاز التاخير رخصة وقيل كما عن
ط وقد والوسيلة والجامع الشهران والى طلوع الفجر من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة ولكن يدرك اختياري المشعر الى طلوع شمسه
ولذا حكي عن ابن ادريس اختياره في موضع بل قيل هو ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع البيان ومتشابه القران لان فيها انها شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة باثبات العشر المقتضي لكون التمييز ليالي ويحتمل التوسع وكيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف كما اعترف به غير واحد للاتفاق على ان الاحرام
بالحج لا يتأتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها نعم في س ان الخلاف فيها قليل الفائدة مبني على الخلاف
الاتي في وقت فوات المتعة وفيه انه لا يتم في بعضها والله العالم وعلى كل حال فضابط وقت الانشاء للحج التمتع وابتدائه في هذه المدة ما يعلم انه يدرك المناسك فيه
كغيره من الواجبات الموقتة والثالث ان ياتي بالحج والعمرة في سنة واحدة بلا خلاف فيه بين العلماء كما اعترف به في ك وغيرها وهو الحجة لا الاجماع مضافا الى انسباقه
من قوله ص دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه وصحيح حماد او حسنه عن ابي عبد الله ع من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت
له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى
منى قال فان جهل فخرج الى المدينة والى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ع ان رجع في شهره دخل مكة بغير
احرام وان دخل مكة في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وخبر معاوية
ابن عمار قلت لابي عبد الله ع من اين يفترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع يرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح
يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى وصحيح صفوان عن ابي جعفر ع اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى ركعتين
خلف مقام ابرهيم ع فليلحق باهله ان شاء وقال انما نزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة في الحج ومرسل ابان عن ابي عبد الله ع المتمتع

وفي س المراد بالنية نية الاحرام ويظهر من سلار انها نية الخروج الى مكة وفي ط الافضل ان يقارنها الاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل ولعله اراد نية التمتع في احرامه لا مطلق نية الاحرام ويكون هذا التجديد بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ او على جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة وهذا يشعر ان النية هي نية النوع المخصوص فلا يكون موافقا لما قلناه

مجلس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأبق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفة وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت له كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس وليس له ان يخرج من مكة حتى يحج وحسن معوية قلت لابي عبد الله ع انهم يقولون في حجة التمتع حجة مكية وعمرة عراقية قال كذبوا او ليس هو مرتبط بحجه لا يخرج منها حتى يقضي حجه اذ الظاهر كون المراد بيان خطائهم في ذلك الذي ما له الى كون حج التمتع او وعمرته كل برأسه بزعمهم محصول الفصل بينهما فان الحج اذا كان مرتبطا بالعمرة على وجه لا يجوز الانفصال على العمرة لا تكون العمرة مفردة ولا الحج فما في كشف اللثام بعد ان ذكر الاستدلال بذلك وبما رواه في المعتبر عن سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله ص يتمتعون في اشهر الحج فاذا لم يحجوا من عامهم ذلك لم يهدوا وقال ودلالة الجميع ظاهرة الضعف ولكن ظاهر كره الاتفاق عليه لا يخفى ما فيه من نظر خصوصا بالنسبة الى بعضها الذي هو كالصريح في ان عمرة التمتع مع حجة في تلك السنة كالعمل الواحد بل ظاهرها انه لا يجوز الانفصال على العمرة وجعلها مفردة بعد ان دخل متمتعا بها فانه بذلك يكون مرتبطا ومحتبسا بحج تلك السنة معها الا مع الضرورة كما اعترف به في كشف اللثام عن صريح الشيخ وجمع من الاصحاب ولولا ظهور هذه النصوص في ذلك لاشكل اثبات الشرطية المزبورة اذ الموجود في كره الثالث ان يقع الحج والعمرة في سنة واحدة فلو اعتمر ثم حج في السنة القابلة فلا دم عليه سواء اقام بمكة الى ان رجع او رجع وعاد لان الدم انما يجب اذا زاحم العمرة حجة في وقتها وترك الاحرام بحجه من الميقات مع حصوله في وقت الامكان ولم يوجد وهذه الشرائط الثلثة عند علمائنا اجمع في التمتع وليس صريحا في الاجماع بل ولا ظاهرا على ان في شيء ولا اعتبار بالاهلال في اشهر الحج الا بالافعال او الاحلال ثم قال ولو اتى بالحج في السنة القابلة فليس بمتمتع نعم لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج لما يحل الحج وان كان فيه ايضا ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة ان ما ذكره من كون الاعتبار بالاهلال لخلاف ظاهر النص والفتوى الدال على اشتراط وقوع العمرة في اشهر الحج فانها اسم لمجموع الافعال فيجب وقوعها فيها ولا يكتفى بالاهلال كغيره وهو مناف لذلك لما سمعت من خبر الناص على الاتيان بهما في سنة واحدة اذ من المعلوم عدم وقوع العمرة بتمامها في سنة الحج في الفرض لان من افعالها الاحرام والفرض وقوعه في السنة الماضية على ان مقتضى قوله دخلت العمرة في الحج كون حكمها حكم الحج فكما لا يجوز البقاء على احرام الحج الى القابل فكذا العمرة والله العالم والرابع ان يحرم بالحج له من بطن مكة مع الاختيار والتذكر بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في كشف اللثام الاجماع عليه لكن قال اسحق سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج ولا صراحة فيه فيما نحن فيه ذلك ولكن افضل مواضعه منها المسجد اتفاقا كما في ك لكونه اشرف الاماكن ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة التي هي في المسجد افضل ولقول الصادق ع في حسن معوية اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج وفي خبر ابي بصير اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات الخ وعلى كل حال لا يتعين الاحرام منه قطعا كما عن كره وان اوهمه بعض العبارات لكن سئل عمرو بن حريث الصادق ع من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من المسجد وان شئت من الطريق و افضله المقام لقول الصادق ع في خبر عمر بن يزيد اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وعن الصدوق التخيير بينه وبين الحجر لحسن معوية السابق لكن فيه ان اشتراكهما في الفضل بالنسبة الى سائر الاماكن لا ينافي الافضلية المزبورة المستفادة من الامر به خاصة في خبر عمر بن يزيد من تعدد الروايات ومن موافقة الامر به في الاية باتخاذه مصلى نعم عن يه والغنية والجامع وقع وشرحه وتردد في كره وس التخيير بينه وبين تحت الميزاب في الافضلية وفي كشف اللثام وكان المقنعة واحد واقتصر في محكي ئه والجمل والبصرة على فضل ما تحت الميزاب ولم يذكر المقام ولم نعثر له على شاهد يقتضي فضله على المقام والامر في ذلك سهل بعد عدم تعين شيء منهما قطعا لما عرفت مضافا الى الاصل خصوص خبر يونس بن يعقوب سئل الصادق ع من اي المساجد احرم يوم التروية فقال من اي مسجد شئت وفي كشف اللثام وكانه اجماع وان اوهم خلافه بعض العبارات والله العالم ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر لم يجز له التمتع بها لما عرفته من اشتراط وقوع حج التمتع في اشهر الحج ولذا قال في ك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل النصوص وافية في الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق وغيره وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج خلافا لبعض العامة وان كان الاكثر خلافا الا لابي حنيفة منهم وح لم يلزمه الهدي الذي هو من توابع التمتع لكن هل تقع العمرة صحيحة وان لم يجز التمتع بها كما تشعر به العبارة بل عن كره وهي التصريح به بل عنهما التصريح بما هو ابلغ من ذلك وان من احرم بالحج في غير اشهره لم ينعقد احرامه له وانعقد للعمرة مستدلا عليه بخبر الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة ولا يقع كما اختاره في لك فانه بعد ان ذكر ما حكيناه قال والاصح عدم الصحة مط اما عن المنوي فلعدم حصول شرطه واما عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما قررناه مرارا وتبعه في كشف اللثام عن غير التذكرة نعم قد يقال ان فيه انه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد العامة ولكن لا باس بالقول به للخبر المزبور مؤيدا بخبر سعيد الاعرج قال ابو عبد الله ع من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة انما الاضحى على اهل الامصار ودعوى عدم الدلالة صريحا لاحتمال ان يكون المراد منها من اراد فرض الحج في غير اشهره لا يقع حجه صحيحا بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة يدفعها ان ذلك لا ينافي الظهور المعلوم كفايته كما هو واضح هذا وظاهر الاصحاب عدم اشتراط امر غير الشرائط الاربعة او الثلثة في حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط امرين وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد فلو وقع المتمتع الحج عن شخص والعمرة عن اخر متبرعا مثلا لم يقع ويمكن ان يكون عدم ذكر اصحابنا له ذلك اتكالا على معلومية كون التمتع عملا واحدا عندهم ولا وجه لتبعيض العمل الواحد في الحقيقة مستفادا من كون حج التمتع فيهما مستقلا ويمكن ان لا يكون ذلك شرطا عندهم لعدم الدليل على الوجه المزبور التي تكون العمرة كالركعة الاولى من صلوة الصبح والا لم تصح عمرته مثلا مع اتفاق العارض من فعل الحج الى ان مات بل المراد اتصالهما وايجابه ذلك مع التمكن وح فلا

مانع من التبرع بعمرته عن شخص وبحجه عن اخر لاطلاق الادلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع دال عليه قال سألته عن رجل يحج عن ابيه ايتمتع قال نعم المتعة له والحج عن ابيه واما الوقوع عن شخص واحد فلم اجد في كلام لاحد التعرض له بمعنى انه لو فرض الامر بحج التمتع سنة وشبهها فاعتمر عمرة وما مثلا هل يجزي بانابة احد عنه مثلا بالحج من مكة وان كان الذي يقوى عدم الاجزاء ان لم يكن دليل خاص وربما يأتي في الاخبار الاتية نوع تحقيق والله العالم و كيف كان فقد عرفت مما تعرف ان الاحرام للعمرة كان او للحج من الميقات الذي وقته رسول الله ص له مع الاختيار وعرفت ايضا ان ميقات حج التمتع مكة وح فلو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اعتبار موافقة الامر في صحة العبادة واجزائها ووجب استينافه منها الامر به ودخول مكة بالاحرام من غيرها ولو من ميقات العمرة مع عدم تجديده منها لا يجدي في امتثال الامر به خصوصا بعد فساد الاحرام الاول الحاصل من غير الميقات عمدا واستلزام النية على ذلك الاحرام عند مروره لنسبته لا انشائه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل عن كره وهي نسبته الى علمائنا مشعر بدعوى الاجماع عليه عندنا نعم عن احد انه يحرم للحج من الميقات وعن الشافعي جواز ذلك له وربما اشعرت عبارة المتن بوجود خلاف فيه بيننا لكن عن شارح ترددات الكتاب انكار ذلك بل نقل عن شيخه ان المص قد يشير بكابه بنحو ذلك الى خلاف الجمهور والى ما يختاره من غير ان يكون خلافه مذهبا لاحد من الاصحاب فظن ان فيه خلافا وبالجملة لا اشكال بل لا خلاف محقق في فساد الاحرام لحج التمتع من غير مكة مع الاختيار فلا يجديه المرور بها ما لم يجدد الاحرام منها له كما هو واضح نعم لو تعذر ذلك ولو لضيق الوقت قيل والقائل الشيخ في المحكي من خلافه يجزيه ذلك الاحرام الذي وقع في غيرها لعذر من نسيان او غيره وتبعه في كشف اللثام ها كما له عن كره ايضا للاصل فيه اولا ما فعله ما استانفه في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر والوجه انه يستانفه حيث يمكن ولو بعرفة ان يتعمد ذلك عالما بالحال لان ما اوقعه اولا لم يوافق امره فهو فاسد ومن هنا كان مقتضى الاصل الفساد لا الصحة واما دعوى المساواة فلا ريب انها قياس والاصل يقتضي العكس لان الاحرام المستانف تام هو الاجماع على الصحيح معه ولعل النسيان مقتضيا له حتى يتمكن به الى غيره وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء بالاحرام معه حيثما وقع بل لابد من الرجوع الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم يتفقوا الا على الاحرام المستانف اما السابق فلا دليل عليه نعم قد يقوى صحة احرام مستانف العذر واقعا كما لو نسي الاحرام منها واحرم من غيرها في حال عدم تمكنه من الرجوع اليها لو كان متذكرا لمصادفته الامر به وانفتاح فيه هذا كله في المعذور اما العامد فان امكنه استينافه منها استانفه والا بطل حجه ولم يفده الاستيناف من غيرها بل يتوهم من بعض اطلاق المتن عدم الفرق بين جاهل الحكم وغيره اللهم الا ان يدعى ارادة العالم من العامد لعله كل لنظائر الاجماع بعد اذا اخر الاحرام عن سائر المواقيت قال زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدمت مكة وهي طامث حلال فسألوا بعض الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وقال ابن عمار سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم وقال سورة بن كليب قلت لابي جعفر ع خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا ان نامرها بذلك فقال مروها فلتحرم من مكانها من مكة او من المسجد وقال عبد الله سألت ابا عبد الله ع عن رجل مر على الوقت الذي احرم الناس منه فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك وقال الكناني سألت ابا عبد الله ع عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج بل اطلق في خبر الحلبي على وجه يشمل العالم العامد وان لم نجد به قائلا هنا بل صرح غير واحد بفوات نسكه ح كما هو مقتضى القواعد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج بل في مرسل جميل عن احدهما عليهما السلم في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم الذي استدل به في ك على الحكم المزبور وان كان فيه ما فيه خصوص المتمتع قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه الا ان الاستدلال به موقوف على القول بمضمونه حتى يستفاد منه حكم المقام بالاولوية وتسمع انشاء الله تحقيق القول في ذلك واحتمال الفرق بين ميقات احرام حج التمتع وغيره بعيد بل قوله في بعضها قد علم الله نيتها كالتعليل الشامل للمقام وعلى كل حال فهل يسقط الدم والحال هذه اي احرم بالحج من غير مكة للعذر في ميقات العمرة او مر عليه وهو محرم بالحج فيه تردد ينشأ من انه جبران لما فات من احرام الحج من الميقات كما عن الشافعي بل قيل هو ظاهر ط فيتجه سقوطه في الاول المفروض فيه حصوله من الميقات بل والثاني في وجه وهو مروره وهو متلبس به عليه بل قيل هو ظاهر ط وح يسقط عن الاول بطريق الاولى ومن انه نسك مستقل لا مدخلية له في ذلك كما هو ظاهر الاصحاب والادلة بل عن صريح المبسوط وصرح في انه نسك بل عن صريح الثاني منهما عدم سقوطه عنهما فالتردد فيه ح واضح الضعف ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى ياتي بالحج وفاقا للمشهور على ما في ك لانه صار مرتبطا به كما سمعت المعتبرة المستفيضة به الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة بان يخرج محرما بالحج باقيا على احرامه حتى يحصل الحج منه او يعود للحج قبل مضي شهر كما في ك جمعا بين النصوص السابقة وبين مرسل موسى بن القاسم عن بعض اصحابنا انه سأل ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج بناء على كون السؤال منه عن افراد العمرة بعد ان قضى التمتع بها واطلاق الحل خارجا و راجعا مقيدا بما اذا رجع قبل شهر لخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن ع عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج ومرسل الصدوق عن الصادق ع اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم خرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما وحسن حماد السابق لكن فيه ان المرسل الاخير يقتضي الجواز ولو بعد شهر لكن يعود بعمرة جديدة على ان هذه النصوص غير جامعة لشرائط الحجية ولا شهرة محققة جابرة لها بل لم

نعرف لذلك الا اللمعة والفاضل بن في كشف اللثام انه اطلق المنع وفي المهذب والاصباح من غير شرط واستثنى ابن حمزة الاضطرار وقال الشهيد لعلهم ارادوا بالخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قاله في ط او الخروج لا بنية العود لكن فيه انه لا داعي الى ذلك بل يمكن ان يكون بحرمة الخروج مطلقا عندهم وعلى كل حال فالمتجه الاقتصار في الخروج على الضرورة وان لا يخرج معها الا محرما بالحج لاطلاق النصوص المزبورة ولاحتمال عدم التمكن بعد ذلك من العود الى مكة للاحرام بالحج ولقصد الارتباط بالحج ولغير ذلك لكن في كشف اللثام الا ان يتضرر كثيرا بالبقاء على الاحرام لطول الزمان فيخرج محلا للاصل وانتفاء الحرج ومرسل موسى بن القسم المتقدم على وجه بل قال ومرسل الصدوق يحتمله والجهل فيه وان الاصل مقطوع باطلاق الادلة وعدم الحرج الذي يصلح مقيدا له كالاحتمال في المرسلين اللذين لا جابر لهما ودعوى ان الحرمة انما هي لفوات الارتباط بين الحج وعمرته فلا معنى لها مع فرض عدم الافتقار الى عمرة بالرجوع قبل شهر يدفعها انها كالاجتهاد في مقابلة النصوص السابقة بناء على العمل بها نعم عن ير وقع وهي وكره وموضع من ير وظاهر ب موضع من ير وط كراهة الخروج لا حرمته للاصل والجمع بين النصوص بشهادة قولهما في خبر حفص بها وهو لا يخفى من وجه وكيف كان فلو خرج كذلك بغير وجه محلا ثم رجع بعد شهر تمتع بالاخيرة ويصير الاولى مفردة بحسن حماد السابق لارتباط عمرة التمتع بحجه وظهور الابن في الانفصال في كشف اللثام ولعله الثاني والظاهر عدم طواف النساء عليه وان احتمله بعضهم لانه احل منها بالتقصير وربما الى التساهل الخروج ومن البعيد جدا حرمة النساء عليه بعده من غير موجب ولو رجع قبل شهر دخل مكة محلا لكن عن ير وكره ان الافضل ان يدخل محرما بالحج لخبر اسحق بن عمار المتقدم سابقا في الاحرام من مكة الذي علمنا الاصحاب فيه بذلك اي جواز الاحرام بحج التمتع من غير مكة بجواز حج التمتع مفردا او قارنا بل في كشف اللثام وكلام الشيخ يحتمله بعيدا ولعراض الكاظم عن الجواب بجواز صورة الاحرام بنيته وامر الكاظم ع هنا فيه ويمكن القول باستحبابه او وجوبه تعبدا وان وجب تجديده بمكة ويجوز كون الحج بمعنى عمرة التمتع بل العمرة مط ويأبى تمام الكلام فيه كما انه يأبى الكلام في اعتبار الشهر ما الفصل بين العمرتين واذ ظاهر نصوص المقام اعتبار كون الرجوع في غير شهر عمرته في العمرة الجديدة لا فصل شهر كما هو ظاهر الاصحاب وصريح بعضهم حتى انهم اختلفوا في مبدء حساب الشهر وانه من اخلاله بالعمرة او غيره ذلك بل انه لو لم يكن اجماعا امكن القول ان ذلك البحث انما هو في الفصل بين العمرتين المفردتين لا في مثل الفرض الذي هو عمرة التمتع التي اكملها بالحج بعدها وقد دخل فيه ودخول الشيء بعضه في بعض كما هو مقتضى تشبيك اصابعه ع فهو ح قبل قضائه في اثنائه العمل فلا وجه لاستئناف عمرة في اثنائه والنصوص المزبورة مع عدم جامعية كثير منها شرائط الحجية يمكن حملها على التقية ولعل ما في النصوص من الخروج محرما لتعليم الجمع بين ... واتصال بحجة عمرته نعم لو ظنا بقاء عمرة تمتعه بخروجه ورجوعه بعد شهر امكن ح القول باستئناف عمرة جديدة لوجوب الحج عليه بافسادها الا انه ليس قولا لاحد من الاصحاب والحاصل ان المسئلة غير محررة في كلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرناه وربما يأتي لذلك الى تتمة ولعله لذا اورد الشهيد في حواشيه على بعض احكام المسئلة فقال فيها فوائد الاولى هل يعم هذه العمرة من خارج الحرم او من ميقات عمرة التمتع نظر الثانية هل هذه عمرة التمتع حقيقة او لضرورة الدخول الى مكة لمكان الاحرام احتمال والفائدة في وجوب طواف النساء فيها فعلى الثاني ينوي عمرة الافراد وعلى الاول ينوي عمرة التمتع الثالثة لو عرض في هذه مانع من الاكمال نقل الى حج الافراد ولا تصريح الاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على اتصالها بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل بالاولى وهو يقتضي الاجزاء فلذلك كان اخر كلام صريح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جوزنا العدول بها الى الحج ايضا باعتبار اتصالها به ولعله على هذا يحمل الخبر المزبور لا ان الاولى بطلت متعة بالخروج والمتمتع بها الثانية كما هو ظاهر عبارة المصنف وغيره وبالجملة المسئلة غير محررة حتى بالنسبة الى اعتبار الشهر فانه ان كان لانه اقل ما يفصل به بين العمرتين فينبغي تحقيق الحال في ذلك انه لا يشرع العمرتان باقل من ذلك على ان المسئلة خلافية ولم يشر احد منهم الى بناء ذلك على ذلك الخلاف وان كان هو لخصوص هذه الادلة ولم نقل به في غيرها فقد عرفت ان كثيرا منها غير جامع لشرائط الحجية فلا ريب في ان الاولى والاحوط الاقتصار في الخروج من مكة على الضرورة وانه لا يخرج الا محرما بالحج هذا وليس في كلامهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر ولو تمادى فاهل له الاحرام بالحج تاما على عمرته الاولى واما بطلت التمتع بالخروج شهرا ولكن الذي يقوى في النظر الاول لعدم الدليل على فساده بل هذا مؤيد لما ذكرناه فتم والله العالم ولو دخل بعمرته الى مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه انما الخلاف في حد الضيق ففي عدة عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد تحصيل التمتع بادراك مناسك العمرة وتجديد احرام الحج وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة اذا علم ادراك الوقوف بها ... نحو الضيق خوف فوات اختياري الركن من وقوف عرفة ولعله يرجع اليه ما عن ط ونهاية والمهذب من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل اتمام العمرة بناء على تعذر الوصول غالبا الى عرفة بعد هذا الوقت لمضي الناس عنه الا ان المراد حتى اذا امكن وادرك مسمى الوقوف بعد الزوال وعن علي بن بابويه والمفيد ان حد فوات المتعة زوال الشمس من يوم التروية وعن المقنع والمتعة انه غروب الشمس منه قبل الطواف والسعي وفي ير عن الحلبي انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى ما يدرك عرفة اخره وفيها وعن ظاهر ابن ادريس ومحتمل ابي الصلاح في حجة الاسلام ونحوها مما يتعين فيها المتعة لم يجز العدول ما لم يخف فوات اضطراري عرفة والاصل في هذا الاختلاف اختلاف النصوص الا ان الكثير منها ينطبق على الاول ففي مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا انه سئل ابا عبد الله ع عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى قلت اي ذاهبين الى عرفة وخبر يعقوب بن شعيب الميثمي سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين وعن بعض النسخ ان يحرم من ليلة عرفة مكان ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له يعني يحرم متى ما تيسر له وفي مرفوع سهل عن ابي عبد الله ع في متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة الى ان يقطع التلبية قلت الى ان يقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة فانه وقت قطع التلبية اذا دخل مكة قبل زوال الشمس لمكان ادراك المتعة تامة وفي المرسل عن ابي بصير قلت لابي عبد الله ع المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل وفي خبر العقرقوفي قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان يوم التروية فتقدمت على حمار فقدمت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعي ثم احرمت بالحج وقدم حديد من الليل فكتبت الى ابي

الحسن ع استفتيه في امره فكتب الي مره يطوف ويسعى ويحل من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة وفي خبر الحلبي عن الصادق ع المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وفي خبر مرازم بن حكيم قلت لابي عبد الله ع المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرأة الحائض متى يكون لهما المتعة فقال ما ادركوا الناس بمنى وصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع للمتمتع المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي خبر محمد بن سرو وادرك كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ما تقول في رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى الى عرفات اعمرته قائمة او قد ذهبت الى وقت عمرته فامنه اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع فوقع ع ساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام وخبر زرارة سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه فهو كالصريح في خوف فوات اختياري عرفة الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة على مشروعية المتعة في ليلة عرفة ويومها بل لعل الذي كان المراد مما قيد فيها بالزوال نحو ما ذكرناه في كلام طائفة جمعا على نحو ما المص الذي كاد يكون صريحا في الخبر الاخير بل يؤيدها انهم ما سمعته في مسئلة الحائض اذ الظاهر عدم الفرق بينها وبين غيرها من ذوي الاعذار نعم لا يبعد القول بان مشروعيتها بعد الزوال من يوم عرفة للمضطر خاصة لمرسل اجتهاد بعض وعوف عرفة وان لم يكن الركن منه ولا ينافيها خبر العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب الشمس قال قد صنع ذلك رسول الله ص ولا خبر عمر بن يزيد سألت ابا الحسن موسى ع عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين الليل ولا خبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة ولا المرسل عن بعض الاصحاب انه روى لنا الثقة من اهل البيت عن ابي الحسن موسى ع انه قال اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع ضرورة عدم دلالة الجميع على عدم مشروعيتها بعد ذلك الا بالمفهوم الذي لا يصلح معارضا للنصوص الصريحة التي سمعتها نعم ينافيها خبر زكريا بن عمران سألت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها عمرة مفردة وخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن ع المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية وخبر موسى بن عبد الله سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدي عليه انما الهدي على المتمتع وخبر علي بن يقطين سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك الا انها اخبار شاذة ما ادري القائل به بعض ... الموافقة بل فيها ما هو كالموضوع نحو قوله قد صنع ذلك رسول الله ص مع انه لم يتمتع اللهم الا ان يريد صنع العمرة بان لم يرد وانه كان في ذلك بحكمه عدم ارادته مع وغيره الشيعة في ذلك الوقت التخلف عن يوم التروية الذي يخرج الناس فيه الى منى بل يلوح من بعضها اثار ما ذكرنا خصوصا خبر ابن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان بن صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها قلت فعليها هدي قال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة ضرورة ان نقله عن جعفر ع كذا وعن موسى ع كذا مع انه مناف لما سمعته من نصوص التوسعة في يوم التروية الى غروب الشمس بل في بعضها بعد العشاء وهذا كله دليل على ما ذكرنا او على اختلاف اوقات التمكن من الوصول الى عرفات باختلاف الناس وعلى ان المراد بيان مراتب افراد المتعة في الفضل بمعنى ان افضل انواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذي الحجة ثم يتلوه ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون معها ادراك الموقفين ثم من كان فريضته التمتع يكتفي بادراك الاجزاء منها ومن يتطوع بالحج ولم يتيسر له العمرة الا بعد التروية او عرفة فالمستفاد من بعض الاخبار ان العدول الى الافراد اولى له ولو لبعض الامور التي لا ينافيها افضلية التمتع بالذات على الافراد وبما ظهر من بعض متاخري المتاخرين الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والافراد اذا فات ذلك يوم التروية او تمامه وهو جيد ان اريد بما ذكرناه لا في صورة وجوب حج التمتع المعلوم من مذهب الشيعة وجوبه على النائي اذا تمكن منه من غير استثناء حال من الاحوال ولذا صرح الشيخ بعد الجمع بين النصوص المزبورة بعبارة نفي الكمال في المتعة وبالجملة بينهما وبين الافراد على الوجه المزبور بان فيه ذلك اذا كان الحج مندوبا لا بما اذا كان هو الفريضة بل قد سمعت من ابن ادريس الاكتفاء في الوجوب بادراك اضطراري عرفة وان كان الاقوى خلافه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه وعليه يستقر المذهب بل ما تسمعه في المسئلة الاتية مؤيد لذلك وهي التي اشار اليها المص بقوله وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص لقضاء افعال العمرة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في هي الاجماع عليه قال اذا دخلت المرأة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلاة ولانها ممنوعة من الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام وادراك عرفة صحت لها المتعة وان لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت او استمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع فلم ... عن كرة ولعل فيه ما اشارة الى الخلاف السابق في فوات وقت العمرة فهو ح شاهد على المختار هنا اذ الظ عدم الفرق بين الاعذار واحتمال خروج الحائض من بينها للادلة الخاصة يدفعها ان من نصوص توقيت المتعة بيوم التروية في الحائض وعلى كل حال فلا ريب في ان الاصح ما عليه المشهور لصحيح جميل سألت ابا عبد الله ع عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت

فائدة

عاينه وخبر اسحق عن ابى الحسن سألته عن المراة تجئ متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت عليها شئ قال دم تهريقه
وهى اضحيتها وصحيح ابن بزيع المتقدم سابقا وخبر الاعرج الاتى فى المسئلة الاتية خلافا للمحكى عن الاسكافى وعلى بن بابويه وابى الصلاح وحكاه فى كشف
اللثام عن الحلبيين وجماعة كما انه حكى عن ابى على التخيير بينهما وعلى كل حال فالاولى من تبقيها على متعتها مفعل ح عن الطواف من افعالها ونقصد ثم تحرم بالحج من
مكانها ثم تقضى ما فاتها من الطواف بعد ان تطهر لخبر العلاء بن صبيح والبجلى وابن رئاب وعبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابى عبد الله ع المرأة المتمتعة اذا قدمت
مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت وسعت بين
الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل
شئ يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها وخبر عجلان ابى صالح قلت لابى عبد الله ع متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع
قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت
المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شئ ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث فى المسجد فدخل عبد الله على
ابى الحسن ع فخرج الى فقال قد سألت ابا الحسن ع عن رواية عجلان فحدثنى بنحو ما سمعنا من عجلان ونحوه خبر دريس الى قوله فراش زوجها الا انه قال او هلت
بالحج بيتها وزاد بعد قوله وقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة وخبر الاحول سمع ابا عبد الله ع يقول فى
اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعى وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف النساء ثم احلت من كل شئ
وكان التخيير المزبور وجه جمع بين النصوص الا انه مع كونه لا شاهد له فرع التكافؤ المفقود فى المقام من وجوه ومن هنا جمع بعض المتاخرين بينهما بطريق اخر و
هو الفرق بين من احرمت وهى طاهرة فهذه تقضى طوافها بعد ذلك وبين من احرمت وهى حائض فهذه تبطل متعتها وتعدل الى حج الافراد والشاهد على ذلك خبر
ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فى المراة المتمتعة اذا احرمت وهى طاهر ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها
حتى تطهر ثم تقضى طوافها وقد قضت عمرتها وان احرمت وهى حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر وهو مع انه قول لم نعرف لاحد من اصحابنا بل لا يوافق لا
مرويه عدم الفرق بين الحالين بعد عدم اعتبار الحيض فى السعى والتقصير على انه لا يتم فى بعض النصوص السابقة الذى هو كالصريح فى بطلان متعتها فى
الاول ومن هنا جمع الشيخ بينها بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت اربعا كما تسمعه فى المسئلة الاتية ونصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا منه
وجعل الخبر المزبور شاهدا على ذلك باعتبار انها لو احرمت وهى حائض تعلم عدم وقوع شئ من الطواف منها بخلاف من اتاها الحيض بعد الاحرام الذى هو موضوع
نصوص القضاء ولا باس به بعد ان عرفت استحقاقها للطرح باعتبار عدم مقاومتها للاخبار السابقة من وجوه واما ما يحكى عن بعض الناس من استنابتها من يطوف
عنها فلم نعرف القائل به ولا دليله بل مقتضى القواعد فضلا عن الادلة خلافه وكذا ما فى بعض النصوص من تاخيرها السعى لو فرض عروض الحيض لها بعد تمام الطواف
لم نعرف قائلا به ولو تجدد العذر وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعى وبقية المناسك التى قد عرفت عدم اشتراط شئ منها بالطهارة وقضت بعد طهرها ما
بقى من طوافها قبل طواف الحج لتقدم سببه كما فى كلام بعض وبعده كما فى كلام اخر او مخيرة كما هو مقتضى اطلاق الادلة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة لعموم ما دل
على احراز الطواف باحراز الاربعة منه وخصوص النصوص كخبر ابى بصير عن ابى عبد الله ع اذا حاضت المرأة وهى فى الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف
علمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذى علمته وان هى قطعت طوافها فى اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله
وخبر احمد بن عمر الحلال عن ابى الحسن ع سألته عن امراة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت قال اذا حاضت المراة وهى فى الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة وجاوزت
وعلمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هى قطعت طوافها فى اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله والمراد بمجاوزة النصف بلوغ الاربع فما زاد بقرينة غيره
من النص والفتوى وذكر الصفا والمروة معه لا ينافى حجيته فيما فيه كما هو واضح وخبر اسحق بياع اللؤلؤ عن من سمع ابا عبد الله ع يقول المرأة المتمتعة اذا طافت
بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة وزاد فى التهذيب والاستبصار وتقضى ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف
الطواف الاخير فلعل المراد بالطواف الاخير الطواف المقضى وصحيح سعيد الاعرج سئل ابو عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهى معتمرة ثم طمثت
قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها ولتستانف بعد الحج و
زاد فى الفقيه بعد ان رواه مرسلا وان هى لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر بل فى خبر محمد
الاكتفاء بثلثة اشواط واقل قال سألت ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت
بما مضى بل فى الفقيه بهذا الحديث افتى دون الحديث الذى ابق عليه لان اسناده متصل ومضمونه رخصة ورحمة بخلاف الاول وفيه مع ندرة القول به
بل يستغرب لكنه يعد على خلاف الخبر المزبور وهو قد رواه مرسلا والاخير وغيره مسند على ان الدليل غير منحصر فيه فلا ريب فى عدم مقاومة الخبر المزبور
لغيره مما سمعت من وجوه فمن هنا كان المتجه حمله على طواف النافلة الذى ستعرف فيما ياتى جواز البناء فيه على الاقل من الاربع وما بعدها بينه وبين المحكى عن ابن
ادريس من بطلان متعتها بعروض الحيض فى اثناء الطواف ولو بعد الاربع وكانه مال اليه فى ك لامتناع اتمام العمرة المقتضى لعدم وقوع التحلل ولا اطلاق صحيح محمد بن
اسمعيل وغيره الا انه كما ترى اجتهاد فى مقابلة النصوص الخاصة المعتضدة بالنصوص العامة التى لا يعارضها الاطلاق المزبور المنزل على عروض الحيض قبل حصول
الطواف ولقد اطنب فى نقل القولين المزبورين وادلتهما ثم جعل الانسب التوسط بين القولين نعم لا ينبغى فى كلامهم ان الحكم المزبور مختص بحال الضيق والا تم
منه ومن السعة لها حاج فى الاخر السعى والتقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر الطهر مع السعة باقية على احرامها حتى تقضى
طوافها وصلوته ثم تسعى وتقصر وقد يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة عد تنزيلا للاربعة منزلة الطواف كله ولكن لا ريب فى ان الاولى والاحوط الثانى الذى

فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الاولى ذلك حتى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف اجمع قبل صلوته وركعتيه فان متعتها صحيحة لا ولويتها من الصورة
الاولى لصحيح الكنانى سألت ابا عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت فى حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلى الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام
ابراهيم ع وقد قضت طوافها ومضمر زرارة سألته عن امراة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلى الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت الا الركعتان وقد
قضت الطواف وما فى ك واتباعها من ان فى الدلالة نظرا وفى الحكم اشكالا واضح الضعف نعم لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية افعال العمرة ثم قضاء الركعتين بعد
ذلك مع السعة فالاحوط ح والاولى انتظارها الطهر مع السعة وتسمع فيما ياتى فيما بعد ذلك تتمة انشاء الله وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال فى انه اذا صح التمتع
الاسلامى سقطت العمرة المفردة التى هى عمرة الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق ع فى الصحيح اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وقال
ايضا فى خبر ابى بصير العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة وقال البزنطى سألت ابا الحسن ع عن العمرة اواجبة هى قال نعم قلت فمن تمتع يجزى
عنه قال نعم وقال يعقوب بن شعيب قلت لابى عبد الله ع قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفى الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر
رسول الله ص اصحابه هذا كله فى حج التمتع واما صورة حج الافراد للحاج فهو ان يحرم من الميقات الذى ستعرفه فى اشهر الحج ان كان اقرب الى مكة من منزله او من حيث
يسوغ له الاحرام بالحج ولو لعذر من نسيان وغيره على وجه لا يمكن من الرجوع الى الميقات بعد ثم يمضى الى عرفات فيقف بها ثم الى منى فيقضى مناسكه بها ثم ياتى
مكة فيها او بعده الى اخر ذى الحجة فيطوف بالبيت ويصلى ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلى ركعتيه بلا خلاف اجده فى شئ من ذلك
نصا وفتوى نعم ستعرف جواز تقديم الطواف والسعى على الموقفين على كراهية كما انك ستعرف تمام البحث فى هذه الامور جميعها وعليه عمرة مفردة بعد الحج و
الاحلال منه ان كانت قد وجبت عليه والا فان شاء فعلها ثم ياتى بها من ادنى الحل الذى هو الاقرب الا لصق بالحرم او احد المواقيت وفيهما اشكال او وجه
الجواز واحوطه العدم وربما اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك قطعا فى الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما
يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد بل صرح غير واحد من الاصحاب بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعى الاستطاعة لها او
استطاعتها ومن وجبت هى عليه خاصة وكذا صرح غير واحد من الاصحاب ان من نذر الحج لا يجب عليه العمرة الا ان يكون حج التمتع فيجب لدخولها فيه وبالجملة
فالمسئلة لا اشكال فيها من هذه الجهة انما الكلام فيمن وجبا عليه كان فرضه الافراد او القران يتعين عليه فعلها بعد الحج كما هو ظاهر بعض العبارات بل فى
الرياض ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وفيه وغيره الاجماع عليه وفى مصابيح العلامة الطباطبائى التصريح بالاجماع عليه لكن ستعرف البحث فيه انشاء الله وكيف كان فلا
اشكال بل ولا خلاف فى انه يجوز وقوعها اى العمرة الواجبة فى غير اشهر الحج لاطلاق الادلة كتابا وسنة السالم عن المعارض وصحيح عبد الرحمن سألت ابا عبد الله ع
عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن بل يدل على التوقيت لكن بمعونة ما قد عرفت فى البحث فى وجوب الفورية بها وعليه يتجه وجوب المبادرة
فيها على من وجبت عليه بعد الفراغ من الحج نعم جوز الشهيد فى شرح الجزء الى استقبال المحرم بناء على عدم منافاة ذلك للفورية واستشكله فى ك وهو فى محله ولو
احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزه الاحرام الاول الذى قد وقع باطلا لوقوعه فى الحرم وافتقر الى استيناف تجديد كما ستعرف تفصيل هذه المباحث
فى محالها وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثنى عشر ميلا من كل جانب او ثمانية واربعين ميلا على القولين السابقين فان عدل هؤلاء
الى التمتع اضطرارا لخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوات الرفقة جاز العدول اليه ولو بعد الشروع
فى القران بلا خلاف اجده فيه على ما اعترف به غير واحد بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مشكلا وخصوصا فى القران
الذى استفاضت النصوص بعدم مشروعية العدول فيه والاستدلال عليه باطلاق ما دل على جواز العدول بحج الافراد الى التمتع كصحيح معوية بن عمار سئل الصادق ع
عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدى فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ
الهدى محله وغيره كما ترى اذ هو مع انه لا يتم فى القران مسا ولا صل بيان مشروعية العدول به الى المتعة دون القران لانهم كان فرضهما احدهما بل ستعرف
عدم مشروعية المتعة له اختيارا بل مقتضى اطلاق الادلة الاتية عدم مشروعيته مطلقا وكذا الاستدلال له بادلة الجواز فيهما معا من الجواز من التمتع الذى هو لا
لهما معا اذ هو مع انه قياس لا نقول به وان ومع الفارق خصوصا بعد ظهور الادلة فى عدم مشروعيته لهم مطلقا على ان الامر غير مختص بذلك ضرورة امكان العدول فى
ذلك الى العمرة المفردة والاحرام بالحج من منزله او الميقات ان تمكن منه وليس فيه الا تقديم العمرة على الحج ولا باس به مع الضرورة بل لا دليل على وجوب تاخيرها
عنه مع الاختيار بل سئل الصادق ع فى خبر ابرهيم بن عمر اليمانى عن رجل خرج فى اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه
دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا وفى مرسل الفقيه عن امير المؤمنين ع امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال لا طلاق
الادلة وفى خبر سماعة عن ابى عبد الله ع من حج معتمرا فى شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع وان رجع الى بلاده
ولم يقم الى الحج فهى عمرة وان اعتمر فى شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع فى اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج
منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبى منها وخبر عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع من
اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز تقديم العمرة على حج الافراد
ولعله لذا كان ظاهر الاصحاب فى شرحه عدم وجوب تاخيرها عنه وح فلا ينحصر الامر فيهما بالعدول الى التمتع ولا يضطر منه اليه ولعله لذلك كله كان المحكى
عن ظاهر ابى على والانتصار والغنية وغيرها العدم فى حال الضرورة بل العكس ظاهر كل من قال انهما فرضهما من دون استثنائها ومن ذلك يعلم ما فى الاتفاق ونفى الخلاف
المحكيين سابقا كما انه يعلم مما سمعته ما فى الرياض من ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على تاخير العمرة فى حج الافراد والقران عنهما وقد مضى عن بعض وغيره الاجماع
على ذلك بل فى مصابيح العلامة الطباطبائى التصريح بالاجماع على ذلك الا انه لم يتحقق ولعله اخذه من ظاهر العبارات التى تعرض فيها الصورة الافراد والقران

ثم الاحلال فيهما

فى ذلك كله عندهم

بالقسمة

مدفوع

الجعرانة ثم

انهما وان اوهمت ذلك لكنها في بيان الفرق بينهما بين التمتع باعتبار تقديم العمرة في الاخير بخلافهما الا ان المراد اعتبار تاخير العمرة عن الحج على كل من وجاء عليه ولو افرادا او قرانا فتم جيدا والله العالم وكيف كان فمما ذكرنا يعلم الحال فيما ذكره المصنف من انه هل يجوز لغير النائي ان يؤدي فرضه متمتعا ابتداء او بعد الخروج لخبار قيل والقائل الشيخ في احد قوليه ويحيى بن سعيد فيما حكي عنه نعم يجوز ذلك وقيل لا يجوز وهو الاكثر قائلا بل هو المشهور بل لم نعرف الاول لغير من عرفت بل عن الغنية الاجماع عليه لظاهر قوله تعالى ذلك لمن الاية المصرح في النصوص بان ذلك اشارة الى التمتع منه وللنصوص الكثيرة انه ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة التي تقدم جملة منها في التحديد السالمة عن المعارض عدا ما يوهم الاستدلال للشيخ بان المتمتع قد جاء بالحج الافراد ولا ينافيه زيادة العمرة قبله التي هو مع انه لا يتم في غير اهل مكة ممن احرامه من دويرة اهله ومن الميقات كما ترى وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين سألا الكاظم ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر ع وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله قال وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له اني نويت ان احج عنك وعن ابيك فكيف اصنع فقال تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة رسول الله ص وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع الحديث وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي فهما كما ترى في غير ما نحن فيه ولذا كان خبره غير واحد ممن صرح بالمنع في الفرض الجواز فيه كما ستسمع الكلام فيه انشاء الله على انهما غير صريحين في حجة الاسلام بل ولا ظاهرين بل لعل اولهما ظاهر في غيرها نعم قيل لو لم يكونا في حج الاسلام لم يكن معنى لقوله وكان الاهلال احب الي لمعلومية افضلية التمتع في الحج المندوب لاهل مكة وغيرهم ومن هنا قال في ك وغيرها ان محل الخلاف في حج الاسلام واما المندوب فلا اشكال في رجحان التمتع فيه لهم ولغيرهم ولعله لاطلاق ما دل على افضليته لكن ان لم يكن اجماعا امكن المناقشة بظهور النصوص في عدم اصل المشروعية لهم بل ظاهر جملة منها او صريحها هي الواردة في مجاوري مكة المندوب ايضا وح فلا يتم الا سقاطها الشامل من الخبرين ومما ذكرنا يعلم الحال فيما في س قال واختلف في جواز التمتع للمكي اختيارا في حج الاسلام باختلاف الروايات فجوزه الشيخ وجوز فسخ الافراد اليه محتجا بالاجماع ويتعين في المنع اذ لم نقف على الروايات المقتضية للجواز الا ما عرفت كما ان تحقق ما حكاه من الاجماع بل لعل المتحقق خلافه وعلى كل حال فلو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي لعدم فوات ميقات الاحرام لهم لكن قد عرفت انه نسك لا جبران كما دلت الادلة كتابا وسنة ولعله لذا قطع المصنف في باب الهدي بعدم خلاف وستسمع تمام الكلام فيه انشاء الله وشروطه اي حج الافراد ثلثة الاول النية التي قد عرفت البحث فيها سابقا في حج التمتع والثاني ان يقع في اشهر الحج بلا خلاف فيه بيننا بل في المنتهى عليه اتفاق العلماء لقوله تعالى الحج اشهر معلومات لكن عن ابي حنيفة واحمد والثوري جواز الاحرام به قبلها والثالث ان يعقد احرامه من ميقاته الذي يمر عليه ان كان امر بين منزله او من دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات بلا خلاف فيه ايضا بيننا خلافا لمجاهد فانه قال يهل من مكة انما الكلام في اعتبار الاقربية الى مكة كما في اكثر الاخبار او الى عرفة وستعرف الكلام فيه في محله انشاء الله وعن ظ ر زيادة رابع وهو الحج من سنة قال في س وفيه ايماء الى انه لو فاته الحج انقلب الى العمرة فلا يحتاج الى قلبه عمرة في صورة الفوات قلت يمكن ان يقول بالبطلان ح وعلى كل حال فاهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا والله العالم وافعال القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدي عند احرامه وفاقا للمشهور لقول الصادق ع في خبر منصور الحازم الحاج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مفرد للحج وسائق للهدي والسائق هو القارن وفي خبره الاخر عن الصادق ع لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وفي خبر معوية لا يكون قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء الى ان قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة وصحيح الفضيل ابن يسار عن ابي عبد الله ع القارن الذي يسوق الهدي عليه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اتحاد افعال القارن والمفرد وعدم الفرق بينهما الا بسياق الهدي خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من ان القارن معتمر اولا ولا يحل من العمرة حتى يفرغ من الحج ونزل عليه حجاج النبي ص المشتملة على طوافه وصلوة الركعتين وسعيه بين الصفا والمروة حين قدم مكة وكذا اصحابه ولكن لم يحل هو لانه سائق وامر غيره ممن لم يسق بالاحلال وجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ويؤيده خلو النصوص اجمع عن اعتمار النبي ص بعد الحج بل روى الصدوق في محكي العلل مسندا الى الفضيل بن عياض انه سأل الصادق ع عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ص مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج بعدها فجمع الله له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت والصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم

القيمة

القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الفضيل قلت فيعتد بشيء من الجاهلية قال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابراهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها بل في المرسل الانكار من عثمان على امير المؤمنين بعزمه بين الحج والعمرة وقوله لبيك بحجة وعمرة معا وقد سمعت ما في صحيح الحلبي السابق الذي منه كان المحكي عن ابي علي انه قال ان القارن يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وهو كابن ابي عقيل في جعل القارن معتمرا ايضا بل ظاهره ان غيره ايضا كل من ساق الهدي يتميز عنه القارن في المتن وقال الحسن القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منهما حتى يحل من الحج فهو عنده بمنزلة المتمتع الا في سوق الهدي وتاخير التحلل وتعدد السعي فان القارن عنده يكفيه سعيه الاول عن سعيه في طواف الزيارة وظاهره وظاهر الصدوق الجمع بين النسكين بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع غير انه لا يحل حتى يأتي بالحج للسياق وفي ف انما يتحلل من اتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق فلو كان قد ساق لم يصح له التمتع ويكون قارنا عندنا وظاهره ان المتمتع السائق قارن وحكاه الفاضلان عن سائر علمائنا قلت لكن لا يخفى عليك ضعفه وان تعدد القائل به اذ في خبر ابن عمار عن ابي عبد الله ع الوارد في حجة الوداع انه لبى بالحج مفردا وساق الهدي وفي صحيح الحلبي عنه ايضا الوارد فيها اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة وهما كالصريح خصوصا اولهما انه لبى بالحج مفردا له عن العمرة ولا ينافي ذلك ظهور نصوص حجته ع في عدم اعتماره في تلك الحجة فانه ص كان يعتمر ثم ان متفرقة وح فما فعله من الطواف والسعي حين قدومه ليس هو الا للحج الا انه امر غيره بالاحلال وجعل ما فعلوه للحج عمرة وبقي هو على احرامه لانه لم يكن يسوغ له الاحلال حتى يبلغ الهدي محله واما خبر العلل فهو بعد الغض عن بعض ما في متنه مما يدل على كونه من غير الامام يمكن حمله على ارادة جمع الله الحج والعمرة ولو لانه لانه نفسه صرح في النصوص الواردة في حجته صلى الله عليه وآله لم يطف في البيت طوافا غير طواف النساء كما هو مقتضى الجمع بين الحج والعمرة بل لعل التامل في مجموع الخبر المزبور يقتضي ظهوره فيما ذكرناه او صراحته واما المرسل المزبور فالمراد ان امير المؤمنين ع قد اهل بحج التمتع الذي هو في الحقيقة حجة وعمرة وانكر عليه عثمان باعتبار مخالفته لراي عمر وليس المراد انه ع احرم لهما كما يصنعه العامة واما صحيح الحلبي فقد اعترف فحمله الشيخ على ارادة اشتراط انه ان لم تكن حجة فعمرة من القران مستشهدا عليه بصحيح الفضيل السابق وغيره على غير ذلك ولكن احسن ما يوجه به ان بين الاولى فيه متعلقة بنسك فيكون المعنى ان الذي يقرن بحجه نسكه بين الصفا والمروة وغيرها نسك المفرد لا يفضل عليه الا بسياق الهدي فيكون ح كالاخبار السابقة عليه وقوله فيه بعد وايما رجل الخ يراد به انه لا يصلح القران بجمع الحج والعمرة اذ ليس القران الا ان يسوق الهدي كما يصنعه العامة من القران الذي هو الجمع بينهما باحرام واحد كما حكاه ص في كره عن العامة وعن ابن ابي عقيل بل لعل ذلك من معلومات مذهب الامامية ومن هنا قيل ان مراد ابن ابي عقيل كغيره ممن سمعت بجمعهما العزم على فعلهما وان كان الاحرام بالعمرة وان كان هو ايضا كما ترى منافيا لما سمعته من النصوص الدالة على اختصاص جواز ذلك بالتمتع دون القسمين الاخيرين والله العالم وعلى كل حال فيتخير القارن في عقد احرامه بالتلبية والاشعار والتقليد وفاقا للمحكي عن الاكثر لقول الصادق ع في صحيح معوية يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وفي خبر جميل ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز عنه ع ايضا وفي صحيح عمر بن يزيد عنه من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير خلافا للمحكي عن السيد وابن ادريس فلم يعقدا الاحرام الا بالتلبية للاحتياط عليها دون غيرها والتاسي فانه ص لبى بالاتفاق مع قوله ص خذوا عني مناسككم ولكن يعطي الوجوب لا توقف العقد عليها والمحكي عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج فاشترطوا العقد بهما بالعجز عن التلبية جمعا بين النصوص الا انه بلا شاهد وكيف كان فاذا لبى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن كقول الصادق ع في خبر الفضيل بن يسار اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها الحديث وقال له يونس بن يعقوب اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها الحديث ونحوه في خبر غيره بل في خبر جابر انما استحسنوا اشعار البدن لان اول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له هذا وعد لو جمع بين التلبية واحدهما كان الثاني مستحبا لكن في كشف اللثام في شرح ذلك بعد ان نسبه الى التح مع ان الفرق بين عبارتيهما واضح قال والاقوى الوجوب لاطلاق الاوامر والتاسي وهو ظاهر من قبلهما اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط وكتبي الحديث فحالهم ظ مما عرفت وكذا واما استحباب الاشعار والتقليد بعد التلبية فلم نقف له على نص بالخصوص ولعل اطلاق الامر بهما كاف في ذلك بل خصوصا بعد خبر ابن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل انما الكلام في المستفاد من عبارة عد من استحباب التلبية بعد عقد الاحرام بالاشعار والتقليد لعل له وجهه الاحتياط واطلاق الاوامر بها في عقده ونحو ذلك مما يكفي في مثله واما احتمال الوجوب تعبدا وان انعقد الاحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام بل هو ظاهر وجوب الاشعار والتقليد بعدها ايض فهو في غاية البعد خصوصا الاخير فتامل جيدا وكيفية الاشعار وما يستحب فيه على ما يستفاد من مجموع النصوص بان يقوم الرجل من الجانب الايسر ويشق ويطعن سنامها بحديدة من الجانب الايمن باركا معقولة مستقبلا بها القبلة ويلطخ صفحته بدمه ليعرف انه هدي هذا اذا لم تكن البدن كثيرة وان كان معه بدن كثيرة دخل ما بين اثنين منها واشعرها يمينا اولا وشمالا ثانيا قال الصادق ع في صحيح جميل اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى الحديث وقال ايض في صحيح حريز اذا كانت بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين تشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر ويستحب له ايضا التقليد وهو ان يعلق في رقبة المسوق نعلا خلقا قد صلى فيه قال الصادق ع ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها والظاهر انه للعلوم من نعل الصلوة فيه وكيف كان فالتقليد والاشعار للبدن ويختص البقر والغنم بالتقليد لضعفهما عن الاشعار وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع كان الناس يقلدون البقر والغنم وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير وعن ابن زهرة يعلق عليه نعلا او مزادة وعن قوم او كرة نعل صلى فيه او خيطا او سيرا وما اشبهها ولعله للخبر المزبور ولكن في الدلالة نظر والامر سهل بعد كون التقليد من اصله مندوبا كالاشعار للاتفاق كما في كشف اللثام على عدم وجوب شيء منهما والله العالم ولو دخل القارن او المفرد مكة واراد الطواف المندوب قبل الوقوف

بعرفات بجالهما بل الخلاف احده فيه بل في كشف اللثام الظاهر الاتفاق على جوازه كما في الايضاح بل فيه ايضا ولعله مثله الواجب ندبه ويشهد قلت وكان الوجه في ذلك
الاطلاق مادل على جوازه وقوله الطواف بالبيت صلوة وغيره وهو المراد مما في كمن الاستدلال عليه بالاصل السالم عن المعارض وفي الحدائق الاستدلال عليه
ايضا بخبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئله عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك
المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية ولا باس به وان كان خاصا ببعض صور المدعى بل لا يبعد ذلك ايضا في المتمتع اذا احرم بالحج وان نقل لنا لا انه المتمتع كحسن
الحلبي سالته عن الرجل يأتي المسجد الحرام فيطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ولكن الاولى حمله على الكراهة لقوة اطلاق ما دل على جوازه بل في موثق اسحق بن عمار سئلت
ابا الحسن ع عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف قبل ان يخرج عليه شيء فقال لا ابناء على ظهوره في ارادة نفي ان يكون عليه شيء لا النهي عن الطواف
خصوصا بعد خبر عبد الحميد بن سعد عن ابي الحسن ع سئلته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه
بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه هذا واما تقديم الطواف الواجب للقارن والمفرد ففي المتن ان عليه فتوى اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه لاطلاق الادلة
وخصوص نصوص حجة الوداع وخبر زرارة سئل ابا جعفر ع عن المفرد للحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وصحيح حماد بن عثمن سئلت ابا عبد الله ع
عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وان احتمل ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده الا ان خبر ابي بصير
عن الصادق ع لا يحتمل ذلك قال ان كنت احرمت للعمرة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج
الى منى ولا هدي عليك كخبر اسحق بن عمار سئل الكاظم ع عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى و
خبر موسى بن عبد الله سئل الصادق ع عن مثل ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة بل قد يتوقف فيما يأتي المص والفاضل من الكراهة وان استدل لها بخبر زرارة سئلت
ابا جعفر ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت له
من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسئلت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه لكنه كما ترى لا دلالة على عدمها اظهر خصوصا مع التأيد بحجة الوداع التي علمها
بها المناسك فيها قال النبي ص خذوا عني مناسككم ولعله لذا كان المحكي عن بعض وقد ادلتها التأخير الى وقت شاء والتعجيل افضل وهو بالطلاق يتناول التقديم على
الموقفين وعلى كل حال فمن ذلك كله يظهر لك ضعف المحكي عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل الذي هو غير اصيل كما قرر في محله وللاحتياط للاجماع على الصحة
مع التاخير الذي هو غير واجب مع اطلاق الادلة فضلا عما عرفت من خصوصها فيل وللاجماع على وجوب التاخير ورده بان الشيخ ادعى الاجماع على الجواز وهو ادرى منه بل
لكن في كشف اللثام انه لم يحك الاجماع على ذلك وانما حكى الاجماع المزبور وان الشيخ حكى الاجماع على الجواز وقد يستدل لابن ادريس بصحيح ابن اذينة عن ابي عبد الله ع
انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج اذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع
قلت له ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت فالذي يلي هذا قال المتعة قلت وكيف يتمتع فقال يأتي الوقت فيلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى
واحل من كل شيء وهو محتبس وليس له ان يخرج من مكة حتى يحج قلت فالذي يلي هذا قال القران والقران ان يسوق الهدي قلت فالذي يلي هذا قال عمرة مفردة ويذهب
حيث شاء فان اقام بمكة الى الحج فعمرته تامة وحجته ناقصة مكية قلت فالذي يلي هذا قال ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا
لبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة بناء على ارادة بيان بطلان حجتهم بتقديم طوافه المقتضي للتحلل المزبور وان كان فيه منع كما ستعرف
انه نعم لا يجوز تقديمه في حج التمتع لغير عذر بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن المنع وفي كرة اجماع العلماء كافة عليه لخبر ابي بصير قلت رجل كان
متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي من عرفة فلا يعتد بذلك الطواف المنجبر بما سمعت وبمفهوم خبر صفوان بن
يحيى الازرق سئل ابا الحسن ع عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى
قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وخبر اسحق بن عمار سئل ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من
كان هكذا فليعجل بل وحسن الحلبي ومعوية بن عمار لا باس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل وخبر اسمعيل بن عبد الخالق لا باس
ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وغير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى حصول القطع منها باعتبار العذر في جواز التقديم
فما لعله يوهمه المحقق الشيخ حسن في المحكي من منتقاه والسبط في مدارك في الحكم المزبور لاطلاق نصوص صحيحة في جوازه محمولة على التفصيل المزبور وما
ابعد ما بينهما وبين الحلي فلم يجوزه حتى للضرورة لاطراحه للاخبار المزبورة ولا يخفى ضعفهما معا وكذا ما يحكى عنه من عدم جواز تقديم طواف النساء ولو للضرورة اذ هو
مع انه مخالف للمتن ايضا مناف لقول الكاظم ع في صحيح ابن يقطين لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف
امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا نعم في خبر علي بن ابي حمزة سئلت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة ومعه
نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل
وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال
بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها نسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة
الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وهو مع شدة ضعفه ومخالفته لقواعد
قواعد المذهب قيل لم نجد احدا عمل به نعم قد يستدل به لابن ادريس بل يجوز تقديم طواف الحج بحمله على ارادة الافضل التاخير مع العذر ايضا كما حمل عليه قول الشيخ في محكي تهذيبه
اصحابنا رخصوا في جواز تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات وقد الافضل لا يطوف طواف الحج الا يوم النحر ان كان متمتعا وان كان ظاهر الجواب مطلقا
كما ان ظاهر المحكي من موضع من كرة احتمال الجواز وان قال به الشافعي قال وقد رخص في جواز تقديم الطواف والسعي على الخروج الى منى وعرفات وبه قال الشافعي

لما رواه العامة عن النبي ص من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق الخاصة خبر صفوان بن يحيى الازرق الذي سمعته الخ ثم قال اذا ثبت هذا فلا ولى تقييد الجواز بالعذر
وما عموم قوله ع لاسحق بن عمار انما طواف النساء بعد ان تأتي منى فمخصوص بما عرفت فقد ريب في ان الاقوى الجواز مع العذر وربما يأتي لذلك كله تتمة انشاء الله وكيف
كان فقد ظهر لك ان للقارن والمفرد الطواف مندوبا او واجبا لكن يجددان التلبية عند كل طواف لئلا يحلا على قول محكي عن الشيخ في طوفه ونهايته والشهيد
وجماعة وذلك وضعه بل قال الشهيد انه الفتوى بشهرته ودليله ظاهر والمعارض منتف وقيل والقائل الشيخ في محكي تبيانه يحل المفرد دون القارن و
اختاره في الرياض حاكيا عن الذخيرة انه استظهره وقيل كما عن المرتضى والمفيد عكس ذلك وان كان محققه والحق عند الحلي والمص والفاضل وولده انه لا يحل
الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف بل في التنقيح نسبته الى المتاخرين فتكون الاقوال حينئذ اربعة لكن يظهر من محكي كرة الاجماع على
خلاف الشيخ حيث قال لعنه قوله المزبور وانكر ابن ادريس وكافة العلماء ذلك كما ان ظاهره الاجماع ممن عدا الشيخ على موافقة ابن ادريس وكيف كان فالذي
عثرنا عليه من النصوص في المقام مضافا الى ما تقدم سابقا مما لا يخفى عليك دلالته كحسن معوية بن عمار وغيره بل وخصوص حجة الوداع صحيح ابن الحجاج قلت
لابي عبد الله ع اني اريد جوار مكة كيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة
اقيم بها الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرة لا تأتي البيت ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا
والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد على طوافك
بالتلبية وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل
ان يقصر فلا متعة له وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل لفرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت ثم اتى اصحابه وهم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعد ما
قصر انه مفرد فقال ليس عليه شيء اذا صلى فليجدد التلبية وخبر يوسف بن ميمون قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسئلوني لو قدمت عليهم كيف
يصنعون فقل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كل طواف الحديث وموثق
زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسل يونس بن يعقوب عن ابي الحسن ع ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة
احد الا احل الا سائق الهدي وصحيح زرارة جاء رجل الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت قال نعم قال ع هل
سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر ع بشعره ثم قال احللت والله وحسن معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى
ركعتين عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة فقال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وموثق زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت
والصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده وخبر الفضل المروي في محكي العلل عن الرضا ع انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف
الى ان قال وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وخبر
صفوان قلت لابي الحسن علي بن موسى ع ان ابن السراج روى عنك انه سئلك عن الرجل يهل بالحج ثم يدخل مكة وطاف بالبيت سبعا وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ
ذلك ويجعلها متعة فقلت له لا فقال قد سئلني عن ذلك فقلت له لا وله ان يحل ويجعلها متعة واخر عهدي بابي انه دخل على الفضل بن الربيع وعليه ثوبان وساج
فقال له الفضل يا ابا الحسن لنا بك اسوة انت مفرد للحج وانا مفرد للحج فقال له ابي لا انا مفردا نا متمتع فقال له الفضل بن الربيع فلي الان ان اتمتع فقد طفت بالبيت فقال
له نعم فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحابه فقال لهم ان موسى بن جعفر كذا وكذا مستغلها على ابي ولا يخفى عليك دلالة كل من هذه النصوص التي نسبت
الى الاقوال السابقة حتى قول المص ضرورة ظهور الخبر الاخير في ان ذلك له ان شاء بل لعل قوله في حسن معوية السابق فليحل وليجعلها متعة كذلك ايضا بل قد يشهد اليه ايضا
مرسل يونس وصحيح زرارة وموثقه وغيرهما من النصوص التي هي كالصريحة في ان القارن لم يحل حتى يبلغ الهدي محله وان طاف ولم يلب ولا معارض لها الا الاطلاق
المقيد بها وخصوص حسن بن عمار السابق الذي جعل فيه القارن بمنزلة المفرد ويمكن ارادة العازم على الحج والعمرة من القارن فيه كما سمعت التصريح به في خبر
زرارة مع انه مقيد لا يعارض المتعدد المعتضد بالاصل وغيره ومن هنا ظهر لك وجه القول الثاني الذي اختاره في الرياض قلت الا ان المتجه حمل الحسن المزبور على
الندب ومنه يظهر رجحان قول المص ضرورة حصول الظن بارادة التلبية بهما لظهور الخبر المزبور في اتحاد حكمهما وعدم الفرق بينهما ولذا جمعهما بامر واحد فقال يعقدان
ما احلا من الطواف بالتلبية كل ذلك مع شدة استبعاد الاحلال قهرا واستبعاد الانقلاب عمرة كذلك خصوصا في الطواف المندوب الذي قد عرفت جوازه من القارن
والمفرد وخصوصا فيمن كان فرضه ذلك لعدم الانقلاب طواف حجه لو نوى بالمتمتع قهرا عليه بمجرد ترك التلبية بما لا تصلح لاثباته الادلة المزبورة خصوصا بعد معلومية
توقف الاحلال على التقصير نصا وفتوى واحتمال تخصيص ذلك بما هنا ليس باولى من العكس على معنى ان له الاحلال بذلك ان شاء فهو في مقام لا يجوز له العدول
الى العمرة وهو عين مختار المص اذ الكل كما اعترف به في الرياض مراده ومن قال بمقالة الشيخ انه لا يحل الحاج المقدم طوافه وسعيه الا بنية العدول بذلك الى العمرة حيث
يسوغ له ذلك كما اذا كان الحج افرادا غير متعين عليه ومن ذلك يعلم النظر فيما ذكره المحقق الثاني معترضا به على المص بعد ان جعل مراده بالنية نية التحلل بالطواف قال
ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف مبني عنه اذا قصد به التحلل يكون فاسدا فلا يعتد به في كونه محلا العدم صحة الطواف الشرعي والروايات الواردة بالفرق
بين القارن والمفرد ضعيفة لا تصح عدم الفرق الى ان قال فعلى هذا هل يحتاج الى طواف للعمرة ام لا فيه وجهان كل منهما مشكل اما الاول فلانه اذا احتج اليه لم يكن
لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو باطل واما الثاني فلان اجزائه عن طواف العمرة بغير نية ايضا معلوم البطلان اذ هو كما ترى ضرورة انك قد عرفت ارادة القائل
بالنية ان له العدول حيث يجوز له لا مطلقا فلا يرد شيء مما ذكره كما لا اشكال فيما فرعه مما هو مبني على اصل فاسد اذ مرجع كلام المص ان الحكم في هذه المسئلة الاتية
وهي جواز العدول للمفرد الى التمتع حيث يجوز له وانه لا انقلاب قهري وربما يؤيده انه لا وجه لعقد الاحرام بالتلبية من دون قصد لذلك بعد فرض تحقق الاحلال
بالطواف كما هو ظاهر النصوص المزبورة وبه جزم في الحدائق بل فيه انه توهمه بعض المتاخرين ومن هنا جعل بعضهم المراد من النصوص توقف بقاء الاحرام

الثابتة على التلبية بان التحليل حصل بالطواف والتلبية عاقدة له لكنه كما ترى مناف لظاهرها وليس باولى من القول بكون المراد بذلك الكناية عن جواز العدول
له وعدمه فان اختار الاول ترك التلبية وقصر وجعل تلك الافعال عمرة وان شاء بقي ملبيا بحجه ولا يبعد عندي تعيينه بما يؤيده قول المصابيح ما ذكره ومن يوجه القول
بوجوب تجديد التلبية للقارن دون المفرد بان نقل حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته امره انقلاب حجه
عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة وهو لا يجوز اذ هو كما ترى لا يتم الا على ارادة ما ذكرناه والا فمع فرض كون الانقلاب قهريا لا فرق بين المفرد
والقارن على انه قد يكون الافراد متعينا عليه بل قد يكون التمتع غير مشروع له كما انه لا وجه للوجوب لذلك فهو مقتضى اطلاق المحكي عن الشيخ على المفرد اذا لم يتعين عليه
الافراد اذ اقصاه الانقلاب ولا باس في الى غير ذلك مما يظهر بالتامل على وجه يمكن القطع بفساد دعوى فتعلقا عدم التلبية بعد الطواف الاحلال قهرا او ذكر العقد
كل من عمرة وبين المندوب منه الذي هو طواف زيارة ويحتاج الى سعي في جعله عمرة والواجب وبين حج الافراد والقران بل والتمتع اذا فرض تقديم طواف حجه للعذر
كما انه يظهر لك مما ذكرنا النظر في كثير من كلماتهم في المقام المشوشة غاية التشويش حتى ما نسبه الى الانقلاب عمرة بعد التحلل بترك التلبية كما عن ظاهر التصريح به بل
نسب الى جماعة بل ربما ظهر من بعضهم عدم حله فيه كما يظهر من اخر عدم الخلاف في كون الاحرام لا يحل منه الى يجدد عمرة لكن في ان ليس في الروايات دلالة على
صيرورته الحج مع التحلل عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم في روايات العامة التصريح بذلك فانهم رووا عن النبي ص اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف
بالبيت وبين الصفا والمروة فقد احل وهي التياض بعد ان حكى عنه ذلك قال وهو كذلك نعم في الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة
له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو نص في ان له المتعة مع النية اما بدونها فيحتمل حصول الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة نعم مفهوم من الرواية
قلت لكن ربما لا تكون المتعة مشروعة له وعلى كل حال فهو اعتراف منه بما يؤيد المختار كما انه يؤيده ايضا ما سمعته من سهلك من روايات العامة فان ضد بقوى
الظن بصدور جملة من الروايات المزبورة على وفقها للتقية وربما يشهد له ايضا اختلافها في ذكر التلبية العاقدة للاحرام بعد الطواف وصلواته او بعد السعي
على وجه يشعر بكون ذلك للتنبيه وللتقية بل لا اخذ باطلاق النصوص المزبورة يقتضي اثبات احكام غريبة بقطع الفقيه بخروجها من مذاق الفقه وتعبد الالزام
الاصحاب نه جيدا او مما ذكرنا يظهر لك ان الاصح رجوع حكم هذه المسئلة الى المسئلة الاخرى وهي انه يجوز بل يرجح للمفرد الذي يجوز له المتعة اذا دخل مكة ان يعدل
الى التمتع اختيارا فضلا عن الاضطرار بل لا خلاف فيه بل الاجماع محكي صريحا وظاهرا عليه في جملة من الكتب كالخلاف والمعتبر وغيرهما كما ان النصوص فيه متظافرة
او متواترة فيه وخصوصا الحاكية حجة الوداع التي امر النبي ص فيها من لم يسق هديا من اصحابه بذلك حتى قال انه لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق هديا وشكا
بان الظاهر منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الافاق وحيث النزول كان حين فراغه من السعي وقولك لا ينافي ذلك
المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا لعمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه نعم
يدل على انه امر جميع اصحابه بذلك مع القطع بان منهم من ادى حجة الاسلام او صح شيء في الدلالة على المطلوب في لا ينافيه شموله لمن وجب عليه الحج نعم الظاهر
اختصاص الحكم المزبور بمن جاز له المتعة في حقه اما من تعين عليه غيرها باصل الشرع او بعارض فلا يجوز له العدول للاصل بعد فقد ورود ادلة العدول عن تناوله مثل
ذلك وتناول الامر ص بالعدول لمن وجب عليه الحج في تلك العام لا يقتضي جوازه لمن لم يشرع المتعة في حقه كحاضري مكة بل انصا العدول الى التمتع الذي هو فرضهم
عند نزول الاية وكان ممكنا لهم لشرعية العدول وهو غير جواز العدول الى التمتع الذي هو فرضهم عند نزول الاية وكان ممكنا لهم لشرعية العدول وهو غير جواز
العدول في الاثناء لمن لم يشرع التمتع له في الابتداء كما هو واضح وح فلا حاجة الى ما اطنب في الرياض من الجواب عن ذلك بدعوى كون التعارض بين هذه النصوص
وبين ما دل على كون الافراد فرض حاضري مكة من وجه ولا ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب وهو عدم جواز العدول والله العالم وح فما ذلك من ان التخصيص
بذلك بعيد عن ظاهر النص في غير محله هذا وفي المسالك لا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا لم يكن ذلك من نية المفرد ابتداء والا لم يقع الحج صحيحا من اصله لعدم تعلق
النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح ومنه منع توقف العدول على ذلك اولا ومنع انحصار عنوان الحكم في العدول ثانيا بناء على ان في الموثق والصحيح المروي
عن الكافي عن عبيد بن زرارة وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم
التروية ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال تلك سنة رسول الله ص وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة وعلى كل حال فهو صريح في
انه لا اشكال ولا خلاف في ادراج جواز العدول نصا وفتوى لكن عن ابي علي اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وهو واضح الضعف نعم قد يتوهم باشتراطه بعدم
وقوع التلبية بعد طوافه كما عنه ايضا باح عن عمرة للموثق المتقدم في المسئلة السابقة المؤيد بما ظهر من غيره من انها عاقدة للاحرام الا انك قد عرفت احتمال ذلك
النصوص على ضرب من التقية او غيرها وان الاعتبار بالنية بالقصد كما سمعته من ابن ادريس والا فلا مدخل للتلبية وجودا وعدما الا ان يراد بها الكناية عن
اختيار عدم العدول اما مع فرض عدم قصده ذلك فيمكن ذكره اذ لا يبعد جواز العدول له بعدها للاطلاق في الادلة السابقة السالمة عن معارضة الموثق المزبور
بعد تنزيله على ما عرفت فلا يقدح ح لو وقعت بعد طواف المنوي به العمرة بطريق اولى لسبق النية التي يدور العمل مدارها عليها اذ لو سلم العمل بالموثق المزبور
فاقصاه عدم جواز العدول لمن لبى لا ابطال التلبية للعدول مع انك قد عرفت تنزيله على ما سمعته وبقي اطلاق الادلة ح سالما عن المعارض حتى امر النبي ص اصحابه
بالعدول بعد تمام السعي مقتصرا في الاستثناء على من ساق الهدي وفي الرياض نسبه عزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال لظاهر تو وهي تورد الشهيد بذلك يظهر لك
ما في كتب غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتامل هذا كله في العدول الى عمرة التمتع وهل له العدول الى عمرة مفردة احتمال الاتم من قوة وان كان الاحوط
عدمه كما في كشف اللثام وفي بعض النصوص جواز العدول ما لم تسر المفردة في اشهر الحج الى التمتع كما انه منه يظهر لك الوجه فيما في س قال كما يجوز فسخ الحج الى العمرة يجوز
نقل العمرة المفردة الى المتعة اذا احل بها في اشهر الحج الا من لبى بعد طوافه وسعيه فان لبى فلا وفي التلبية بعد النقل تردد وابن ادريس لم يعتبر التلبية بل النية
وكذا حكم تلبية فاسخ الحج الى العمرة وابن الجنيد جوز العدولين وشرط في العدول من الحج الى المتعة ان يكون جاهلا بوجوب العمرة وان لا يكون قد ساق ولا لبى بعد

طوافه وسعيه ولا يخفى عليك الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ولا يجوز ذلك اي العدول المزبور لحسبنا للقارن بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه بل مقتضى اطلاقها كالفتاوى عدم الفرق بين من يتعين عليه القران قبل الاحرام به اولا لتعينه عليه بالعارض نعم اذا عطب
هديه قبل مكة لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول قد احتمل بعضهم ذلك لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله ولا يخ
من نظر والله العالم وقد سمعت القول بانتقاله فورا الى العمرة مع ترك التلبية بعد الطواف وان اثم بذلك لكن قد عرفت ضعفه ولولا دلالة المقام وبذلك
ومما تقدم سابقا وغيره مما ياتي يظهر لك ان حج التمتع يمتاز عن قسيميه بامور منها ان العمرة والحج في التمتع بجميع افراده مرتبطان لا ينفك احدهما عن
الاخر اجماعا ونصا بخلافهما فانه يجوز الاتيان باحد النسكين دون الاخر في التطوع وفي الواجب مع اختصاص السبب الموجب باحدهما كما لو استطاع احدهما
دون الاخر او نذر او استوجر كذلك ومنها تقدم العمرة على الحج في التمتع وتاخرها عنه في الاخرين بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران بما عن ظاهر
الصدوق من جواز التقديم فيهما ايضا لجهله بالحج والعمرة فلا يبالي بايهما بدا ثم قال يعني في العمرة المفردة الضعيف سندا بل القاصر دلالة بل قيل
الظاهر ان المراد منه التخيير بين انواع الحج للمتطوع ومنها اشتراط وقوع عمرته في اشهر الحج بخلافهما وان وجب الاتيان بها فورا بعد الفراغ من الحج لكن الفورية غير
التوقيت ومنها اعتبار كون النسكين في عام واحد في التمتع كما عرفت الكلام فيه مفصلا بخلافهما فانه لا يشترط ذلك الا من قبل المكلف كاطلاق الادلة وشوق
الفورية فيما يجب منهما بالاصل لا يقتضي التوقيت ولا امتثال الحج بتاخير العمرة عنه ووقوع الاحلال منه على الوجه الصحيح قال الشهيد ان في اللمعتين يشترط في
التمتع جمع الحج والعمرة لعام واحد فلو اخر الحج عن سنتها صارت مفردة فيتبعها بطواف النساء اما قسيماه فلا يشترط ايقاعهما في سنة واحدة في المشهور خلافا
للشيخ حيث اعتبرها في القران كالتمتع وفي ك لم نقف في هذه المسئلة على رواية معتبرة تقتضي التوقيت لكن مقتضى الفورية التاثيم بالتاخير وهو لا ينافي
وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن العمرة بعد الحج قال اذا
امكن الموسى من راسه فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بمضمونها اولى وفي س وقت العمرة المفردة الواجبة باصل الشرع عند الفراغ من الحج وانقضاء
ايام التشريق او من استقبال المحرم وليس هذا القدر منافيا للفورية وقيل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من الراس ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله
ووقت المندوبة جميع السنة وهذا الكلام وان اوهم بظاهره التوقيت لكن قوله وليس هذا القدر الخ يصرح بما بيناه في ذلك في موضع اخر يقتضي الحمل
على التوقيت اللازم من الفورية وليس ذلك توقيتا حقيقيا ومن الغريب اشكال ثاني الشهيدين له بوجوب ايقاع الحج والعمرة في عام واحد الا ان
يريد بالعام اثني عشر شهرا واعترضه سبطه بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله وقد سمعت التصريح في كلامهما بعدم اشتراط ذلك
عند الاصحاب جميعهم او بعضهم واغرب من ذلك ما عن صاحب المفاتيح من دعوى عدم الخلاف في الشرط المذكور وربما اجيب عن ثاني الشهيدين بان معنى
اشتراط الجمع لا ينافي ايجابه له ومن سبطه بان مراده المناقشة في الشرط المفهوم من كلا حديه ولكن يبعد الاول قوله في عام واحد والثاني فحوى الكلام و
بالجملة فجملة من العبارات لا تخ من تشويش واضطراب ولعل منشاه التباس الفورية بالتوقيت كما يلوح من بعضها هذا كله في العمرة الواجبة بالاصل وهي عمرة
الاسلام فاما غيرها فالحكم فيها ظاهر ضرورة جواز ترك المندوبة وتبعية المنذورة لقصد الناذر وعدم وجوب احد النسكين بالشروع في الاخر الا في التمتع حيث
يجب فيه الحج بالشروع في العمرة لكونهما فيه بمنزلة العبادة الواحدة قال في ك وفي كلامهم وفي الروايات دلالة على وجوب حج التمتع بالشروع في العمرة وان كانت ندبا
والظاهر انه لا خلاف في ذلك عندهم ولا في اختصاص الحكم المذكور بالتمتع ومنها انه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة محرما الا اذا رجع قبل شهر كما في النصوص
وقيل بالكراهة ويجوز للمعتمر الخروج منها متى شاء من غير تحريم ولا كراهة كما صنع ابو عبد الله ع حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى
منى ومنها ان محل الاحرام للحج للمتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت ومنزلهما ان كان دونها الميقات نعم لو كان من اهل مكة احرم منها كالمتمتع لانها اقرب
الى عرفات من الميقات وهي مقصد الحاج كمكة للمعتمر ولانها ميقات ومن اتى على ميقات لزم الاحرام منه بل عن كره لا نعلم في ذلك خلافا ومنها ان محل الاحرام بالعمرة
للمتمتع من الميقات او ما في حكمه مط بخلاف المفرد فانه انما يجب عليه ذلك لو مر عليها اما ان كان في الحرم احرم من ادنى الحل وان لم يكن من اهله ولم يجب عليه الخروج
الى الميقات اجماعا على ما قيل ومنها ان المتمتع يقطع التلبية في العمرة اذا شاهد بيوت مكة بخلاف المفرد فانه انما يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان قد خرج من
مكة للاحرام والا فاذا دخل الحرم وقيل بالتخيير في الاخير وتعرف الكلام فيه ان شاء الله ومنها ان طواف النساء لا يتكرر في المتمتع بل انما يجب في الحج خاصة دون العمرة
كما ستعرف تحقيقه ان شاء الله ويتكرر في القران والافراد في كل من النسكين على المشهور وقيل هما كالمتمتع وح لا فرق وكذا لو قيل بثبوته في المتمتع لهما دون المفردة لعكس
الفرق ولكنه غريب ومنها ان المفرد والقارن يجوز لهما تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين اختيارا على المشهور ولا يجوز ذلك للمتمتع بلا خلاف يعرف نعم قيل
بالمنع فيهما وهو شاذ ومنها انه يجوز للمفرد والقارن تاخير الطوافين والسعي بينهما عن يومي النحر والنفر بل قيل بهما طول ذي الحجة من غير كراهة بخلاف المتمتع
الذي ورد النهي فيه وان كان في كونه تحريما او تنزيها قولان ومنها انه يجوز للمفرد والقارن اذا دخلا مكة ان يطوفا ندبا وفي جوازه للمتمتع بعد الاحرام بالحج
قولان بل قيل ان اشهرهما التحريم ومنها ان عقد الاحرام بالتمتع لا ينعقد الا بالتلبية بخلافهما فانه ينعقد بها وبالاشعار والتقليد مخيرا بينهما على الاشهر فان عقد باحدهما وساق الهدي
كان قارنا والا مفردا ومنها وجوب الهدي على المتمتع دون غيره وان كان قارنا لان هدي القران لا يجب بالاصل وان تعين للذبح بالاشعار او التقليد ثم انه
يعتبر فيه التباين ولا يجوز فيه الابدال ولا يجب فيه الاكل ولا القسمة ويجزي عن ضالة الوصل اتفاقا على ما قيل وهدي التمتع ليس كذلك ومنها ان المتمتع
لا يعدل عنه اختيارا بعكس الافراد فانه يعدل عنه ولا يعدل اليه اما القران فلا يعدل عنه ولا اليه هذا ومما سمعت يظهر لك الفرق بين القران والافراد
في عقد الاحرام والهدي والعدول بين نوعي العمرة في محل الاحرام وقطع التلبية وفي طواف النساء وكيف كان فالمكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام
على ميقات احرم منه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لان رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ولمن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا

يجاوز الميقات الا من علة بل عن الشيخ والفاضلين جواز التمتع لهم بل في ك نسبته الى الاكثر بل في غيرها الى المشهور لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا عبد الله ع عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وصحيحه الاخر عن عبد الرحمن بن اعين قالا سئلنا ابا الحسن ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقتها رسول الله ص اله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر ع وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله فقال وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال تمتع فقال ان الله ربما من علي بزيارة رسول الله ص وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع وسئله بعد ذلك رجل من اصحابنا فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر يعني شوال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان اهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة اهل ومنزل ولي بينهما اهل ومنازل فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان لي ضياعا حول مكة واريد ان اخرج حلالا فاذا كان ابان الحج حججت الا انهما كما ترى لا صراحة فيهما بحج الاسلام خصوصا مع بعد عدم من المكي الى حال الخروج المزبور بل لعل ظاهر الثاني منهما الندب هو خبر اخر ورد على ان الخبر الاول للندب بل عن المحقق الشيخ حسن في المنتقى الجزم به في ذلك قال ومنه يظهر كون المراد بالخبر الاول ذلك ايضا لبعد عدم حج الاسلام من المكي اللهم الا ان يقال انهما لم يكونا فيه لم يكن الاهلال بالحج احب اليه لفضل التمتع في التطوع مط لكن قد عرفت المناقشة في ذلك هنا بل في كشف اللثام احتمال كون ذلك للتقية قال بل يجوز ان يهل بالحج بنفسه وينوي العمرة كما قاله ابو الحسن ع للبزنطي في الصحيح ينوي العمرة ويحرم بالحج ولعله لذا كان المحكي عن ابن ابي عقيل عدم الجواز لاطلاق ما دل على انه لا متعة لاهل مكة من الكتاب والسنة وعن المخ احتمال الجمع بين القولين بحمل الاول على من خرج من مكة يريد استيطان غيرها والثاني على غيره لكنه كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه وفي ك بعد ان حكى قول الحسن ودليله قال هو جيد لو لا ورود الروايتين الصحيحتين بالجواز لكن قد عرفت عدم دلالتهما على حج الاسلام ودعوى انقلاب فرض المكي بخروجه كانقلاب فرض المجاور بمكة سنتين بل قد فهما حرمة القياس عندنا مع ان القائل بذلك يقول به على الخبر المنافي لظاهر الادلة السابقة المقتضي للتعيين في الفرض وهو التمتع للنائي والقران والافراد لغيره وهو مؤيد لخبر ابن ابي عقيل بل في الرياض الميل اليه بناء على عدم صراحة الروايتين في الفريضة فالرد بالقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منه فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم من وجه والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب البراءة اليقينية التي لا تتحقق الا بغير التمتع للاتفاق على جوازه فتوى ورواية وان كان قد يناقش بان الترجيح للعكس بالشهرة وانسياقها من الفرض في ادلة المنع ولا يجب التخيير حينئذ بعد التساوي هو الموافق للاصل واطلاق ادلة وجوب الحج ومن ذلك يعلم قوة قول المص لانه بعد تسليم قصور الخبرين عن الدلالة على كونه حج الاسلام وقصورها مما دل على حكم المكي المشكوك في تناوله ولو للشهرة المزبورة او الظاهر في الفرض وقصور ادلة النائي عن تناوله ايضا فلا مفزع حينئذ لمعرفة حكم هذا الموضوع الا الاطلاق الذي قد عرفت مقتضاه التخيير ومن هذا يعلم ما في الحدائق من ان قصة التمتع قد وجب عليه بمكة او حواليها مما هو دون الحد المزبور سنة او سنتين او ازيد من ذلك في بقصد الدوام لم ينتقل فرضه الذي قد خوطب به بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل لعله اجماعي بل قيل انه كذلك بالاصل وغيره ما في كثير من التامل فيه في غير محله وكذا لا خلاف فيه ايضا نصا وفتوى في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجاورته وان لم يكن قد وجب عليه سابقا بل لعله اجماعي ايضا وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من موضعه انما الكلام في تعيين ميقاته الذي يحرم منه فعن الشيخ وابي الصلاح ويحيى بن سعيد والمص في ع والفاضل في جملة من كتبه انه ميقات اهل ارضه لاندراجه فيما دل على حكمهم اذ لم يخرج بالمجاورة المجردة عن نية الوطن عنهم عرفا وخبر سماعة عن ابي الحسن ع سئلته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء مؤيدا بما دل على وجوب رجوع الناسي والجاهل اليه بناء على ان ذلك في وجوب الاهلال منه لا للعذر المخصوص وبما دل على توقيت المواقيت المخصوصة لكل قوم او من مر عليها من غيرهم ضرورة عدم خروجه بالمجاورة عنهم وظاهر اطلاق المص وغيره كالنهاية والمقنع وط وقد عد على ما حكي عن بعضها وصريح س ذلك وجوب الخروج الى اي ميقات للمرسل عن ابي جعفر ع من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فان اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم من مكة لكن يخرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع من حج معتمرا في شوال وفي نيته ان يعتمر ورجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة وان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة ومن اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها وخبر اسحق عن عبد الله سئلت ابا الحسن ع عن المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى قال يتمتع احب الي وليكن احرامه مسيرة ليلة او ليلتين مؤيدا بانه لا خلاف نصا وفتوى في الاحرام من الميقات لمن مر عليه ان لم يكن من اهله ضرورة صدق ذلك على المجاور اذا اتى ميقاتا غير ميقاته وعن الحلبي الخروج الى ادنى الحل واحتمله في ك بل عن شيخه انه استظهره لصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لاهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنون قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فان اقاموا شهرا كان لهم ان يتمتعوا قلت من اين يخرجون قال من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وخبر حماد سئلت ابا عبد الله ع عن اهل مكة ايتمتعون قال ليس لهم متعة قلت فالقاطنون بها قال اذا اقام بها سنة او سنتين صنع كما يصنع اهل مكة قلت فان مكث شهرا قال يتمتع قلت من اين قال يخرج من الحرم قلت من اين يهل بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيح عمر بن يزيد عنه ايضا من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما وقد يناقش في الجمع بضعف الخبر الاول سندا للمعلى ودلالة بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة ونحوه ويجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها فيما هو عدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة وبان المرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد ومن ذلك

يعلم المناقشة في الخبر الذين اقتضاهما الاطلاق المنزل على التقييد عدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به عن المفروض من حكم المرور وبان الصحيح الخبر نادر مع ان خارج الحرم منها فلو يحمل التقييد بمهل الارض او مطلق الوقت وصورة تعذر المصير اليهما للاتفاق على الجواز ح كما ستعرف فتعين حمل المطلق على المقيد ولو قصر السند للانجبار بما سمعته بل العمل لاتفاق من عدا الحلبي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح الاخير فمحمول على العمرة المفردة كما ورد به المستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق المزبور ومن هنا قال بعض افاضل متاخري المتاخرين ان الوجه ح الرجوع في المسئلة الى ما تقتضيه الاصول الشرعية لضعف ادلة الاقوال جميعها وهو هنا البراءة من تعين ميقات عليه ان تفوق على التخيير مع المخالفة لما يوجب عليه ووجوب الاخذ بالبرائة الذمة منها يقينا ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت اهو امر تكليفي خاصة او شرطي والظ الثاني لما مر من عدم الخلاف في الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل يجوز الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج على غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه وفيه بعد الاغضاء عما ذكره دليلا للثاني الذي استظهره انه لا ريب في رجحان القول الاول من الاقوال اذ ضعيف دليله منجبر ابالشهرة المحكية في الحدائق ان لم تكن محصلة ولا معارض له الا الاطلاق المنزل عليه وقوله فيه ان شاء ظاهر في ارادة التخيير لما بين التمتع وغيره لعدم كونه حج الاسلام ولا ينافي الاستدلال به عليه ضرورة اقتضاء شرطيته بالنسبة الى المندوب اشتراطه في الواجب بطريق اولى لو كون ذلك كيفية مخصوصة لاصل المشروعية التي لا تفاوت فيها بين الواجب والمندوب في خصوص الناسي والجاهل بل والعامد ظاهره في ان التسبب في ذلك مراعاة تكليفه الاصلي على وجه يقتضي عدم الفرق بين الفرض وغيره ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا شبهة في انه راجح في دلالة حكم اهل ارضه اذ لم يخرج بالمجاورة عنهم عرفا قطعا مع عدم نية الاستيطان ومقتضى الاحرام من مهلهم او يكون مارا على غيره قاصدا الى مكة الا اذا كان قصده الخروج منها الى الاحرام منه فانه ح لا يندرج في تلك الادلة الامرة بالاحرام لاهل قطر اذا مر على ميقات غيره قاصدا الى مكة وانه لا يتجاوزه غير محرم ومن ذلك يظهر وجه الشرطية في الاحرام من مهل ارضه على وجه لا يجزيه الاحرام من غيره مع فرض كونه في حال لا يصدق عليه انه مر عليه قاصدا الدخول الى مكة كان منه يظهر النظر فيما في الحدائق والرياض من الحكم بجواز ذلك له مطلقا بل لعل منه يظهر ان اطلاق المص وغيره منزل على القول المزبور ولحكمهم بالتنافي على فرضه الاول الذي هو ما عرفت كان المراد به الاحرام من اي ميقات وان لم يكن على الوجه المزبور فيختص القول الثاني ح بالمصرح به نحوها له من هذه الاطلاقات واما القول الثالث فلم نتحققه لاحد وان حكي عن الحلبي وانما استظهره الاردبيلي واحتمله في المدارك بعد ما قاله لكنه واضح الضعف خصوصا بعد وضوح ضعف دليله كما عرفت فلا ريب ح في ان الاقوى الاول هذا وفي ك مناقشة الشهيدين في اعتبار وجوب الحج الاستطاعة من البلد الا مع انتقال الفرض فتعتبر الاستطاعة ثم قال ولو قيل ان الاستطاعة تنتقل مع نية الدوام من مبدء الاقامة امكن لفقد النص المنافي هنا وناقشه بانه لا دليل على اعتبار نية الدوام اذ المستفاد من الاية الشريفة وجوب الحج على كل متمكن منه والاجماع منعقد على ذلك بل يشكل هذا اذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة اليهما لا مطلقا بل قد ورد في عدة اخبار ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين وروى معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وفيه ما قدمناه من اعتبار امر شرعي في الاستطاعة وهو ملك الزاد والراحلة من بلده وغيره كما اوضحنا ذلك في محله والا لزم الاجزاء في حج المتسكع اذا كان له استطاعة على اداء تلك المناسك مع الرجوع الى بلاده او مطلقا بناء على عدم اعتباره في الاستطاعة وهو معلوم البطلان والله العالم وكيف كان فان دخل في الثالثة مقيما ثم حج انتقل فرضه الى القران والافراد كما صرح به جماعة بل نسبه غير واحد الى المشهور بل نسبه بعضهم الى علمائنا عدا الشيخ لصحيح زرارة عن ابي جعفر ع من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة ولا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله وصحيح عمر بن يزيد عن الصادق ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاور سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وفي بعض النسخ جاوز بالزاء المعجمة خلافا للمحكي عن الاسكافي وبنو وط والحلي فاشترطوا ثلث سنين وقد اعترف غير واحد بعدم الوقوف لهم على مستند عدا الاصل الذي يجب القطع بالمزبور على انه مقطوع بما عرفت لا ان المحكي في س عن يه وط انتقال الفرض بالدخول في الثالثة قال ولو اقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه اليها في الثالثة كما في ط ويه ويظهر من اكثر الروايات انه في الثانية قلت الموجود في يه ومن جاور بمكة سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فيخرج الى الميقات ويحرم بالحج متمتعا فان جاور بها ثلث سنين لم يجز له التمتع وكان حكمه حكم اهل مكة وحاضريها ولم نحضر عبارة ط ولعلها مثلها ولا ريب في ظهورها فيما ذكره الشهيد على ان يكون المراد بالمجاورة لها ثلث سنين الدخول في الثالثة بقرينة قوله اولا سنة او سنتين والا لقال او ثلث بل من ذلك يظهر ان المص قصد بتعبيره كما ذكر تفسير عبارة الشيخ وان مراده بالمجاورة ثلثا الدخول في الثالثة فلا يرد عليه ما اعترض به في ك من ان حكمه بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة مناف لما حكم به اولا من ان اقامة السنتين لا توجب انتقال الفرض فان اقامة سنتين انما يتحقق بالدخول في الثالثة والظاهر منه في ذلك عبارة معدوح بحجة الاستدلال له بالصحيحين المزبورين كما انه يتجه الاستدلال للقول المقابل له وهو الانتقال بالدخول في الثانية الذي يظهر من الشهيد والفاضل الاصبهاني الميل اليه بخبر عبد الله بن سنان المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة قال الراوي يعني يفرد الحج مع اهل مكة وما كان دون السنة فله ان يتمتع ومرسل حريز من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي بل ويجري الحلبي وحماد السابقين المشتملين على مجاورة السنة او السنتين بناء على انه لا معنى لذلك الا على ارادة الدخول في الثانية ومن هنا بان لك صحة استظهار الشهيد له من اكثر الروايات بل يمكن تنزيل الصحيحين المزبورين عليه ولو بقرينة هذه النصوص التي تصلح مرجحة لاحدى النسختين في احدهما على الاخرى ايضا التي قيل انها الافضل النسخ بل المزبور بل في كشف اللثام احتمالهما ايضا لسنتي الحج بمضي زمان يسع حجتين وهو سنة كما ان شهر الحيض ثلثة عشر يوما وعلى كل حال فيجمع نصوص السنة والسنتين والسنة او السنتين ح على معنى واحد نعم يبقى مفهوم الستة اشهر او اكثر كصحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع ومرسل الحسين بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع من اقام بمكة ستة اشهر فليس له ان يتمتع وفي بعض النسخ خمسة اشهر وخبر ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام من اقام بمكة ستة اشهر فهو بمنزلة اهل مكة ويمكن حملها على التقية بناء على اكتفاء العامة في صيرورته من حاضري المسجد الحرام

بالاستيطان ستة اشهر او التحول في الشهر السادس او على اعتبار مضي ذلك نظرا الى حكم الوطن لمن قصد التوطن وفي كشف اللثام او على ارادة بيان حكم ذي الوطنين
بالنسبة الى تمام الستة اشهر او اقل او غير ذلك وبذلك بان لك قوة هذا القول المزبور وان قول القائل به تحامل لم نعثر عليه كما انه بان لك النظر فيما في الرياض
وغيرهما وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في صيرورة المجاور بعد المدة المزبورة وان لم تكن بقصد التوطن كالمكي في نوع الحج نعم عن بعض الحواشي تقييد ذلك بما اذا اراد
المقام بها ابدا لكن عن آخر انه مخالف للنص والاجماع اما بالنسبة الى غير ذلك من احكام الحج فقد احتمل بعضهم انه لا يشترط في وجوب الحج عليه الاستطاعة المشروطة لمن والى
الرجوع من بلده بل يكفي استطاعة اهل مكة لاطلاق الآية وكثير من الاخبار بل ربما احتمل جريان غير الحج من احكام اهل مكة حتى الوقوف والنذور ونحوهما مما سمعته مما
المقصود هو من اهل مكة وهو مكي وبمنزلة اهل مكة الا ان الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطن ضرورة انسياق ارادة نوع الحج خاصة من الجميع فيبقى عموم ادلة غيره منها
النائي بحاله وكذا استصحاب حاله واصل البراءة ودعوى ان تلك الاستطاعة شرط للتمتع ولا تمتع هنا يدفعها انها شرط وجوب الحج على النائي مطلقا ويتعين المتعة امر
آخر مع انه قد يجب عليه الافراد او القران ثم الظاهر انه كل مع قصد التوطن لصدق كونه من اهلها وان وجب عليه التمتع قبل السنتين للادلة الشرعية ومن ذلك
يظهر ضعف القول بتقييد اطلاق الحكم المزبور في النص والفتوى بما اذا اراد المفارقة اما مع ارادة المقام ابدا فينتقل فرضه باول سنة لصدق كونه من اهلها
لكن في الرياض ان كلا من القولين ضعيف لان بين الملازمة عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين مثلا بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور
سنتين بغير النية المزبورة فمقتضى ترجيح احدهما على الآخر وجعله المقيد له بظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول مضافا الى
تصريح البعض بان المراد من اطلاق الفتوى بل هو يتقيد بمفهوم من صحيح زرارة ولو بقرينة سؤاله بعد ذلك عن ذي المنزلين بل من غيره فيكون مقيدا لتلك النصوص
التي قد يدعى ظهورها في غير مجاوري الاستيطان ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في غيرها لم ينتقل فرضه ولو سنين للاصل وغيره بعد حرمة القياس الا ان يكون
بنية الاستيطان فينتقل من اول سنة لصدق النائي عليه كما هو واضح ولو كان له منزلان ووطنان منزل بمكة او حواليها مما هو دون الحد ومنزل في غيرها من البلاد
النائية التي هي خارج الحد من غير فرق بين افرادها الفرض اعتبر اغلبهما عليه بلا خلاف اجده فيه لصحيح زرارة السابق الذي يمكن استفادة ترجيح احدهما على الآخر بالغلبة منه
او ان المراد الغلبة التي يكون معها وطنه عرفا الغالب عليه ومن الاخير يندفع احتمال عدم اختصاص الحكم بالحج بل يجري في القصر والتمام وان كان لم اجد من احتمله هنا
وعلى كل حال فان كان الاغلب مكة فبل استطاع الحج كان عليه الافراد او القران وان لم يقم بها سنة او اقل وان كان غيرها فعليه التمتع الا ان يجاور بمكة المدة المتقدمة مفصلة
والاستطاعة فانه يكون ح حكمه حكم اهل مكة وان كان الغالب عليه الاخرى كما صرح به في ك وفي كشف اللثام وغيرهما بل في بعضها ان ذلك ولو لم الحكم المزبور من ذي المنزل او احد
لكن في الحدائق ولقائل ان يقول ان هيهنا عمومين وقد تعارضا احدهما ان ذا المنزلين متى غلب عليه الاقامة في احدهما وجب عليه الاخذ بفرضها اعم من ان يكون اقام
بمكة سنتين او لم يقم فلو فرضنا انه في كل مرة يقيم في المنزل الافاقي خمس سنين وفي المنزل المكي سنتين او ثلثا فانه يجب عليه فرض الافاقي بمقتضى الخبر المذكور وان كان قد اقام
بمكة سنتين وثانيهما ما دل على ان المقيم بمكة سنتين ينتقل فرضه الى اهل مكة اعم من ان يكون له منزل ثان ام لا وارادة ثالث منه ام لا وتخصيص احد العمومين بالآخر
يحتاج الى دليل وما ادعاه هذا القائل من الاولوية في خبر المنع وهي ان المستفاد من الادلة السابقة كون مجاورة المدة المزبورة جهة مستقلة لانتقال الفرض وليس هي من افراد احد
العمومين فعدم اجراء حكم المنزل عليه من حيث غلبته ولنفي الآخر لا يقتضي تنافيها بان حكم اهل مكة من حيث المجاورة المزبورة اللهم الا ان يدعى اختصاص حكمها بذي
المنزل الواحد لكنه كما ترى مناف لاطلاق النص والفتوى خصوصا بعد فرض جعل الغالب هو المنزل شرعا او عرفا فهو في الحقيقة ذو منزل واحد ثم ان الظاهر ارادة الوطن
من المنزل في الفتاوى ومن الاهل في النص فما في ك من انه يستفاد من الصحيح المزبور من ان الاعتبار بالاهل لا المنزل وتبعه عليه في الحدائق كما ترى هذا وفي كشف اللثام
بعد ان ذكر تفسير ذي المنزلين انهما اللذان يريد استيطانهما معا اختيارا او اضطرارا اليهما او الى احدهما للخوف مثلا قال وكذا اذا لم يرد استيطان شيء من المنزلين
ولا اضطرارا بل كان ابدا مترددا او محبوسا فيهما ولو كان محبوسا في احدهما من دون ارادة استيطانه مستوطنا للآخر ولو اضطرارا فالظاهر انه من اهل الآخر وصحيح زرارة
انما يتناول لظاهره الاستيطان الاضطراري بل الاختياري الخ وفيه ما لا يخفى ضرورة انه لا ريب في ان المتردد والمحبوس فيهما بعد فرض كون وطنه غيرهما حكمه حكم اهل وطنه
غيرهما حكمه حكم اهل وطنه ولا يجري عليه حكم اهلهما بل وكذا القول على من لم يكن له وطن بل كان ابدا مترددا او محبوسا فيهما فان اجراء حكم الاغلب قياسا على ذي المنزلين
المراد منهما الوطنان واضح المنع بل الظاهر فيه التخيير او التمتع بناء على انه الاصل وكيف كان فان تساويا واستطاع من كل منهما كان له الحج باي الانواع شاء بلا خلاف اجده
فيه ايضا سواء كان في احدهما او في غيرهما لعدم المرجح ح ولاندراجه في اطلاق ما دل على وجوب الحج بعد خروجه عن المقيدين ولو لظهورهما في غير ذي المنزلين بل لو سلم اندراجه
فيهما كان المتجه التخيير ايضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه في سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج عنه لكن مع ذلك كله والاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل
تواترها في الامر به على وجه يقتضي رجحانه على غيره وانه الاصل في انواع الحج ولعله لذا حكى عن ثاني الشهيدين احتمال تعيينه على من اشتبه حاله فلم يعلم هل هناك اغلبية ام لا
مع مساواته للآخر فيما قد سمعته مما يقتضي التخيير ولو لاصالة عدم غلبة احدهما على الآخر بناء على عدم انتفاء التساوي بالاصل كما في نظائره ولذا افتى به هو وغيره
ولكن مع ذلك الاولى له التمتع ايضا لما عرفت بل على القول بجوازه لاهل مكة هو الاحوط هذا كله مع الاستطاعة من كل منهما ولو كان في غيرهما اما لو استطاع في
احدهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام لعموم الآية والاخبار وعن بعض الحواشي حصر التخيير فيما لو استطاع في غيرهما وفيه ما لا يخفى ومن ذلك بان لك الحال فيما يحكى عن
ثاني الشهيدين من الاشكال في حكم استطاعته من اصالة براءة الذمة عن الوجوب فلا يتحقق الا بها ومن ان جواز النوع الخاص يقتضي الحكم باستطاعته ويتوجه على تقدير
التخيير ان يكون ايجاب الحج ما يخاطب المكلف لو حصل الاستطاعة من مكة خاصة اذ هو كما ترى بل وكذا ما في ك من ان هذا الاشكال يتفرع بناء على ما قررناه من عدم اعتبار
الاستطاعة من البلد فيتحقق بمجرد التمكن من موضع الاقامة على الوجه المعتبر الذي قررناه سابقا اعتبار استطاعة الرجوع ايضا والله العالم ثم لا فرق في المنزلين بين
ان يسكن فيهما او في احدهما مكانا مغصوبا ام لا حتى لو كان جميع الصقع الذي يريد استيطانه مغصوبا لصدق الاستيطان عرفا وان احتمل في كشف اللثام عدم
كونه فيه لكنه كما ترى ولا بين ان يكون بينهما مسافة القصر او اقل نعم يقوى عدم العبرة بايام عدم التكليف لعدم صدق الاستيطان عليها عرفا وان استظهر لحوقها في

كشف اللثام قال وان اراد الاستيطان ح يتعلق بالولي قبل التمييز وغيره او بنفسه بعده لكنه كما ترى ولا يقاس ذلك على تبعية استيطان الزوجة والمملوك وكذا لا يخفى
عليك ما فيه ايضا من الوجهين في طرح ايام السفر بينهما من البين او احتساب ايام التوجه الى كل من الاقامة فيه ثم قال ويجوز ان يكون لاحدهما قال احدهما عليهما السلام
من اقام بمكة ستة اشهر فهو بمنزلة اهل مكة اذ هو كما ترى بل وكذا قوله ايضا وان كان المجاور الذي ينتقل فرضه بالمجاورة يعم من يريد الاستيطان بمكة ابدا كما قيل او يختص
بمن ليس فاهنا لانه لما كان اولا يريد الاستيطان بغير مكة ابدا كان لا ينتقل فرضه ما لم يقم بمكة سنتين وان لم يكن اقام بغيرها الا اياما فلا تلك ولما كان اخيرا يريد الاستيطان
بمكة ابدا جاز ان ينتقل فرضه اذا اقام بها سنتين وان كان قد اقام بغيرها سنين ولما كان هذا من اول الامر يريد الاستيطان تارة بمكة وتارة بغيرها او مترددا اعتبر
الاغلب مع استثناء المجاور ومالنا قلته كما نقلناه الا على اختصاصها بمريد استيطان مكة ابدا فلا استثناء فان قلت على الاختصاص اختصاص هذه المسئلة بمن فرضها
نقلته بما بمن لم يرد استيطان مكة ما حكم من يريد استيطانها ابدا بعد ان كان متوطنا لغيرها ولم يكن مستوطنا لمكان قلت كانه بارادة استيطانها ابدا يجب عليه فرض اهل
مكة في العام الاول ويحتمل ان يكون معنى هذه المسئلة من كان مستوطنا بغير مكة ابدا ثم بدا له الاستيطان بها ابدا الحق بالاغلب وتخير مع التساوي وان تحققت الغلبة
والتساوي قبل سنتين والاستطاعة بعدهما ولكنه خلاف ظاهر صحيح زرارة اذ هو كما ترى قليل المحصول وما ادري ما الذي الجاه مع وضوح الفرق بين موضوعي المسئلتين
حتى احتماله في المقام الاحتمال الاخير المقطوع بعدمه نصا وفتوى كما ان من المقطوع به ارادة الاعم مما ذكره من موضوع مسئلة المقام ضرورة اندراج من كان
مستوطنا لغير مكة ابدا او لما كان ثم بدا له استيطانها واستطاع في غيرهما معها فيه قطعا كما هو واضح والغلبة والتساوي انما هما في حال قصد استيطانهما لا غيره
بما مضى سابقا والله العالم ويسقط الهدي اي هدي التمتع عن القارن والمفرد وجوبا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص منطوقا
ومفهوما نعم لا يسقط عنهما الاضحية استحبابا كغيرهما كما ستعرف تفصيل ذلك كله انشاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بلا خلاف اجده في غير القران بل
وفيه بناء على ما سمعته سابقا من امكان تاويل كلام ابن ابي عقيل وغيره بما لا يرجع الى ذلك الا ان المتن هنا عده وابن الجنيد مخالفين في مقابلة المتن القائلين بالمنع
قد سمعنا المراد من النصوص الموهمة للجواز ومن هنا كان الكلام في المقام مبنيا على الكلام السابق في تفسير القران ولذا احال بعضهم الكلام فيه على الكلام السابق
بل هو ظاهر جميع من تعرض للمسئلتين او صريحه لكن في الرياض بعد ان حكى عن بعضهم اتحاد المسئلتين قال وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران او جوازه
كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه قلت هو كذلك الا ان لازم تفسير القران بما يعم
منهما مع معلومية جوازه نصا وفتوى وانه هو احد اقسام الحج جواز القران بالمعنى المزبور ضرورة انه لا معنى لتفسير القران المعلوم جوازه بالقران بالنية بناء على عدم
جوازه وعلى كل حال فدليل الجواز ح تلك النصوص المستفاد منها تفسير القران بذلك لاقتضائها جوازه بمعنى الجمع بينهما بنية واحدة مع عدم الاحلال منهما الا بعد الفراغ
من افعال الحج من دون تجديد احرام للحج الا انك قد عرفت تفصيل الكلام في ذلك ومقتضاه عدم الفرق بين الافراد والقران الا بسوق الهدي وعدم صحة القران بمعنى الجمع
والعمرة بنية واحدة خارج عن المراد بحج القران المعلوم شرعيته فالنظر الى جوازه وعدمه وفساده وصحته الى ما تقتضيه القواعد الشرعية ولا ريب في انه بعد معلومية كونهما
نسكين مستقلين متباينين لا مدخلية لاحدهما في الآخر حتى في حج التمتع الذي قد ورد فيه دخول العمرة في الحج نحو دخول الاصابع بعضها في بعض عند التشبيك لكن قد عرفت المراد
منه بما لا يرجع الى جزئية العمرة من الحج وصيرورتهما فعلا واحدا كما هو واضح لا يجوز الجمع بينهما بنية على وجه التشريع والابتداع كما في غيرهما من العبادات التي قد تقدم
في جريان ذلك فيهما وفي اقتضائه بطلان العبادة المشرع فيها وان خالف فيهما معا بعض المتأخرين بل جزم بعدم البطلان على ذلك الاثم بذلك لكنه واضح الضعف
ضرورة معلومية حرمة التشريع كضرورة اقتضائه فقد العبادة النية المعلوم اعتبارها فيها ولعله الى ذلك يرجع استدلال بعضهم على الحكم في المقام بانهما عبادتان
متباينتان لا يجوز الاتيان باحدهما الا مع الفراغ من الاخرى ولابد في النية من مقارنتها للمنوي فهو كنية صلوة الظهر والعصر دفعة واحدة والا كان محلا للنظر
والاجزاء هذه النية للاخرى ما لم يكن فيها التشريع المزبور انما يقتضي فساد الاخرى لا فسادهما معا كما هو ظاهر كل من حكم بعدم جواز القران على ما اعترف به في محكي الحج
وغيره وفي الدروس على المتن لو قرن بينهما بنية واحدة بطلا للنهي المفسد للعبادة كما لو نوى صلوتين والظاهر ارادته النهي التشريعي من النهي المذكور في كلامه كما يشعر به التشبيه
بنية الصلوتين مضافا الى انا لم نعثر هنا على نهي بالخصوص الا ما سمعته من بعض النصوص التي استدل بها الخصم في تفسير القران وقد مر الكلام فيها ولو كان الوجه في اقتضائه
الفساد هنا اقتضاء بطلان النية المقتضي لفساد العبادة كما اومأنا اليه وبذلك كله ظهر لك ان مدار البطلان وعدمه على التشريع في النية على وجه يقتضي الفساد
كغيرها من العبادات ضرورة عدم خصوصية للمقام وقد ذكرنا شطرا من ذلك في الوضوء والغسل والصلوة والصوم وغيرها من العبادات هذا ولكن في كشف
اللثام بعد ان ذكر تعليل البطلان بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل خصوصا الاحرام الذي عمدته النية قال والتحقيق انه ان جمع في النية على
انه محرم بهما الآن وان ما يفعله من الافعال افعال لهما او على انه محرم بهما الآن ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة
اولا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل غير مبطل بل ينقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى انه قصد من اول
الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم الحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام في الصلوة فان
جدد للنسك الثاني نية صح والا فلا وفي ط اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل
ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم ثم بناه على ما في خ من انه متى احرم بهما يمضي في ايهما شاء وما في الجامع من انه من كان فرضه المتعة فقضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان
فرضه الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصده الى ثاني النسكين عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول ونيته وان ارادا احد المعنيين الاولين بناء على ان
الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة غاية الامر لغو التوابع لا ابطالها جميعا مع جهلهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى ركعة من صلوة انها من صلوة الظهر
والعصر جميعا وان ارادا المعنى الباقي احتمل البطلان لان الذي قصده من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما
هو نيته ولا ينافيها نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة ولانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة وهو على طوله وجمله

تحقيقاً مقابلة لما سمعت لا يخرج عما ذكرناه على ان بعضه كذلك من نظر خصوصاً الاخير ضرورة عدم مدخلية للدخول والخروج في المعنى الابداعي والتشريعي المقتضي لفساد العبادة الذي هو محل البحث من غير مدخلية لوقوع ذلك منه بعد عمده وفرض جوازه خروج عن محل البحث الذي هو نية التشريع والابداع وما وقع من الشيخ ويحيى بن سعيد يمكن ان يكون مبنياً على بحث آخر وهو وجوب تعيين العمرة والحج في الاحرام او يجزي ابهامه لنا بمعنى عدم تعيين احدهما وفي بعض النصوص دلالة على جوازه وربما تسمع الكلام فيه ان شاء الله وهو غير ما نحن فيه وبه ما عن الشيخ في ق من الاجماع على عدم جواز القران الظاهر في ارادة الفساد منهما والله العالم وكذا لا يجوز ادخال احدهما على الآخر بان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج الا افعال بعد ذلك تمام لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الآخر اضطراراً او اختياراً وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير ولعل العمدة في ذلك ما قيل من ان الحكم المزبور كانه اجماعي بل عن ت دعواه صريحاً والا فلا دليل على بطلانهما معاً او احدهما بذلك مع فرض تمام الافعال وعدم صلاحية النية منه بل لعل اطلاق الادلة يقتضي الصحة والقياس على احرام العصر مثلاً في اثناء الظهر ليس من مذهبنا على ان البحث في فساد الظهر معروف وان كبرة للاحرام للعصر في اثنائها العدم كون ذلك بادة ركن فيها وتوقيفية العبادة لا ينافي الاستدلال على صحتها بالاصل والاطلاق بناء على الاعمية وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لا يقتضي الفساد بالنية المزبورة كما ان صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سئل عن رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله نعم لا دلالة فيه على ذلك ايضاً خصوصاً بعد ما في كشف اللثام في المسئلة من انه نسي امتنع الادخال ووقع الثاني فاسداً الا اذا وقع الاحرام بالحج بعد السعي وقبل التقصير فانه يصح في المشهور ويصير الحجة مفردة ومن العريب استدلاله بالصحيح الوارد في النسيان المعلوم ارادة الندب فيه من الاستغفار مع ذكره الحكم المزبور في الحد فضلاً عن غيره ولكن مما ذكره يعلم كون المراد بعدم الجواز الذي هو معقد الاجماع المذكور الفساد في الداخل لا فيهما معاً فينبغي الاقتصار في الحكم المخالف للاطلاق المتقدم عليه بل يمكن الاستدلال عليه ح بظهور الادلة في عدم مشروعية الاحرام جديداً مثل الاحلال من الاحرام الاول الا في الصور المزبورة التي ستعرف البحث فيها ان شاء الله ولعل لما ذكرنا حكي عن الجمهور اجماعهم على جواز ادخال الحج على العمرة واختلفوا في العكس لكن قد عرفت الاجماع منا على عدم الجواز منهم ويكفي به دليلاً للحكم على الوجه المزبور والله العالم وكذا لا يجوز نية حجتين ولا عمرتين فيه فضلاً عن الاتيان بهما لانه بدعة كالقران بين الحج والعمرة الذي قد عرفت الحال ودليل البطلان فيه بالتشريع المشترك بين الجميع وح فلو فعل ذلك على وجه التشريع في النية بطلا معاً كما عن الفاضل التصريح به ولكن قيل هنا والقائل الشيخ فيما حكي من خلافه ينعقد واحدة منهما مدعياً الاجماع عليه وبه قال الشافعي وصححهما ابو حنيفة واوجب عليه قضاء احدهما لانه احرم لهما ولم يتمهما الا انه كما ترى قال المص هنا فيه تردد الا انه في غير محله مع فرض كون النية على جهة التشريع والا فلا تردد ايضاً في صحة الاولى التي قارنتها نيتها واما الثانية فان وجبت شرائطها التي منها مقارنة النية لاول افعالها صحت ايضاً والا فلا كما هو واضح ومنه يظهر لك النظر فيما ذكره في ك من وجهي الترديد والله العالم

المقدمة الرابعة في المواقيت جمع ميقات والمراد به هنا حقيقة او توسعاً مكان الاحرام وعلى كل حال فالكلام الآن في اقسامها واحكامها وتعدادها فنقول المواقيت خمسة كما عن هي وير او ستة كما في عد وغيرها بل قيل هو المشهور او سبعة كما هو مقتضي بعض العبارات ايضاً او عشرة كما في س اذ لكل اعتبار اما الاول فباعتبار تعيين الامكنة المخصوصة كما قال الصادق ع في حسن الحلبي الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص والثاني باعتبار ذكره في التوقيت وان لم يكن مكاناً مخصوصاً كما في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا يجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله والثالث باعتبار زيادة الاحرام من مكة والرابع زيادة فخ لحج الصبيان ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به وادنى الحل ومساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتاً بل يمكن جعلها احد عشر بنوع من الاعتبار ايضاً اذ جعل الاخير قسمين الادنى الحل والامر في ذلك سهل كسهولة الاختلاف في التعبير عن السادس بدويرة الاهل او بمكة لحج التمتع بل في بعض العبارات كالنافع وغيره عدها مع فرضها ستة يحتمل كون الزائد عليها امثالها ودويرة الاهل كما يفهم من بعض لان المنزل الاقرب غير محدود ويفهم من عبارة المص كونه الاخير حيث عد من السنة الذي ويوم بدله الى غير ذلك من الكلمات التي لا يترتب عليها ثمرة يعتد بها نعم لم اجد من ذكر التنعيم والجعرانة والحديبية من المواقيت مع تصريح النصوص بالاحرام للعمرة منها ولعلها هي اما كن مخصوصة على ادنى الحل الا انه يفهم من بعض اختلافها في القرب والبعد وكيف كان فلا خلاف بيننا في الخمسة بل في السنة بل عن جماعة الاجماع عليه بل قيل انه كل عند لعلمائنا كافة الا من مجاهد في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واجمعوا اهل الرواية في مكة لحج التمتع فقال يخرج من الميقات فيحرم منه ونصوصنا مستفيضة او متواترة في خلافهما كما ستعرفها في توقيت السنة من رسول الله ص وما عن بعض العامة من ان العقيق منها لم يكن منها بتوقيت رسول الله ص لانه لم يكن يومئذ مسلم في العراق واضح الفساد وقد سمعت التصريح من الصادق ع بانه وقته ولم يكن يومئذ عراق لعلمه لعله ص بصيرورتهم مسلمين او لمن يمر منهم عليه على كل حال فاهل العراق ومن يمر عليه من غيرهم العقيق اجماعاً ونصاً وهو في اللغة كل واد عققه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ بالسين والخاء المهملتين واحد المسالخ وهي المواضع النزع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام فيكون التسمية متأخرة عن وضعه ميقاتاً ودليل الافضلية الاخبار والاجماع كما في كشف اللثام لكن ستسمع من النصوص ما يقتضي كون اوله ما دون المسلخ بستة اميال وفي النصوص ان اوله الافضل ولعل الاحتياط في التأخير هذا المقدار جمعاً بين النصوص والاحتمال ان يحصل اليقين بالبراءة ولذا قطع به

الاصحاب بل هو في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهل من مناهل مكة وهو فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وعن فخر الاسلام انها سميت بها لزحمة الناس فيها وعلى كل حال فلم اجد في النصوص ما يقتضي كونها تلي المسلخ في الفضل بل ستسمع في النصوص ما يقتضي خروجها عن العقيق وان كان المعروف بين الاصحاب انها اوسطه نعم في كشف اللثام يمكن حمل صحيح عمر بن يزيد وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلم الآتيين على شدة كراهة تأخير الاحرام عن غمرة والامر سهل وآخره ذات عرق جبل صغير او قليل من الماء او قرية خربة فيجوز الاحرام من جميع مواضعه اختياراً كما هو ظاهر النص والفتوى بل عن الناصريات والغنية الاجماع عليه قال الصادق ع في مرسل الصدوق وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق واوله افضل ونحوه عن كتاب فقه الرضا ع وقال ايضاً في خبر ابي بصير حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق وكتب يونس بن عبد الرحمن الى ابي الحسن ع انا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف حد عرض العقيق فكتب ع احرم من وجرة وعن الاصمعي وجرة بين مكة والبصرة وهي اربعون ميلاً ليس فيها منزل وقال الكاظم ع لاسحق بن عمار كان ابي مجاوراً ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم بالحج لكن عن ظاهر الصدوقين والشيخ في ية عدم جواز الاحرام من ذات عرق منه الا لتقية او مرض ولعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وقت رسول الله ص لاهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة الحديث وصحيح معوية بن عمار عنه ع ايضاً اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلاً بريدان وفي حسنة الآخر عنه ايضاً حد العقيق بريداً وطاس قال بريد البعث دون غمرة بريدين وفي مرسل ابن فضال عنه ع ايضاً اوطاس ليس من العقيق وخبر ابي بصير حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة بل قد يرشد الى حمل الخبرين الاولين على التقية خبر الحميري المروي عن الاحتجاج فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلاً بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفي كشف اللثام لا ريب انه احوط ولعل الوجه في الجمع بين النصوص المزبورة بعد تعارف احرام العامة من ذات عرق ما عن ابن ادريس من انه وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق من اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلاثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي تلي ويليها في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذا الحال وح فما في مكاتبة الحميري ح تعليم للجمع بين مراعاة الفضل والتقية على ان بعض النصوص المزبورة لا دلالة فيها على خروج ذات عرق من العقيق الذي قد عرفت اطلاق النصوص كونه ميقاتاً لاهل العراق ثم لا يخفى عليك وجوب العلم او ما يقوم مقامه شرعاً في معرفة الوقت الذي وقته رسول الله ص لكن ذكر غير واحد من الاصحاب هنا الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب ولعله لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسئل الناس والاعراب عن ذلك ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما في قع ومحكي مع والمقنعة والناصريات وجمل العلم والعمل وعلى الاشارة وفيها انه ذو الحليفة بل عن الناصريات الاجماع على ذلك وعن المع والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي وسلار وابني ادريس وزهرة وكره وهي وير ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة بل عن ابن زهرة الاجماع منهم على ذلك كما في حسن الحلبي السابق وفي صحيح ابن رئاب المروي عن قرب الاسناد عنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي صحيح ابن سنان عن الص ع من اقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وفي المروي عن العلل انه سئل الصادق ع لاي علة احرم رسول الله ص من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال انه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيماً فآويتك والم اجدك ضالاً فهديتك فقال النبي ص ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها بل عن شرح ذ للفخر ويقال لمسجد الشجرة ذو الحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه اناس وتحالفوا ونحوه عن التنقيح ولعله يرجع الى ما عن ظاهر اللمعة ومحكي ك من ان الميقات ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة والاحوط الاحرام منه بل عن الكركي ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارجاً من المسجد لا يكاد يدفع ولعله لاطلاق اكثر النصوص ولكن فيه ما عرفت من ان مقتضى الجمع بينها تعين المسجد وح فلو كان المحرم جنباً او حائضاً فقد صرح جملة من الاصحاب بالاحرام به مجتازين فان تعذر الاجتياز احرما من خارجه ولعله لان ذلك ليس من افراد الضرورة التي يسوغ معها تأخير الاحرام الى الجحفة لانها المشقة لمرض او ضعف كما ستعرف كما ان قول الصادق ع في مرسل يونس ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير صلوة الوارد في كيفية احرام الحائض يراد منه عدم اللبث للاحرام نعم قد يقوى تعينه وعند التيمم للجنب والحائض بعد انقطاع دمها وتعذر الغسل مع فرض تعين الاحرام منه لعموم ما دل على قيام الصعيد مقام الماء ولعل مراد القائل بالاحرام من خارج مع فرض تعذر اصل الدخول فيه لغير حدث الجنابة مثلاً كما انه قد يقال بوجوب تأخير الاحرام مع فرض سعة الوقت الى حين الطهارة تحصيلاً للاحرام من ميقاته اللهم الا ان يقال بعدم وجوب الاحرام من نفس المسجد اما لما اولجب منه او مما يحاذيه لا دونه ولاصحاب وراءه كما ستسمع احتماله ان شاء الله وعلى كل حال فقد ظهر لك على المختار ان المدار البقعة الخاصة من ذي الحليفة او هو ذو الحليفة وهي معلومة معروفة على وجه لا شك فيها الى زماننا هذا فان مسجد الشجرة معلوم عند المترددين فالاطناب في البحث عن ذي الحليفة وانه موضع على ستة اميال نحو المدينة وهو ماء لبني جشم كما عن القاموس وعن تحرير النووي على نحو ستة اميال عن المدينة وقيل سبعة وقيل اربعة ومن مكة نحو عشر مراحل ونحوه عن تهذيبه وعن المصباح المنير هو ماء بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة نحو مرحلة منها ويقال على ستة اميال ويقال على ثلاثة ويقال على خمسة ونصف وعن ط وكره انه مسجد الشجرة وانه على عشرة مراحل من مكة وعن المدينة ميل وعن وجه بانه ميل الى منتهى العمارات في وادي العقيق التي الحقت بالمدينة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق ع من اقام بالمدينة شهراً او هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وعن معاني الاخبار قال ابو جعفر ع لعبد الله ابن عطاء ان رسول الله ص كان من اهل المدينة ووقته من ذي الحليفة وانما كان بينهما ستة اميال وعن السمهودي في خلاصة الوفاء قد اختبرت ذلك من عتبة باب المسجد

البنوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر الف ذراع واثنان وثلثون ذراعا ونصف ذراع فابتدائه الان لما عرفته من علو مسجد
الشجرة الان والله العالم وكيف كان فهذا ميقاتهم مع الاختيار واما عند الضرورة التي هي المرض والضعف فالجحفة كما صرح به غير واحد بل لا اجد في جوازه
معها خلافا وهي موضع على سبع مراحل من المدينة وثلثة عن مكة وبينها وبين البحر ستة اميال وقيل ميلان ولعله لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وقيل انها
كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة وعن المنتهى منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص وعلى كل حال فهي كما في جملة من النصوص المهيعة
وانما سميت الجحفة لاجحاف السيل بها وباهلها وعلى كل حال فجواز الاحرام منها في الحال المزبور مع انه لا خلاف فيه كما عرفت يدل عليه النصوص كخبر ابي بكر الحضرمي
عن الصادق ع اني خرجت باهلي ماشيا فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد
رخص رسول الله ص لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وخبر ابي بصير عنه ايضا قلت له خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة و
رسول الله ص احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وصحيح الحلبي عنه ايضا من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة
ولا يجاوز الجحفة الا محرما بل قد يظهر من الخبرين المزبورين جوازه اختيارا كما عن ظاهر الجعفي وابن حمزة بل هو مقتضى اطلاق نفي الباس عن الاحرام منها في صحيح
اخر وكونها ميقاتا لاهل المدينة في خبر ابراهيم الا ان الذي يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما سمعته من النصوص خصوصا خبر الحضرمي بل وقوله في خبر ابي بصير وكنت
عليلا المؤيدين بفتوى المعظم هو اختصاص ذلك بالحال المزبور والموافق لقاعدة الاحتياط بل قد يقوى الظن بارادته بيان اصل مشروعية الاحرام منها وانها
احد المواقيت في الجملة في النصوص المزبورة فلا معارض صحيح نعم قد يقوى التخيير في الحال المزبور بين تاخير الاحرام اليها وبين الاحرام من المسجد مع نقل ما يضطر
اليه والفداء عنه كما نص عليه في ك ثم لا يخفى عليك ان الاختصاص بالضرورة مع المرور على الميقات الاول والا فلو عدل عن طريقه ولو من المدينة في الابتداء
جاز واحرم منها اختيارا لانها احد الوقتين وما في خبر ابراهيم بن عبد الحميد سأل الكاظم ع عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام وارادوا ان ياخذوا
منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة محمول على ضرب من الكراهة بل الظاهر جواز الاحرام منها ايضا لو
اخره عنه بعد المرور عليه الى ميقات اخر اختيارا وان اثم بذلك للنهي عن مجاوزة الميقات بلا احرام من غير علة وفاقا لصريح جماعة لصدق الاحرام من الميقات الذي
هو وقت لكل من يمر عليه وان كان اثما بعدم احرامه اولا عند المرور على الاول الا ان ذلك لا يخرجه عن صدق اسم المرور على الثاني مضافا الى اطلاق نفي الباس
عن الاحرام منه وتقييد الحكم التكليفي لا يقتضي تقييد الحكم الوضعي المستفاد من ظاهر النصوص ومن هنا قال بعض الناس انه ينبغي القطع بذلك فما وقع من
بعض المتاخرين من احتمال عدم المشروعية بل ظاهره الميل الى العدم في غير محله ولاهل الشام ومصر والمغرب الجحفة ايضا اختيارا ان لم يمروا بذي الحليفة بلا
خلاف اجده فيه نصا وفتوى وكذا لاهل اليمن جبل او واد يقال له يلملم والملم ويرمرم وهو على مرحلتين من مكة ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف
وسكون الراء المهملة خلافا للمحكي عن الجوهري ففتحها وزعم ان اويس القرني منسوب اليه وفي كشف اللثام اتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن
بطن من مراد بخلاف ما نحن فيه فانه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وعن بعض ان قرن الثعالب غيره وانه
جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة ويقال له قرن الثعالب بلا اضافة وعن بعض ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها
الف وخمسمائة ذراع والامر سهل بعد معلومية المكان المخصوص لدى المترددين والله العالم وفي بعض رواياتنا وروايات العامة انه وقت ايضا لاهل نجد الا ان
المعروف في النصوص ان وقتهم العقيق ويجوز ان يكون لنجد طريقان فلا تنافي ح والامر سهل وميقات من منزله اقرب من الميقات منزله بلا خلاف اجده فيه
بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهدا ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وعن يب انه في حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله ومعناه صحيح مسمع عن ابي
عبد الله ع اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله بناء على ان لا مفهوم لها وكذا صحيح عبد الله بن مسكان حدثني ابو سعيد قال سألت
ابا عبد الله ع عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة على اعتبار القرب من مكة كما صرح به غير واحد من الاصحاب
خلافا للمحكي عن موضع من المعتبر فاعتبر القرب الى عرفات ولم نقف له على دليل وان كان قد يوجه بالاعتبار فيما اذا كان الاحرام بالحج الذي لا يتوقف على الدخول
الى مكة بخلاف ما اذا كان للعمرة التي لا مدخلية لها بعرفات ولعله لذا قال في ك لولا النصوص امكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفي الحج بعرفة اذ لا يجب
المرور على مكة في احرام الحج من المواقيت بل جزم اول الشهيدين في اللمعة باعتبار القرب الى عرفات في حج الافراد لغير النائي فقال يحج من منزله لانه اقرب اليها من الميقات
مطلقا اذ اقرب المواقيت الى مكة مرحلتان هي ثمانية واربعون ميلا وهي منتهى مسافة حاضري مكة واشكله في ضة بامكان زيادة منزله بالنسبة الى عرفات
والمساواة فيتعين الميقات فيهما والجميع كما ترى اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص المصرح فيه باعتبار القرب الى مكة نعم يبقى الكلام في اهل مكة من حيث عدم
اندراجهم في اللفظ المزبور المقتضي للمغايرة لكن عن صريح ابني حمزة وسعيد وظاهر الاكثر الاحرام منها بالحج لاطلاقهم الاحرام من المنزل لمن كان منزله دون
الميقات او وراءه بل في الرياض بعد نسبته الى الشهرة حاكيا لها عن جماعة من الاصحاب قال بل ادعى بعضهم نفي الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما حكاه
في الذخيرة عن كره قلت ويؤيده النبوي فمن كان دونهن فمهله من اهله بل والمرسل عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن قد سمعت سابقا
في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة وهو باطلاقه شامل لمن انتقل فرضه الى فرض اهل مكة ام لا ويمكن ان يقيد بالاجزاء ويجعل ذلك
من خصائص المجاور كما في الحدائق او يحمل على الافضل لبعد المسافة فالمراد بالاحرام من المنزل رخصة لا عزيمة ولذا كان المحكي عن ق والغنية والاصباح ان
الافضل لمن منزله اقرب الاحرام من الميقات وفي كشف اللثام ووجهه ظاهر لبعد المسافة وطول الزمان وكل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه وهو واضح ولو حج
على طريق لا يفضي الى احد المواقيت قيل والقائل جمع من الاصحاب كما في ك يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة لاصل البراءة من

الميقات والاحرام من محاذاة الابعد لا اختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها ولصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا
او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاحرام من محاذاة الاقرب
الى مكة ولعله لذا تردد ثاني الشهيدين في الروضة في ذلك قال في شرحها موضع الخلاف ما لو لم يحاذ ميقاتا فانه يحرم عند محاذاته علما او ظنا لصحيح عبد الله بن
سنان عن الصادق ع ومع عدمه يحاذي اقرب المواقيت بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان علما او ظنا ووجه
هذا القول ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اي جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها فهي قدر متفق عليه والوجه الاحرام من ادنى
الحل عملا باصل البراءة والاول اقوى وفيه ان هذا المعنى بعيد من اللفظ فان الظاهر من اعتبار محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التي يتفق
محاذاتها في الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد وما ذكره قدس سره خلاف معنى المحاذاة منه قلت لكن لا ادلة الدليل عليه في غاية الضعف
اذ لم نعثر الا على صحيح ابن سنان وهو يقتضي خلافه بل لم يتحقق القائل الذي حكاه خ في ذلك اذ المحكي عن ابن ادريس انه اطلق اذا حاذى احد المواقيت احرم
من المحاذاة وابن سعيد ان من قطع بين الميقاتين احرم بحذاء الميقات بل عن ط التصريح باعتبار اقرب المواقيت اليه وهو خيرة الفاضل في المحكي من منتهاه بل
قال والاولى ان يكون احرامه بحذاء الابعد من المواقيت من مكة فان كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه احرم من حذو ايهما شاء وفي ك بعد ان حكى
عن الفاضل ما سمعته قال وما ذكره المص لم اجد فيه نصا وانما اقتصر فيما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا ريب في مقتضى الصحيح وجوب الاحرام من محاذاة اول المواقيت
بل لعل الظاهر منه بعد الغاء خصوصية مسجد الشجرة خصوصا على رواية في كشف اللثام ان المحاذاة المزبورة لكل ميقات من المواقيت المعلومة فيراد بالميقات
هو محل ابتداء الاحرام من ذلك المكان او ما يحاذيه لا خصوصيته ومن هنا اتجه للاصحاب اطلاقهم عدم ايجابهم المرور به وان كان متمكنا من ذلك نعم لو كان
شرطا في صحة الاحرام وجب المرور به تحصيلا للاحرام الصحيح وبذلك ظهر لك انه لا وجه للمناقشة في الحكم المزبور نعم قد يقال واتباعها احوط لان المسألة قوية الاشكال و
الاحتياط اللذين يقتضي المرور على الميقات والاحرام منه تبعا للمنقول وتخلصا من الخلاف بل قيل خصوصا وقال الكليني بعد ان روى الصحيح المزبور وفي رواية
يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي طريق كان قلت لكنها رواية مرسلة فلا تعارض الصحيح الموافق لظاهر الاصحاب اذ لم اجد من افتى بظاهرها ونسبة الحكم الى القيل يمكن
ان يكون لاعتبار اقرب المواقيت الى مكة او لغير ذلك لا لاعتبار وجوب المرور بالميقات ورواه في كشف اللثام ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه
فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون بحذاء الشجرة من البيداء نعم قد يقال ان المتجه اعتبار العلم بالمحاذاة لكن صرحوا بكفاية الظن ولعله للحرج والاصل و
انسياق ارادة الظن في امثال ذلك بل لا يبعد الاجتزاء به لو تبين فساده لقاعدة الاجزاء نعم لو تبين ظنه بفساد الاحرام الى محل المحاذاة وكان لم يتجاوزه
اعاد لكن اطلق في ... تلك الاعادة لو ظهر التقدم وعدمها لو ظهر التاخر وهو مشكل ان لم نرد على ما ذكرناه لاطلاق قاعدة الاجزاء ولو لم يعرف حذو
الميقات لا علما ولا ظنا فعن هي وتر احتاط واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما واشكل بانه كما يمنع تاخير الاحرام عن الميقات كذا يمنع
تقديمه عليه وتجديد الاحرام في كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل ويندفع بان ذلك لا ينافي كونه طريق احتياط عليه
بل قد لا ينافيه على الوجوب ايضا بناء على ان النية هي الداعي اذ لا مشقة في استمرارها في اماكن الاحتمال فتامل جيدا وكيف كان ففي التذ فيما ذكرناه نسقا سقوط
فرض ما ذكره من انه لو سلك طريقا لم يكن فيه محاذاة لميقات من المواقيت وان كان قد عرفت ان فيه الاحتمالين بل القولين الاحرام من مقدار اقرب المواقيت
او من ادنى الحل ضرورة انه مبناه على اعتبار الجهة المزبورة لا تخلو طريق بالنسبة الى محاذاة ميقات منها لانها محيطة بالحرم ولعله على ذلك ينزل ما عن ابن ادريس
من ان ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة بناء على انها تحاذي احدها لا انها ميقات بخصوصها وان كان المص قد اشار الى خلافه بقوله وكذا من حج في البحر في
اعتبار المحاذاة المزبورة وكل من حج او اعتمر على ميقات لزمه الاحرام منه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى حج تمتعا او قرانا او افرادا والعمرة تمتع وافراد بل لو
في ذلك اي في الاحرام من هذه المواقيت لمن قدم مكة حاجا او معتمرا وقد عرفت ان مكة ميقات حج التمتع بل هي ميقات الحج لساكنيها تمتعا كان او غيره بل قد
عرفت الاحرام لمن كان منزله اقرب من الميقات منزله سواء كان بعمرة تمتع او افراد او حج لاطلاق الادلة نعم قد ذكر غير واحد من الاصحاب اعتبار الخروج الى ادنى الحل
في العمرة المفردة للقارن والمفرد بعد الحج بل في كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافا بل حكي عن بعضهم نفي الخلاف في ذلك ايضا ولكن يستحب ان يكون من الجعرانة او الحديبية
او من التنعيم منه للنصوص السابقة وعن كره ينبغي الاحرام من الجعرانة فان النبي ص اعتمر منها فمن فاتته فمن التنعيم لانه ع امر عائشة بالاحرام منه فمن فاته
فمن الحديبية والامر سهل وان كان استفادة الترتيب المزبور من النصوص لا تخ من اشكال وعلى كل حال لا يجب من واحد منها بلا خلاف اجده ولا من احد المواقيت
كما عساه يتوهم من محكي تهـ وان كان الظاهر الجواز بل لعله افضل لطول المسافة والزمان وح فادنى الحل رخصة لا عزيمة نعم لا يجوز الاحرام بها من مكة او الحرم بل لولا
الاجماع ظاهرا على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لامكن القول باشتراك ذلك في كل عمرة لاطلاق بعض النصوص ويجرد الصبيان من فخ وهو بئر معروف على فرسخ من
مكة وما عن القاموس من انه موضع بمكة دفن فيه ابن عمر يمكن ارجاعه الى ذلك نحو ما عن النهاية الاثيرية من انه موضع عند مكة وعن السرائر انه موضع على راس فرسخ
من مكة قتل فيه الحسين بن علي بن امير المؤمنين ع يعني الحسين بن علي بن الحسن بن امير المؤمنين ع وعلى كل حال فقد سمعت صحيح ابن الحر سألت ابا عبد الله ع عن الصبيان من
اين نجردهم فقال كان ابي يجردهم من فخ ونحوه صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انما الكلام في ان ذلك كناية عن جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب الى
الاكثر بل في الرياض يظهر من اخر عدم الخلاف فيه او ان احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم في لبس المخيط الى فخ فيجردون منه كما عن ير والمقداد والكركي وولد ابن فهد
الثاني لعموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعبادة الصبي شرعية او تمرينية اذا جاء بها على نحو ما يجيء به المكلف بل ليس في الخبرين الا التجريد الذي لا
ينافي ذلك على انه انما هو على طريق المدينة اما لو كان غيره فلا رخصة لهم في تجاوز الميقات بلا احرام الذي صرح في النص بان الاحرام من غيره كالصلوة اربعا
في السفر واحتمال حمل ادنى الحل من سائر الطرق على فخ الذي هو ادناه في طريقها بل قيل انه يعطيه كلام كره واضح الضعف وتخصيص ادلة لزوم الكفارة على الولي بما ذكر

على الرخصة في اللبس الى فخ متفق على القولين اذ لا كلام ولا خلاف في جواز الاحرام لهم من الميقات واما الصحيح عن الصادق عليه السلام قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة
او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم فقد استدل به بعضهم على المختار بناء على ان بطن مر وغيره خارج عن الميقات لكن في الرياض
انه على خلاف الظاهر ولعله لخروج بطن مر عن الميقات ثم قال والمسألة قوية الاشكال وحينئذ فالمستفاد من جماعة عدم الاشكال في جواز الاحرام لهم من
الميقات بل فضيلته وان التأخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز وان الاحرام لهم من الميقات اولى وهو لو لم يكن مضافا الى معلومية كون الحكمة في التأخير الى فخ ضعف
الاطفال عن البرد والحر ونحوهما وستعرف انه متى كان ذلك في المكلف احرم من الميقات وحالة اللبس للضرورة فالمتجه هنا ذلك ايضا وفي خبر يعقوب قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال ائت بهم الجحفة وهو ظاهر في مراعاة الميقات ولو ميقات الاضطرار ولعل
التخيير بين الجحفة وبطن مر وغيرها لاختلاف الازمنة واختلاف حال الصبيان كما انه قد يطلق الاحرام بهم من غير الميقات على ارادة التجريد مجازا والله العالم
واما احكامها ففيه مسائل **الاولى** لا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة في ان من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه
قال ميسرة دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا متغير اللون فقال لي من اين احرمت بالحج فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير يزل قدمه ثم قال ايسرك ان
صليت الظهر في السفر اربعا قلت لا قال فهو والله ذاك وما عن العامة من جواز ذلك معلوم الفساد الا الناذر للاحرام قبل الميقات فان عليه الاحرام منه كما صرح
بكثير بل المشهور نقلا انه لم يكن مخصصا للعمرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم
من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال وخبر علي بن ابي حمزة كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة و
خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله تعالى عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان
كان عليه ان يتم والمناقشة في السند لو سلمت في الجميع مدفوعة بالشهرة وفي الدلالة باحتمال ارادة المسير للاحرام من الكوفة او خراسان ونحو ذلك كما
ترى على انها لا تنافي الظهور الذي هو المدار في الاحكام خصوصا مع عدم المعارض سوى قاعدة اعتبار مشروعية متعلق النذر في نفسه التي يجب الخروج
عنها بما عرفت سيما مع وجود النظير الذي قد مر في الصوم فلا استبعاد فيها كما عن الحلي والفاضل في المخ بل عن المص الميل اليه في المع بل في كشف اللثام انه الاقوى لو لا
كالاجتهاد في مقابلة النص نعم الظاهر صحة النذر بشرط ان يقع الحج وعمرة التمتع له في اشهره اي الحج ان كان نذر الاحرام لهما لما عرفته من الاجماع على عدم جواز
وقوعهما في غيرها مضافا الى قوله تعالى الحج اشهر معلومات والنصوص المزبورة انما جوزت الايقاع قبل الوقت المكاني وذلك لا يقتضي وقوعهما في غير الوقت
الزماني ح فلو بعدت المسافة بحيث لو احرم في اشهر الحج لم يمكنه اتمام النسك لم ينعقد النذر بالنسبة الى المهل ان نذر الحج في ذلك العام اما لو كان النذر للاحرام
للعمرة المفردة مثلا صح وان لم يكن في اشهر الحج لاطلاق الادلة المزبورة ولكن مع ذلك كله الاحتياط بالاحرام ايضا من الميقات لا ينبغي تركه خصوصا في مثل
الواجب والعمرة الواجبة كما هو واضح هذا وفي الحاق العهد واليمين بالنذر وجه استظهره في ك لشمول النصوص لهما لكن لا يخفى عليك انه معقد الفتاوى
النذر بل قد يدعى انه المنساق من النص بل الظاهر عدم شمول اليمين منه كل ذلك مع مخالفة المسألة للقواعد وينبغي الاقتصار فيها على المتيقن والله العالم او لا
لمن اراد العمرة المفردة في رجب وخشي تقضيه ان اخر الاحرام الى الميقات فانه يحرم ح قبله لادراك احرامها في رجب وان وقع بقية افعالها في شعبان بلا خلاف اجده
فيه بل عن المنتهى انفاق علمائنا وهي وعلى ذلك فتوى علمائنا وفي ك هو موضع نص ووفاق مضافا الى صحيح معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس
ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وصحيح اسحق بن عمار سألت ابا عبد الله عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمرة
رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب ام يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم قبل الوقت لرجب فان
لرجب فضلا ولكن الاحتياط المزبور لا ينبغي تركه ايضا لما قيل من انه لم يتعرض له كثير من الاصحاب كما انه لا ينبغي له تأخير الاحرام الى آخر الشهر اقتصارا في تخصيص
العمومات على موضع الضرورة وان كان الاقوى الجواز فيه مطلقا مع خوف الفوات لما سمعته من الادلة لكن الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب بالصحيح
الاول وان كان مطلقا الا انه لم اجد به عاملا في غير رجب لعله للعلة التي اشار الامام اليها في الصحيح الاخر مضافا الى ما روي من ان العمرة الرجبية تلي الحج في
الفضل ويكفي في ادراكها ادراك احرامها فيه كما دل عليه الصحيح وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك الحال في المسألة **الثانية** وهي اذا احرم قبل الميقات لم ينعقد
احرامه بلا خلاف اجده فيه والنصوص وافية في الدلالة عليه وح فلا يكفي مروره فيه ما لم يجدد احراما منه من رأس بانشاء نية وعقده بالتلبية وغير ذلك مما
تسمعه في كيفية ابتداء الاحرام كما هو واضح وكذا لا يجوز تأخير الاحرام اختيارا اجماعا بقسميه ونصوصا نعم لو اخره عن الميقات لمانع من مرض ونحوه جاز على ما
صرح به الشيخ في محكي ير قال فيها ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخر عن الميقات فاذا زال المانع احرم من الموضع الذي انتهى اليه لعله للحرج وقول
احدهما عليهما السلام في مرسل المحاملي اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم وما مر من قول الرضا عليه السلام في الصحيح لصفوان بن يحيى فلا يجاوز الميقات الا من علة
لكن عن ابن ادريس ان المراد من ذلك تأخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين فان المرض والتقية ونحوهما لا تمنع النية والتلبية وان منعت
التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه يكن هو المتأخر قال وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال
حجه بلا خلاف وارتضاه الفاضل في ير والمخ وهو على ما حكي عنه ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور والخبر المتقدم سابقا فيمن مر على المسلخ ولم يمكنه لما الا
تقية المتضمن الاحرام من ميقاته ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ونفى عنه البأس في الرياض قال لقوة دليله فضعف الخبر بارسال لاحدهما ع
التصريح وفي ك بعد ان حكى ذلك عن الشيخ والحلي قال وفصل المص في المع تفصيلا حسنا فقال ومن منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الاحرام
بقلبه ولو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه رجل جاز ولو اخر وزال المانع عاد الى الميقات ان تمكن والا احرم من موضعه قلت لا يخفى عليك
انه كلا ما له وفي موافقة ابن ادريس الا انه قد يشابهه ما ذكره الخبر اموافقا لما هنا من انه لو اخره ثم زال المانع عاد الى الميقات فان تعذر جدد الاحرام حيث زال

دخل مكة خرج الى الميقات فان تعذر خرج الى خارج الحرم ولو تعذر احرم من مكة بل ذكر ذلك غير واحد ايضا مرسلين له ارسال المسلمات بل في ك اما وجوب
العود الى الميقات مع المكنة فلا ريب فيه لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بتجديد الاحرام من محل زوال العذر فلان تأخيره لم يكن محرما فكان كالناسي وسيأتي
ان الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود الى الميقات الى غير ذلك من كلماتهم اذ لا يخفى عليك عدم انطباق الحكم المزبور على ما سمعته من ابن ادريس من كون
المتأخر الصورة الظاهرة ضرورة وقوع الاحرام من الميقات والامر يقتضي الاجزاء اللهم الا ان يقال انه مراعى بعدم زواله مع التمكن من الرجوع والا لم يجزه لكنه
لا يخ من نظر ولو فرض انه يتعذر التأخير حتى للنية والتلبية اشكل الاجزاء باحرامه من زوال العذر بما ستعرفه من عدم الاجزاء بذلك للعامد وان كان الحكم المزبور
مبنيا على ما سمعته من الشيخ من تأخير الاحرام نفسه للعذر فقد عرفت ان ظاهر الشيخ بل ودليله الخبر المزبور الاجزاء بالاحرام من محل زوال العذر وان تمكن
من الرجوع الى الميقات الذي لا دليل على توقف الواجب عليه في الحال المزبور وان تمكن والقياس على الجاهل والناسي ليس من مذهبنا ومن ذلك يظهر لك النظر في جملة
من الكلمات ولعل الاقوى ما سمعته من ابن ادريس ولا عود عليه الى الميقات بعد زوال العذر وانما عليه ان يأتي بما تركه من التعري ونحوه والله العالم هذا كله اذا لم
يكن في طريقه ميقات آخر والا لم يجب عليه الرجوع ايضا على كل حال بناء على ما تقدم من الاجزاء بالاحرام منه مع الاختيار فضلا عن العذر ثم لو وجب العود عليه فتعذر ففي
ثبوت وجوب العود الى ما امكن من الطريق وجهان اظهرهما العدم للاصل وظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي قلت قد يشهد للاخير صحيح معوية بن عمار سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فقالوا لا ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع
الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم بقي الكلام فيمن كان تعذره الاغماء ونحوه
مما لا نية له ولا تلبية وقد سمعت ما عن المع من جواز احرام رجل عنه جائز لكن لا يجزي عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم اذا زال العارض قبل الوقوف
اجزأه وفي قد ولو لم يتمكن من نية الاحرام لمرض او غيره احرم عنه وليه وجنبه ما يجتنبه المحرم بل حكاه في كشف اللثام عن الاحمدي والنهاية وط والمهذب والجامع
ثم احرامه وفي ط ينعقد وظاهره انه يصير بذلك محرما ونص التع والمخ وير وكره وهي انه ان لم يفق حتى فاته الموقفان انكشف انه لم يكن وجب عليه وان افاق قبل الوقوف
اجزأ عن حجة الاسلام لانه يقبل النيابة وتعذر عنه بنفسه ثم قال وفيه ان النيابة على خلاف الاصل وانما تثبت في موضع اليقين وقد ثبت ان النيابة عن الحي انما
تصح باذنه على ان هذا ليس نيابة الا في النية والاحرام بالغير انما ثبت في الصبي والخبر مرسل وغايته مشروعية هذا الاحرام اما الاجزاء فلا على انه انما يتضمن
الاحرام عنه وهو يحتمل النيابة وعنه كما يحرم عن الصبي وهو غير الاحرام به وانكر ابن ادريس هذا الاحرام لان الاغماء يسقط عنه النسك واستحسن تجنيبه
المحرمات والاولى عندي ان يحرم به ويجنب المحرمات فان افاق في الحج قبل الوقوف وامكنه الرجوع الى الميقات رجع فاحرم منه والا فمن ادنى الحل ان امكنه
والا فمن موضعه وان كان ميقات حجة مكة رجع اليها ان امكنه والا فمن موضعه كل ذلك ان كان وجب عليه والا فوجوبه بالمرور على الميقات خصوصا مع الاغماء
عليه غير معلوم وكذا هذا الاحرام وان احرم به في العمرة فان كانت مفردة انتظر به حتى يفيق فاذا افاق وقد دخل الحرم رجع الى ادنى الحل والميقات ان امكنه فاحرم ان
كانت وجبت عليه وامكنه الرجوع ومن موضعه ان لم يمكنه وضاق وقته بان اضطر الى الخروج وان كانت عمرة التمتع فان وجب يمكن ادراكها مع الحج فعلها باحرام
نفسه والا حج مفردا باحرام نفسه كما قلنا ان كان وجب عليه حج الاسلام او غيره ثم اعتمر ان وجب عليه وان لم يكن وجب عليه شيء منهما تخير بينه وبين اتمام العمرة
كذا في كشف اللثام وظاهر كلامهم انه ان كان ممن عليه حج التمتع حج الاسلام فلم يفق من الميقات الى الموقف احرم به وجنب المحرمات وطيف به وسعي به ثم بعد التقصير
احرم به وجنب المحرمات وطيف به وسعي به ثم بعد التقصير احرم به للحج واجزأه ذلك ولم يجب عليه بعد الافاقة عمرة كما ليس عليه احرام بنفسه وقد مر الكلام فيمن
بلغ او اعتق قبل الوقوف ويمكن تنزيل كلامهم على انه ليس عليه شيء فيما فاته من الاحرام من الميقات وان وجب عليه بعد الافاقة الاحرام بنفسه ثم قال
وعلى ما عرفت سابقا من ان الغرض ايقاع المناسك والاجتناب عن المحرمات وان النية في الاحرام انما وجب بدليل فيقتصر على ما دل عليه فيه من التجنب
ايقاعه المناسك بنفسه اذا افاق فيتجه ظاهر كلامهم الا ما يعطيه ظاهر كلام الفاضلين من ايقاع افعال عمرة التمتع به واجزائه عنه قلت قد تقدم في
مسألة من بلغ او اعتق قبل الوقوفين ما يستفاد منه تحقيق الحال في ذلك كله فلاحظ وتأمل ومنه يعلم عدم اختصاص الدليل في المرسل المزبور كما ان منه يعلم
محال النظر في كلام الفاضل المذكور والله العالم هذا كله في التأخير لعذر من مرض ونحوه وكذا الكلام لو ترك الاحرام ناسيا فانه يجب عليه العود الى الميقات مع
المكنة فان تعذر جدده حيث زال العذر الا ان يكون قد تجاوز الحرم فيجب عليه الخروج الى خارجه مع الامكان والا احرم من مكانه بلا خلاف اجده فيه نصا
وفتوى ففي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن رجل نسي الاحرام حتى دخل الحرم قال يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج فليخرج وفي صحيح عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع
الى الوقت ان يفوته الحج قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك وهو وان كان مطلقا كغيره الا انه يجب تقييده بما دل عليه غيره من الرجوع الى الميقات مع الامكان
وبذلك تنطبق النصوص ح على المعنى المزبور بل صريح الصحيح المزبور وغيره الحاق الجاهل بالناسي في الحكم المزبور ولا بأس به بل لا اجد فيه خلافا الا عن بعض
الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان ذلك يجزيه ان شاء الله وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل
وهو وان كان كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح وقاصر عن معارضة غيره من وجوه خصوصا
مع عدم القائل به هذا وعن الفاضل في كره وقد ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك مستدلا عليه بصحيح علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فقد تم احرامه ولا بأس به بل لعل اقتصاره
على عرفات موافقة للصحيح المزبور والا فله تجديد الاحرام بالمشعر كما عن الشهيد بل الجزم به لفحوى النصوص المزبورة وان كان خلاف ما اشعر به بعض العبارات
سيما عبارة المص الاتية في الكافر اذا اسلم الآن الا ان الاقوى ما ذكرنا بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام الاجزاء مع ترك يوم التروية اصلا جهلا قال

مسئلة عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلاده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه بل قد يؤيده
ايضا مرسل جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل
بناء على ان المراد بنية الحج بجميع اجزائه جملة لا نية الاحرام لتعذرها من الجاهل وستسمع تمام الكلام في ذلك انشاء الله وبما ظهر من المحكي عن الشيخ في نية اعتبار العزم السابق
على محل الاحرام لانه قال فان لم يذكر اصلا حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تم حجه ولا شيء عليه اذا كان قد سبق عزمه الاحرام ولعل فرض المسئلة في خصوص الناسي
والله العالم وعلى كل حال فمما ذكرنا ظهر لك ان الحكم المزبور اذا ترك الاحرام جاهلا او ناسيا بل ولم يرد النسك وان مر على الميقات لعدم وجوب الاحرام عليه
لدخولها كالحطاب ونحوه ممن يتكرر دخوله او دخلها القتال ثم اراد النسك ولعدم ارادة دخولها بل اراد حاجة فيما سواها فانه لا يجب عليه الاحرام ح بلا
خلاف اجده فيه بل في كذا الاجماع العلماء عليه وقد ان النبي صلى الله عليه وآله بدر الى مرتين ومر على ذي الحليفة ولم يحل وبالجملة فالمراد من كان غير مريد للنسك ممن لا يجب عليه الاحرام مارا
على الميقات ممن عرفت بخلاف من وجب عليه ذلك فانه متعمد الترك لا يجزيه الا الرجوع الى الميقات كما ستعرف اما الاول فلا خلاف اجده في مساواته للناسي
في الحكم المزبور لفحوى النصوص الواردة فيه وفي الجاهل بل هو اعذر من الناسي وانسب بالتخفيف مضافا الى صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عن رجل ترك الاحرام
حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم المندرج فيه
محل البحث فما عن بعض العامة من القول بالاحرام من موضعه مطلقا واضح الضعف ضرورة وجوب العود عليه مع التمكن منه لاطلاق ما دل على اعتبارها في صحة
الاحرام والفرض تمكنه من المأمور به على وجهه كما هو ظاهر هذا كله في الناسي والجاهل وغير مريد النسك وكذا المقيم بمكة اذا كان فرضه التمتع كما عرفت الكلام فيه
مفصلا سابقا اما لو اخر متعمدا مريدا للنسك لم يصح احرامه للحج حتى يعود الى الميقات وح فلو تعذر لم يصح احرامه وفاقا للاكثر المشهور بل بما يفهم من غير واحد
عدم خلاف فيه بيننا مؤاخذة له بسوء فعله ولاطلاق ما دل على اعتبار الوقت في صحة الاحرام المقتضي تقييده على من عرفت بخلاف الفرض واطلاق صحيح الحلبي
غير معلوم الشمول له كما اعترف به بعضهم ودعوى تنزيل اطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر ليس باولى من تنزيل اطلاق صحيح الحلبي على غير الفرض بل
هو اولى من وجوه فح لا يصح احرامه من غيره حتى لو كان الحج واجبا عليه مضيقا لما عرفت خلافا للمحكي عن جماعة من المتأخرين بل قيل انه يحتمله اطلاق ط والمصباح
ومختصره وعلى كل حال فلو جاء المناسك من دون احرام او معه دون الميقات كان حجه فاسدا ووجب عليه قضاؤه مع ذلك حيث يتعذر رجوعه مع التعمد
بطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور
نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه وان اثم بتأخير الاحرام وادعى في كشف اللثام الاجماع عليه لكن في ك هو غير جيد لان القضاء فرض
مستأنف يتوقف على الدليل وهو منتف وهنا الاصح سقوط القضاء كما اختاره في هي مسندا عليه بالاصل وان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط
كتحية المسجد ويمكن ان يريد التمهيد وجوب القضاء على تارك الاحرام من الميقات مع ذلك قد يدخل الحرم حاجا ولو باحرام من دونه والامر سهل ثم ان ظاهر
المتن وغيره صريح غيره بطلان الاحرام منه ولو للعمرة المفردة وح لا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الاصحاب التصريح بذلك لكن قد يقوى
ان المراد بطلانه للاحرام لا العمرة المفردة التي ادنى الحل ميقاتها اختياري وان اثم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات بل قيل ان الاصحاب انما صرحوا بذلك
لا بطلانه مط ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره اليه ولعله الاقوى والله العالم **المسئلة الثالثة** لو نسي الاحرام ولم يذكر حتى اكمل مناسكه قيل والقائل
ابن ادريس يقضي ان يؤدي ما كان يريد الاحرام له من حج او عمرة ان كان واجبا وقيل والقائل المشهور شهرة عظيمة بل في س نسبته الى الاصحاب عدا الحلي يجزيه
وهو المروي في مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام السابق المنجبر سنده بما عرفت بل في صحيح جميل بناء على ارادة ما يعم النسيان من الجهل فيه وانه ملحق به في الحكم
وعلى عدم الفرق بين احرام الحج وغيره مؤيدا ذلك كله بالعسر والحرج في وجوب القضاء بالنسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للانسان وبكون الاحرام كباقي الاركان
التي لا يبطل الحج بفواتها سهوا اجماعا عدا نسيان الموقفين كما صرح به في ك وبذلك يخرج عما يقتضي البطلان من اطلاق ما دل على اعتبار الاحرام او عمومه على
وجه يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه مع عدمه نعم قد سمعت التقييد في المرسل المزبور بما اذا كان قد نوى ذلك وقد يقول المراد به نية الحج بجميع اجزائه وقد
سمعت عن الشيخ اعتباره انما الكلام في المراد بالاحرام فعن التهذيب انه حكى عن ابن ادريس انه عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وعن ظاهر الجمل
انه امر واحد بسيط وهو النية ثم قال ولقد كنت قد ذكرت في شرح ... ان توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين
نسبتها اليه كنسبة التحريمة للصلوة الى ان قال فعلى هذا التحقيق يتحقق الاحرام بنسيان النية وبنسيان التلبية وعن الفاضل في الحج انه ماهية مركبة من النية والتلبية
ولبس الثوبين وح فينتفي بانتفاء احد اجزائه وعن المحقق الثاني ان المنسي ان كان نية الاحرام لم يجز وان كان المنسي التلبية اجزأ ورد بما قيل انه المستفاد من المرسل المتقدم
وانه الموافق لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل الا على المتيقن من النص والفتوى وهو ما عدا النية وان كان قد يستفاد من المرسل وغيره من الاخبار الصحيحة
ان المراد بالاحرام وهو التلبية كما ستعرف ذلك في محلها بل والقاعدة الاحتياط في المجمل نعم قد عرفت الاختلاف في معناه وح يتجه الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما
خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركه وبقي تركها على مقتضى الفساد الا ان الجمع كما ترى ضرورة انه مقتضى الرواية صحة الحج مع ترك الاحرام
جهلا ونسيانا والظاهر من حال الجاهل بوجوب الاحرام والناسي له انه لم يأت بالنية ولا التلبية ولا التجرد ولا لبس الثوبين واذا ثبت صحة الحج مع الاخلال بذلك
كله مع العذر اولى بل الظاهر دخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وانما الكلام في الزيادة فلا اشكال ح في دخول تركها في الصحيح والتقييد بما في المرسل الاجابة لها
مخلو فتوى الاكثر عن ذلك وانما ذكره الشيخ في نية مع ان ظاهره ارادة العزم السابق لا النية المقارنة للعمل وقد بان لك من ذلك كله تحقيق الحال وستسمع له تتمة
زيادة كما انه قد بان لك ضعف المحكي عن الحلي ودليله خصوصا ما حكي عنه من الاستدلال بانه لا عمل الا بنية فكيف يصح الاحرام بدونها وهو كما ترى لا يكاد يظهر له
وجه ضرورة ان مفروض المقام عدم الاحرام واسا لا صحة بلا نية بل وان المراد المعرض بما سمعته من الشيخ فقد عرفت المحكي عن الشيخ انه نية بلا عمل لا

عمل بلا نية كما انه لو اراد عدم نية نفس المناسك فبعينه كون المفروض حصولها اجمع بنية ولكن بدون احرام ودعوى فسادها من دونه واضحة المنع بعد
ما عرفت والله العالم **الركن الثاني** في افعال الحج والواجب منها اثنى عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر ونزول منى والرمي والذبح او الحلق بها
او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه على الاصح في الرمي والحلق والتقصير كما تعرفه في محله الا ان منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه عمدا
لا سهوا الا الوقوفين معا فان تركهما معا ولو سهوا ابطل ومنها ما هو واجب غير ركن وقد ذكر المص ان الركن منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفة والوقوف
بالمشعر وطواف الحج وسعيه والشهيد في س ستة باضافة النية والتلبية والترتيب مصرحا بارادة نية الاحرام من النية وفيه انه ينبغي ان يكون كل نية ركن لعدم
الفرق على ان البطلان ح جاء من قبل فوات الركن لا منها بل في ك ... وكذا الكلام في الترتيب والتلبية وايضا فقد تقدم ان الاحرام ليس امرا زائدا على النية مط او
على التوطين الملزوم لها وفي ركنية التلبية خلاف ويقوى ركنيتها ان اوجبنا مقارنتها للنية وجعلنا الانعقاد موقوفا عليها كتكبيرة الاحرام والترتيب مما
تقدم في نية الاحرام وصحيحة معوية بن عمار مشعرة بركنيتها حيث جعل تحقق الاحرام موقوفا عليها او على الاشعار او التقليد وتعليق الحكم على الوصف يقتضي
عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام مبطل اجماعا فلتسمع الكلام في ذلك كله مفصلا انشاء الله وفيما قيل هنا ايضا من الفرق بين الركن والفعل في الحج بانه
اذا ترك ناسيا او جاهلا يعود له بنفسه فان تعذر استناب وفسر التعذر هنا بمعنيين احدهما المشقة الكثيرة وثانيهما تضيق الاستطاعة المعهودة والفعل
اذا ترك نسيانا جاز ان يستنيب فيه وان تمكن من العود وترك الركن عمدا يبطل وترك الفعل عمدا لا يبطل اذا لم يترتب عليه غيره من الاركان فيبطل الحج
حيث ترك الركن المترتب على غيره مع ترك ذلك الغير عمدا وان لم يترتب على الفعل المذكور ركن لا يبطل الحج بتركه عمدا كرمي الجمار وطواف النساء ولكن في هذا
يحرم عليه النساء حتى يأتي به بنفسه ولو كان الترك ناسيا جاز ان يستنيب اختيارا ويحرم عليه النساء حتى يأتي به النائب وعلى كل حال فينبغي ان يعلم اولا انه يستحب
امام التوجه الى سفر الحج بل كل سفر الاستخارة من الله تعالى على الكيفية المذكورة في محلها او الوصية لما في السفر من الخطر ولقول الص ع في مرسل ابن ابي عمير
من ركب راحلة فليوص وينبغي له ح قطع العلائق بينه وبين معامليه وقيل يستحب له الغسل ايض وقد تقدم في الاغسال المندوبة ما يعلم منه ذلك ويستحب له
ايض الصدقة وقد كان علي بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب واذا سلمه الله
فانصرف حمد الله عز وجل وشكره وتصدق بما تيسر له بل في الحدائق ويستحب ان يقول عند التصدق اللهم اني اشتريت بهذه الصدقة سلامتي وسلامة ما معي اللهم
احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل بل هي تدفع نحوسة السفر في الايام المكروهة قال الصادق ع تصدق و
اخرج اي يوم شئت وقال له حماد بن عثمان ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال افتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرء آية الكرسي
واحتجم اذا بدا لك وعن احدهما عليهما السلام كان ابي اذا خرج يوم الاربعاء من آخر الشهر وفي يوم تكرهه الناس من محاق وغيره تصدق ثم خرج بل هي تدفع نحوسة اليوم
في الحضر ايض قال الص ع من تصدق بصدقة اذا اصبح رفع الله عنه نحس ذلك اليوم وقال ابن ابي عمير كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت
ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله تعالى يدفع عنك بل قد ورد في الصدقة انها
تدفع البلاء وقد ابرم ابراما بل هي كذلك بعد الموت فضلا عن حال الحيوة وربما استفيد مما سمعت استحبابها مرتين احديهما عند انشاء السفر والاخرى
عند وضع رجله في الركاب مثلا ويمكن ان يكون المراد صدقة واحدة ولا ريب في ان تكثيرها اولى وقد تعارف الآن الصدقة عند الخروج من باب الدار واخرى
عند وضع رجله في الركاب بل مقتضى الخبر الاول استحبابها بعد المجيء مسالما ايض ولا باس والله العالم ويستحب ايض صلوة ركعتين فعن ابي عبد الله ع عن ابائه عن
رسول الله ص ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفره ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي
ودنياي وآخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله ما سأل وافضل من ذلك ما عن امان الاخطار لابن طاوس رحمه الله عن النبي ص ما استخلف العبد في اهله من
خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن
خليفتي في اهلي ومالي بل في صحيح الحلبي كان ابو جعفر ع اذا اراد سفرا جمع عياله في بيت ثم قال اللهم اني استودعك الغداة نفسي واهلي ومالي وولدي الشاهد
منا والغائب اللهم احفظنا واحفظ علينا اللهم اجعلنا في جوارك اللهم لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من عافيتك وفضلك وكذا يستحب ان يقف على باب داره ان
كان والا فعلى الجهة التي يريد ان يتوجه منها ويقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي كذلك قال ابو الحسن ع في خبر الحذاء المروي في الفقيه وموضع من
التهذيب لو كان الرجل منكم اذا اراد سفرا قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال
اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل حفظه الله وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه وسلمه وسلم ما معه
اما رأيت الرجل يحفظ ولا يحفظ ما معه ويسلم ولا يسلم ما معه ورواه في ئل في موضع آخر بزيادة قراءة المعوذتين والتوحيد ايض امامه وعن يمينه وعن شماله
كان ذلك مضافا الى ما ورد في آية الكرسي ومن ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن ومن قرأها مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره الدنيا والف مكروه من مكاره
الآخرة ايسر مكاره الدنيا الفقر وايسر مكاره الآخرة عذاب القبر واني لاستعين بها على صعود الدرجة والى ما ورد ايض في انا انزلناه ومنه لو ان رجلا حج ماشيا
فقرأ انا انزلناه ما وجد الم المشي وانه ما قرء احد انا انزلناه حين يركب دابة الا نزل منها سالما مغفورا له ولقارئها اثقل على الدواب من الحديد ولو كان شيء
يسبق القدر لقلت قارئ انا انزلناه حين يسافر ويخرج من منزله وغير ذلك مما يعثر عليه المتتبع حصنا والله العالم ويستحب ان يدعو بكلمات الفرج قال الصادق ع
في صحيح معوية اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة انشاء الله فادع بدعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية المأثورة عنهم عليهم السلام التي منها ما في الصحيح المزبور
قال فيه بعد ما سمعت اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي

نبيّنا وعجّلني بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرتها ونسيتها اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هوّن علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيّرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسألك في سفري هذا السرور والعمل لما يرضيك عني اللهم اقطع بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد غيرك فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من الذنوب وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقّني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك فاذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للاسلام ومنّ علينا بمحمد ص سبحان الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر والمستعان على الامر اللهم بلّغنا بلاغا نبلغ به الى مغفرتك ورضوانك اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك وقال النبي ص في خبر ابي حمزة ان الانسان اذا خرج قال حين يخرج الله اكبر الله اكبر ثلاثا بالله اخرج وبالله ادخل وعلى الله اتوكل ثلاث مرات اللهم افتح لي في وجهي هذا بخير واختم لي بخير وقني شر كل دابة انت آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم لم يزل في ضمان الله عز وجل حتى يرده الى المكان الذي كان فيه والمرسل كان الصادق ع اذا اراد سفرا قال اللهم خلّ سبيلنا واحسن سيرنا واعظم عافيتنا بل يستحب له الدعاء بالمأثور عند الخروج من المنزل وان لم يكن في سفر قال علي بن الحسين ع في خبر ابي حمزة ان العبد اذا خرج من منزله عرض له الشيطان فاذا قال بسم الله قال له الملكان كفيت فاذا قال آمنت بالله قالا له هديت فاذا قال توكلت على الله قالا له وقيت فتنحّى الشياطين فيقول بعضهم لبعض كيف لنا بمن هُدي ووُقي وكُفي ثم قال يا ابا حمزة ان تركت الناس لم يتركوك وان رفضتهم لم يرفضوك قلت فما اصنع قال اعطهم من عرضك ليوم فقرك وفاقتك وقال الصادق ع في خبر معوية اذا خرجت من منزلك فقل بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني اسألك خير ما خرجت له واعوذ بك من شر ما خرجت له اللهم اوسع علي من فضلك واتمم علي نعمتك واستعملني في طاعتك واجعل رغبتي فيما عندك وتوفني على ملتك وملة رسولك ص وقال الرضا ع لابن اسباط اذا خرجت من منزلك في سفر او حضر فقل بسم الله آمنت بالله توكلت على الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله فتلقاه الشياطين فتضرب الملائكة وجوهها وتقول ما سبيلكم عليه وقد سمّى الله وآمن به وتوكل على الله وقال ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله وقال ابو جعفر ع في خبر ابي بصير المروي في الفقيه قال من يخرج من باب داره اعوذ بالله مما عاذت به ملائكة الله من شر هذا اليوم ومن شر الشياطين ومن شر من نصب لاولياء الله ومن شر الجن والانس ومن شر السباع والهوام ومن ركوب المحارم كلها اجير نفسي بالله من كل شر غفر الله له وتاب عليه وكفاه المهم وحجزه عن السوء وعصمه من الشر وعنه ايضا في خبر الا انه قال من شر هذا اليوم الجديد الذي اذا غابت شمسه لم يعد ومن شر نفسي ومن شر غيري ومن شر الشياطين الى غير ذلك مما ورد من نحو ذلك وكيف كان فقد ظهر مما سمعته في صحيح معوية وغيره استحباب ان يقول اذا جعل رجله في الركاب بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله والله اكبر فاذا استوى على راحلته دعى بالدعاء المأثور وقال ابو الحسن ع في خبر ابرهيم بن عبد الحميد قال رسول الله ص اذا ركب الرجل الدابة فسمّى ردفه ملك يحفظه حتى ينزل وان ركب ولم يسمّ ردفه شيطان فيقول له تغنّ فان قال له لا احسن قال له تمنّ فلا يزال يتمنى حتى ينزل وقال من قال اذا ركب الدابة بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين حفظت له نفسه ودابته حتى ينزل وفي خبر علي بن ربيعة المروي عن مجالس محمد بن الشيخ طوسي ركب علي بن ابي طالب ع فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على الدابة قال الحمد لله الذي اكرمنا وحملنا في البر والبحر ورزقنا من الطيبات وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ثم سبح الله ثلثا وحمده ثلثا ثم قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت ثم قال كذا فعل رسول الله ص لكن في خبر الاصبغ بن نباتة قال امسكت لامير المؤمنين ع بالركاب وهو يريد ان يركب فرفع راسه فتبسم فقلت له يا امير المؤمنين رايتك رفعت راسك وتبسمت فقال نعم يا اصبغ امسكت لرسول الله ص كما امسكت لي فرفع راسه وتبسم فسألته كما سألتني وساخبرك كما اخبرني امسكت لرسول الله ص الشهباء فرفع راسه وتبسم فقلت يا رسول الله ص رفعت راسك وتبسمت فقال يا علي انه ليس من احد يركب الدابة فيذكر ما انعم الله به عليه ثم يقرأ آية السخرة ثم يقول استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه اللهم اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت الا قال السيد الكريم يا ملائكتي عبدي يعلم انه لا يغفر الذنوب غيري اشهدوا اني قد غفرت له ذنوبه وفي مرسل الصدوق كان الصادق ع اذا وضع رجله في الركاب يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ويسبح الله سبعا ويحمده سبعا ويهلله سبعا وفي خبر عبد الله بن عطا قدم لابي جعفر ع حمار وامسكت له بالركاب ثم ركب فقال الحمد لله الذي هدانا بالاسلام وعلمنا القرآن ومنّ علينا بمحمد ص الحمد لله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وقال ابو الحسن ع في خبر ايضا فان خرجت برّا فقل الذي قال الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون فانه ليس من عبد يقوله عند ركوبه فيقع من بعير او دابة فيصيبه شيء باذن الله واذا خرجت من منزلك فقل بسم الله آمنت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في رجحان قول جميع ما فيها بل العقل وهي من الانقطاع على نعمه والله العالم ومن المأثور ايضا اذا خرجت في السفر التأسي بما كان يفعله رسول الله في سفره من التسبيح في الهبوط والتكبير والتهليل في الصعود بل قال والذي بعث ابا القاسم بيده ما هلل مهلل ولا كبّر مكبّر على شرف من الاشراف الا هلل الله ما خلفه وكبّر ما بين يديه بتهليله وتكبيره حتى يبلغ مقطع التراب ويستحب له ايضا ان يقول عند رؤيته كل جسر بسم الله ليرحل الشيطان الذي عليها وان يقول اذا دخل مدخلا يخافه رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا واذا عاين ما يخافه قرأ آية الكرسي وان يقول لدفع ضرر الاسد اعوذ برب دانيال والجب من شر هذا الاسد ثلث مرات وان يسبح تسبيح فاطمة ع وان يقرأ آية الكرسي بعد العشاء الآخرة عند وضع جنبه على الفراش ومن المأثور ايضا ما في خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق ع اللهم اني خرجت في وجهي هذا بلا

ثقة مني بغيرك ولا رجاء آوي اليه الا اليك ولا قوة اتكل عليها ولا حيلة الجأ اليها الا طلب فضلك وابتغاء رزقك وتعرضا لرحمتك وسكونا الى حسن عادتك وانت اعلم بما سبق لي في علمك في سفري هذا مما احب واكره فان ما اوقعت علي يا رب من قدرك فمحمود فيه بلاؤك ومنتصح عندي فيه قضاؤك وانت تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب اللهم فاصرف عني مقادير كل بلاء ومقضي كل لأواء وابسط علي كنفا من رحمتك ولطفا من عفوك وسعة من رزقك وتماما من نعمتك وجماعا من معافاتك واوقع علي فيه جميع قضائك على موافقة جميع هواي في حقيقة احسن املي وادفع ما احذر فيه وما لا احذر على نفسي وديني ومالي مما انت اعلم به مني واجعل ذلك خيرا لآخرتي ودنياي مع ما اسألك يا رب ان تحفظني فيما خلفت ورائي من اهلي وولدي ومالي ومعيشتي وحزانتي وقرابتي واخواني باحسن ما خلفت به غائبا من المؤمنين في تحصين كل عورة وحفظ من كل مضيعة وتمام كل نعمة وكفاية كل مكروه وستر كل سيئة وصرف كل محذور وكمال كل ما يجمع لي الرضا والسرور في جميع اموري وافعل ذلك بي بحق محمد وآل محمد صلى الله على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وقال ايضا في خبر عيسى بن عبد الله القمي قل اللهم اني اسألك لنفسي اليقين والعفو والعافية في الدنيا والآخرة اللهم انت ثقتي وانت رجائي وانت عضدي وانت ناصري بك احل وبك اسير الى غير ذلك من النصوص الدالة على زيادة على ما سمعته من آداب السفر الذي لا ينبغي ان يقع من عاقل الا في ثلث تزود لمعاد او مرمة لمعاش او لذة في غير محرم نعم لا يصلح للمسلم ان يسيح في الارض او يترهب في بيت لا يخرج منه وقال رسول الله ص ليس في امتي رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوتا على سر سنتين بر والديك سر سنة صل رحمك سر ميلا عد مريضا سر ميلين شيع جنازة سر ثلثة اميال اجب دعوة سر اربعة اميال زر اخا في الله تعالى سر خمسة اميال اجب الملهوف سر ستة اميال انصر المظلوم وعليك بالاستغفار وسافروا تصحوا وجاهدوا تغنموا وحجوا تستغنوا ولا باس في السفر للرزق فان الله اذا سبب للعبد في ارض جعل له فيها حاجة وما من مؤمن يموت في ارض غربة يغيب عنها بواكيه الا بكته بقاع الارض التي كان يعبد الله عز وجل عليها وبكته ابواب السماء التي كان يصعد فيها عمله وبكاه الملكان الموكلان به وموت الغربة شهادة والغريب اذا حضره الموت التفت يمنة ويسرة ولم ير احدا رفع راسه فيقول الله عز وجل الى من تلتفت الى من هو خير لك مني وعزتي وجلالي لئن اطلقتك من عقدتك لاصيرنك الى طاعتي ولئن قبضتك لاصيرنك الى كرامتي وضمن امير المؤمنين ع لستة الجنة رجل خرج بصدقة فمات ورجل خرج يعود مريضا فمات ورجل خرج مجاهدا في سبيل الله فمات ورجل خرج حاجا فمات ورجل خرج الى الجمعة فمات ورجل خرج الى جنازة فمات وينبغي اختيار يوم السبت من الاسبوع للسفر قال الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة الآية الصلوة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت ومن اراد سفرا فليسافر فيه فلو ان حجرا زال عن جبل في يوم السبت لرده الله عز وجل الى مكانه وقال الصادق ع اي للرجل المسلم لا يفرغ نفسه في الاسبوع يوم الجمعة لامر دينه فيسئل عنه وقال ايضا لا تخرج في يوم الجمعة في حاجة فاذا كان يوم السبت بعد طلوع الشمس فاخرج في حاجتك وفي النبوي اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها وفي غير واحد من النصوص السبت لنا والاحد لبني امية لكن عن الصادق ع انه قال لرجل من مواليه يا فلان ما لك لم تخرج قال قلت جعلت فداك اليوم يوم الاحد قال وما للاحد قال الرجل للحديث الذي جاء عن النبي ص احذروا حد الاحد فان له حدا مثل حد السيف قال كذبوا كذبوا ما قال ذلك رسول الله ص كان الاحد اسما من اسماء الله عز وجل ولعل المراد كذبهم في التفسير المذكور او محمول على التقية او على بيان الجواز او غير ذلك من انه ليس هو غير مبارك على الاطلاق فانه قد ورد فيه انه لشيعتنا وانه يوم غرس وبناء ولا تسافر يوم الاثنين الذي هو يوم بني امية ويوم قتل الحسين ع ولا تطلب فيه الحوائج واي يوم اعظم شوما منه فقد مات فيه نبينا ص وارتفع الوحي عنا وظلمنا فيه حقنا وكذب من قال ولد فيه رسول الله ص ولكن قد ورد فيه انه يوم سفر وانه يلتمس فيه كما ذكرنا ذلك في صلوة الاستسقاء فلاحظ ومن تعذرت عليه الحوائج فليلتمس طلبها يوم الثلثاء فانه اليوم الذي الان الله فيه الحديد لداود ع وهو يوم سهل وقد امر فيه بالخروج في غير واحد من النصوص وعن ابي الحسن العسكري ع من احب ان يقيه شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن ع فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا كما انه قال الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز يتبرك به وقال ايضا في خبر ابرهيم بن يحيى المدائني لا باس بالخروج في السفر ليلة الجمعة واما يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وهو يوم يخ... العيال وفيهم من احتجم فيه خيف عليه ان تخضر محاجمه ومن تنور فيه خيف عليه البرص وخصوصا آخر اربعاء من الشهر وفي خبر العلل والعيون والخصال مسندا الى الرضا ع عن امير المؤمنين ع في حديث ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء والتطير منه واي اربعاء هو فقال آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القي ابرهيم في النار ويوم الاربعاء وضعوه في المنجنيق ويوم الاربعاء اغرق فرعون ويوم الاربعاء جعل الله قرية لوط عاليها سافلها ويوم الاربعاء ارسل الريح على عاد ويوم الاربعاء اصبحت كالصريم ويوم الاربعاء سلط الله على نمرود البقة ويوم الاربعاء طلب فرعون موسى ليقتله ويوم الاربعاء خر عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعاء امر فرعون بذبح الغلمان ويوم الاربعاء خرب بيت المقدس ويوم الاربعاء احرق مسجد سليمان بن داود ع باصطخر من كورة فارس ويوم الاربعاء قتل يحيى بن زكريا ويوم الاربعاء اظل قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعاء ابتلى الله ايوب بذهاب ماله وولده ويوم الاربعاء دخل يوسف السجن ويوم الاربعاء قال الله تعالى انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم الاربعاء اخذتهم الصيحة ويوم الاربعاء عقروا الناقة ويوم الاربعاء امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعاء شج النبي ص وكسرت رباعيته ويوم الاربعاء اخذت العمالقة التابوت والظاهر ان المراد ما عدا الاول في مطلق الاربعاء لا خصوص الاخيرة مع احتماله نعم عن الصدوق انه كتب بعض البغداديين الى ابي الحسن الثاني ع يسئل عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب ع من خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وعن الصادق ع عن رسول الله ص لا طيرة وكفارة الطيرة التوكل بل في النبوي ع ايضا اذا تطيرت فامض ولعل ذلك ونحوه محمول على من بلغ حقيقة التوكل المشار اليه بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه او على غير ما ورد النهي عنهم فيه بالخصوص كالتطير من بعض ما هو متعارف عند الناس الذي ذكره ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في صحيح علي بن جعفر الجعفري الشوم للمسافر في طريقه سبعة الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه والذئب العاوي

الذى يعوى فى وجه الرجل وهو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم يتحفظ ثلثا والظبى السانح من يمين الى شمال واليوم الضار خبز والمرأة الشمطا تلقى فرجها والاتان العضبا
يعنى الجدعا فمن اوجد فى نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد فى نفسى فاعصمنى من ذلك قال فيعصم من ذلك بناء على ان المراد منه
كون الشوم عند الناس منه ذلك لا الشرع بل قيل ان الادعية فى ذلك كثيرة منها اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك الخ ومنها حسبنا الله ونعم الوكيل الى غير ذلك لكن
هذا الاخير فيما سمعته من الخبر الوارد فى خصوص الاربعا لا ندرى الذى سبب التطير فيه مما ورد من الشرع لا تطير العامة نعم جيدا واما يوم الخميس فهو يوم
يحبه الله تعالى وملائكته ورسوله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر فيه ويقول فيه ترفع الاعمال وتعقد فيه الالوية وقال ايضا اللهم بارك لامتى فى بكورها يوم
الخميس وفى اخر يوم سبتها وخميسها وفى اللهم بورك لامتى فى بكورها يوم سبتها وخميسها بل ورد فيه انه الذى الان الله فيه الحديد لداود عليه السلام وان كان المشهور انه يوم
الثلثا ولعله لا تنافى نعم قد سمعنا من بعض مشايخنا انه سمع من خبر كراهة السفر فيه اذا كان عند معصوم وانا لملائكة تؤمر بالجارة هذا كله من حيث الاسبوع
اما من حيث الشهر فعن الصادق عليه السلام اتق الخروج الى السفر يوم الثالث من الشهر والرابع منه والحادى والعشرين منه والخامس والعشرين منه وكان امير المؤمنين عليه السلام
يكره ان يسافر الرجل او يتزوج والقمر فى المحاق ولعل ما عدا الرابع لانها من السبعة المشهورة بالنحوسة للسفر وغيره المروى فيها عن امير المؤمنين عليه السلام المسماة
بالكوامل وهى الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والحادى والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون بل فى خبر يونس بن حسان المروى
مسندا فى المحكى عن الدروع الواقية للسيد رضى الدين بن طاوس والمرسل عن مكارم الاخلاق للحسن بن الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى و
الزوايد لولد السيد على بن طاوس عن الصادق عليه السلام المرسل المروى المشتمل على تفصيل ايام الشهر ما يؤكد ذلك ففى الاول ان اليوم الاول يوم مبارك خلق الله
فيه آدم وهو محمود لطلب الحوائج وطلب العلم والتزويج والسفر والبيع والشراء والدخول على السلطان واتخاذ الماشية وفى الثانى سعد يصلح لطلب الحوائج
والشراء والبيع والزراعة والسفر وفى الثالث يوم مبارك محمود سعيد لطلب الحوائج والبيع والشراء وفى الاول عنه عليه السلام ان اليوم الثانى يصلح للتزويج والسفر
وطلب الحوائج وفيه خلقت حواء من آدم وزوجها الله تعالى به ويصلح لبناء المنازل وكتب العهد والاختيارات وفى الثانى عنه عليه السلام يصلح للسفر وطلب الحوائج و
اليوم الثالث من يوم الاول يوم نحس مستمر فاتق فيه البيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة وفيه سلب آدم عليه السلام وحواء لباسهما واخرجا من الجنة واجعل شغلك
صلاح امر منزلك وان امكن ان لا تخرج من دارك فافعل وفى الثانى ردى لا يصلح لشئ جملة وفى الثالث يوم نحس فيه قتل هابيل لا تسافر فيه ولا تعمل عملا
ولا تلق احدا الرابع فى الاول يوم صالح للزرع والصيد والبناء ويكره فيه السفر فمن سافر فيه خيف عليه القتل والسلب والبلاء يصيبه وفيه ولد هابيل و
يستحب فيه اتخاذ البناء والماشية ومن هرب فيه عسر طلبه ولجأ الى من يحبسه وفى الثانى يوم صالح للتزويج ويكره فيه السفر وفى الثالث يوم متوسط صالح
لقضاء الحوائج ولا تسافر فيه فانه مكروه الخامس فى الاول يوم نحس مستمر فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وتعاهد من فى منزلك وانظر فى اصلاح الماشية
وفيه ولد قابيل الشقى وفيه قتل اخاه وفى الثانى ردى نحس وفى الثالث يوم نحس هو يوم نكد عسير لا خير فيه فاستعذ بالله من شره السادس فى الاول يوم
صالح للتزويج ومن سافر فيه فى بر او بحر رجع الى اهله بما يحبه وهو جيد لشراء الماشية وفى الثانى صالح يصلح للحوائج والسفر والبيع والشراء السابع فى الاول
يوم صالح لجميع الامور فاعمل فيه ما شئت وعالج ما تريد من عمل الكفاية ومن بدا فيه بالعمارة والغرس والنخل حمد امره فى ذلك وفى الثانى مبارك مختار يصلح
لكل ما يراد ويسعى فيه وفى الثالث يوم سعيد مبارك فيه ركب نوح السفينة فاركب البحر وسافر فى البر واعمل ما شئت فانه يوم عظيم البركة محمود لطلب الحوائج والسعى
فيها والثامن فى الاول يوم صالح لكل حاجة من بيع او شراء ويكره فيه ركوب البحر والنظر فى البر ويكره فيه ركوب السفن فى الماء ويكره فيه ايضا السفر و
الخروج الى الحرب وبث الجنود ومن هرب فيه لم يقدر عليه الا بتعب وفى الثانى يصلح لكل حاجة سوى السفر فانه يكره فيه وفى الثالث يوم صالح للشراء
والبيع ولا تعرض فيه للسفر فانه يكره فيه سفر البر والبحر التاسع فى الاول يوم خفيف صالح لكل امر تريده فابدا فيه بالعمل ومن سافر فيه رزق مالا ورأى
خيرا فابدأ فيه بالعمل واقرض فيه وازرع واغرس ومن حارب فيه غلب ومن هرب فيه لجأ الى السلطان يمنع منه وفى الثانى يصلح لكل ما يريده الانسان ومن
سافر فيه رزق مالا ويرى فى سفره كل خير وفى الثالث يوم صالح محمود مبارك يصلح للحوائج وجميع الاعمال وفى رواية اخرى ومن سافر فيه رزق ولقى
خيرا العاشر فى الاول ولد فيه نوح يصلح للبيع والشراء والسفر ويستحب للمريض فيه ان يوصى ويكتب العهود ومن هرب فيه ظفر به وحبس وفى الثانى يوم صالح
لكل حاجة سوى الدخول على السلطان وهو جيد للشراء والبيع وفى الثالث صالح لابتداء العمل يوم محمود رفع الله تعالى فيه ادريس مكانا عليا وفى رواية
اخرى يصلح للبيع والشراء والحادى عشر فى الاول صالح لابتداء العمل فى البيع والشراء والسفر ولا تبيع شيئا وتجنب فيه دخول السلطان وفى الثانى يصلح
للشراء والبيع ولجميع الحوائج وللسفر ما خلا الدخول على السلطان وفى الثالث يوم صالح للشراء والبيع والمعاملة والقرض الثانى عشر فى الاول صالح
للتزويج وفتح الحوانيت وركوب البحر ويجتنب فيه الوساطة بين الناس وفى الثانى يوم صالح مبارك فاطلبوا فيه حوائجكم واسعوا فيها فانها تقضى وفى الثالث
يوم مبارك فيه قضى موسى الاجل وهو يوم التزويج والبيع والشراء الثالث عشر فى الاول يوم نحس فاتق فيه المنازعة والخصومة ولقاء السلطان وغيره
وكل امر ولا تدهن فيه الراس ولا تحلق فيه الشعر ومن ضل او هرب فيه سلم وفى رواية اخرى يوم نحس لا تطلب فيه حاجة وفى الثانى يوم نحس فاتق فيه جميع
الاعمال وفى الثالث يوم نحس هو يوم مذموم فى كل حاجة فاستعذ بالله من شره الرابع عشر فى الاول يوم صالح لكل شئ وهو جيد لطلب العلم والبيع
والشراء والسفر وركوب البحر والاستقراض والقرض ومن هرب فيه يؤخذ وفى الثانى جيد للحوائج ولكل عمل وفى الثالث يوم صالح لما يريده من قضاء
الحوائج وطلب العلم ويصلح للبيع والشراء وركوب البحر الخامس عشر فى الاول على ما فى الحدائق نقلا عن البحار يوم صالح لكل الامور الا من اراد ان يستقرض او
يقرض لكن فيما عندنا من الوسائل نقلا عن الدروع يوم محمود فى كل الامور الا من اراد ان يستقرض او يقرض او يشاهد ما يشترى ومن هرب فيه ظفر به
وفى الثانى صالح لكل حاجة تريدها فاطلبوا فيه حوائجكم فانها تقضى وفى الثالث يوم صالح لكل عمل وحاجة فاعمل فيه ما بدا لك فانه يوم سعيد عزيز

الواعظين انه يوم صالح لكل عمل وحاجة ولقاء الاشراف والعلماء والرؤساء فاطلب فيه حوائجك والى سلطانك واعمل ما بدا لك فانه يوم سعيد السادس
عشر فى الاول يوم نحس لا يصلح لشئ سوى الابنية ومن سافر فيه هلك وفى الوسائل عنه يوم نحس من سافر فيه هلك ويكره فيه لقاء السلطان ويصلح
للتجارة والبيع والخروج الى البحر ويصلح للابنية ووضع الاساس وفى الثانى ردى مذموم لكل شئ وفى الثانى ردى مذموم لكل شئ وفى الثالث يوم نحس
ردى مذموم لا خير فيه فلا تسافر فيه ولا تطلب حاجة وتوق ما استطعت وتعوذ بالله من شره السابع عشر فى الاول يوم متوسط واحذر فيه المنازعة
وهو يوم ثقيل فلا تلتمس فيه حاجة وفى رواية اخرى يوم صالح وفى الوسائل عنه متوسط الحال يحذر فيه المنازعة ومن اقرض فيه شيئا لم يرد اليه
وان رد عليه جهد ومن استقرض فيه لم يرده وفى الثانى صاف مختار فاطلبوا فيه ما شئتم وتزوجوا وبيعوا واشتروا وازرعوا وفى الثالث يوم صالح
مختار محمود لكل عمل وحاجة فاطلب فيه الحوائج واشتر وبع وفى رواية اخرى متوسط يحذر فيه المنازعة والقرض الثامن عشر فى الاول انه يوم سعيد صالح
لكل شئ من بيع او شراء او زرع او سفر وفى الوسائل عنه ومن خاصم فيه عدوه خصمه وظفر به ومن اقرض فرضا رده الى من اقرضه منه وفى الثانى مختار
صالح للسفر وطلب الحوائج وفى الثالث يوم مختار للسفر والتزويج ولطلب الحوائج التاسع عشر فى الاول انه يوم سعيد وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج
وفى الوسائل عنه يوم سعيد ولد فيه اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج وتعلم العلم وشراء الرقيق والماشية ومن ضل او هرب
فيه قدر عليه وفى الثانى مختار صالح لكل عمل تريد وفى رواية اخرى يصلح للسفر والمعاش ولطلب العلم العشرون فى الاول انه يوم متوسط صالح للسفر وقضاء
الحوائج وفى الوسائل عنه متوسط الحال صالح للسفر والحوائج والبناء ووضع الاساس وحصاد الزرع وغرس الشجر والكرم واتخاذ الماشية ومن هرب فيه
كان بعيد الدرك وفى الثانى جيد مختار للحوائج والسفر وفى الثالث يوم جيد صالح مسعود مبارك لما يؤتى وفى رواية اخرى يوم متوسط يصلح للسفر والحوائج
الحادى والعشرون فى الاول انه يوم نحس ردى فلا تطلب فيه حاجة ومن سافر فيه خيف عليه وفى الوسائل عنه يوم نحس لا تطلب فيه حاجة ويتقى فيه السلطان
ومن سافر فيه لم يرجع وخيف عليه هو يوم ردى لسائر الامور وفى الثانى يوم نحس مستمر وفى الثالث يوم نحس مذموم فاحذره ولا تطلب فيه حاجة ولا
تعمل فيه عملا واقعد فى منزلك واستعذ بالله من شره الثانى والعشرون فى الاول انه يوم صالح لقضاء الحوائج والبيع والشراء والمريض فيه يبرء سريعا والمسافر
فيه يرجع معافى وزاد فى الوسائل ان الصدقة فيه مقبولة ومن دخل فيه على سلطان يصيب حاجته وفى الثانى مختار صالح للشراء والبيع والسفر والصدقة فى
يوم سعيد مبارك مختار لما يريد من الاعمال فاعمل ما شئت فانه مبارك الثالث والعشرون فى الاول انه يوم صالح لطلب الحوائج والتجارة والتزويج و
من سافر فيه غنم واصاب خيرا وزاد فى الوسائل انه ولد فيه يوسف عليه السلام ويوم خفيف يدخل فيه على السلطان وفى الثانى مختار جيد خاصة للتزويج والتجارة
كلها وفى الثالث يوم سعيد مبارك لكل ما تريد للسفر والتحويل من مكان الى مكان وهو جيد للحوائج الرابع والعشرون فى الاول انه يوم نحس وولد فيه فرعون فلا
تطلب فيه امرا من الامور وفى الثانى يوم مشوم وفى الثالث يوم نحس مستمر مكروه لكل حال وعمل فاحذره ولا تعمل فيه عملا ولا تلق فيه احدا واقعد فى منزلك و
استعذ بالله من شره الخامس والعشرون فى الاول انه يوم نحس ردى فاحفظ نفسك فيه فلا تطلب فيه حاجة فانه يوم شديد البلاء وفى الثانى ردى
مذموم يحذر فيه من كل شر وفى الثالث يوم نحس مكروه ثقيل نكد فلا تطلب فيه حاجة ولا تسافر فيه واقعد فى منزلك واستعذ بالله من شره السادس و
العشرون فى الاول انه يوم صالح للسفر ولكل امر يراد الا التزويج وفى الوسائل عنه ضرب فيه موسى البحر بعصاه فانفلق وصالح للسفر ولكل امر يراد الا التزويج
فانه من تزوج فيه فرق بينهما ولا يدخل اذا ورث من سفره فيه الى اهله وفى الثانى صالح لكل حاجة سوى التزويج والسفر عليكم بالصدقة فيه وفى الثالث
يوم صالح متوسط للشراء والبيع والسفر وقضاء الحوائج السابع والعشرون فى الاول انه يوم صالح لكل امر وفى الثانى جيد مختار للحوائج وفى كل ما يراد وفى
الثالث يوم صاف مبارك من النحوس صالح للحوائج الى السلطان والى الاخوان وللسفر الى البلدان فانه فيه من شئ فسافر فيه الى حيث ما اردت الثامن
والعشرون فى الاول انه يوم صالح لكل امر وفى الثانى تزوج وفى الثالث يوم مبارك سعيد التاسع والعشرون فى الاول انه يوم صالح لكل امر ومن سافر فيه اصاب
مالا جزيلا وفى الوسائل عنه صالح خفيف لسائر الامور والحوائج والاعمال ومن سافر فيه يصيب مالا كثيرا ولا يكتب فيه وصية فانه يكره ذلك وفى الثانى مختار
جيد لكل حاجة وفى الثالث يوم مبارك سعيد قريب الامر يصلح للحوائج والتصرف فيها وفى رواية اخرى المسافر فيه يصيب مالا كثيرا الثلثون فى الاول
يوم جيد للبيع والشراء والتزويج وفى رواية اخرى يوم سعيد مبارك يصلح لكل حاجة تلتمس وفى الوسائل عنه جيد للبيع والشراء والتزويج ولا تسافر
فيه ولا تتعرض لغيره الا المعاملة ومن هرب فيه اخذ ومن اقترض فيه شيئا رده سريعا وفى الثانى مختار جيد لكل شئ ولكل حاجة وفى الثالث يوم مبارك ميمون
مسعود مفلح منجح مفرح فاعمل فيه ما شئت والق فيه من اردت وخذ واعط وسافر واتقل وبع واشتر فانه صالح لكل ما تريد موافق لكل ما تعمل ولا ريب ان
المنساق من ذلك ونحوه الاشهر العربية ولذا جعل العنوان فى محكى البحار باب سعادة ايام الشهور العربية ونحوسها ثم نقل الاخبار المزبورة فما عن
الكاشانى فى رسالة تقويم المحسنين من انها من الشهور الفارسية بل ربما حكى عن العلامة الطباطبائى وان كنا لم نتحققه خلاف الظاهر بلا نزاع كما انه
لا ريب فى عدم المنافاة بين ما سمعته من ايام الاسبوع وايام الشهر بعد ثبوت تعدد الجهة من ذلك ونحوه على معنى انه جيد من حيث الاسبوع ردى من حيث
الشهر كما هو واضح ومن هنا ينبغى ايضا اجتناب ايام سنة المروية عن امير المؤمنين عليه السلام ان فى السنة اربعة وعشرين يوما نحسا فى كل شهر منها يومان ففى المحرم
الحادى عشر والرابع عشر وفى صفر الاول منه والعشرون وفى ربيع الاول العاشر والعشرون وفى ربيع الثانى الاول والحادى عشر وفى جمادى الاولى الثامن
والحادى عشر وفى جمادى الثانية الاول والحادى عشر وفى رجب الحادى عشر والثالث عشر وفى شعبان الرابع والعشرون وفى شهر رمضان الثالث والعشرون وفى شوال
السابع والثامن وفى ذى القعدة السادس والعاشر وفى ذى الحجة الثامن والعشرون وعن الصادق عليه السلام ان فى السنة اثنى عشر يوما من اجتنبها نجى ومن وقع فيها هوى
فاحفظوها فى كل شهر منها يوم ففى المحرم الثانى والعشرون وفى صفر العاشر وفى ربيع الاول الرابع وفى ربيع الثانى الثامن والعشرون وفى جمادى الاولى الثانى

والعشرون وفي جمادى الثانية الثاني عشر وفي رجب الثاني عشر وفي شعبان السادس والعشرين وفي شهر رمضان الرابع والعشرون وفي شوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرون وفي ذي الحجة الثامن وح فالذي ينبغي لمن اراد ان يخرج اليوم الذي يريد لسفر او غيره ملاحظة حاله في الاسبوع وفي مطلق الشهر وفي خصوص كل شهر ملاحظا للروايتين المزبورتين بل ينبغي ايضا ملاحظة حاله في الاسبوع وفي مطلق الشهر وفي خصوص كل شهر ملاحظا للروايتين المزبورتين بل ينبغي ايضا ملاحظة الاشهر الفارسية تخلصا مما سمعته من الكاشاني بل ينبغي مع ذلك ملاحظة عدم كون القمر في المحاق كما اشير اليه في بعض النصوص بل والعقرب لذلك ان سافر او تزوج والقمر فيه لم ير الحسنى وينبغي للمسافر وغيره استصحاب شيء من تربة الحسين ع التي هي امان من كل خوف وشفاء من كل داء وحرز اذا اخذ التسبيح من تربته ودعا بدعاء المبيت على الفراش ثلث مرات ثم قبلها ووضعها على عينه وقال اللهم اني اسألك بحق هذه التربة وبحق صاحبها وبحق جده وابيه وامه واخيه وبحق ولده الطاهرين اجعلها شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء ثم وضعها في جيبه فانه من فعل ذلك في الغداة فانه لا يزال في امان الله حتى العشاء وان فعل ذلك في العشاء فلا يزال في امان الله حتى الغداة وان خاف من سلطان او غيره وخرج من منزله واستعمل ذلك كان حرزا له واستصحاب خاتم من عقيق اصفر على احد جانبيه ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله وعلى الجانب الآخر محمد وعلي فانه امان من القطع واتم للسلامة واصون للدين وخاتم فيروزج نقش في احد جانبيه الله الملك وعلى الجانب الآخر الملك لله الواحد القهار فانه امان من السباع وظفر في الحروب واستصحاب عصى من لوز مر ففي الفقيه عن امير المؤمنين ع قال رسول الله ص من خرج في سفر ومعه عصى من لوز مر وتلا هذه الآية ولما توجه تلقاء مدين الى قوله والله على ما نقول وكيل آمنه الله من كل سبع ضار ومن كل لص عاد ومن كل ذات حمة حتى يرجع الى اهله ومنزله وكان معه سبعة وسبعون من المعقبات يستغفرون له حتى يرجع ويضعها قال وقال ع من اراد ان تطوى له الارض فليتخذ النقد من العصى والنقد عصى لوز مر ورواه في ثواب الاعمال مسندا الى امير المؤمنين ع وكذا الذي قبله قال وقال رسول الله ص انه ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان قال وقال رسول الله ص مرض آدم ع مرضا شديدا فاصابته وحشة فشكى ذلك الى جبرئيل ع فقال له اقطع واحدة منه وضمها الى صدرك ففعل ذلك فاذهب عنه الوحشة الخبر فالاولى ان يكتب حم وسليمان س ه وطوياه اسه ياور صاوه بعسادمره ويحفر راس العصى ويضعه فيه وفي ترو ويستحب استصحاب العصى خصوصا اللوز المر ونحوه عن هي وظاهرهما حصول الاستحباب بمطلق العصى وان تاكد باللوز المر لكن لم اجد ما يدل عليه في خصوص المسافر في الفقيه ايضا قال رسول الله ص حمل العصى ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان وقال تعصوا فانها من سنن اخواني النبيين وكانت بنو اسرائيل الصغار والكبار يمشون على العصا كي لا يختالوا في مشيهم ولعلهما اخذاه من ذلك كما ان ما فيها ايضا من تخصيص بعض ما سمعته بخصوص سفر الحج كذلك ايضا قال م ر س يستحب لمن اراد الحج ان يقطع العلائق بينه وبين معامليه ويوصي بحوائجه وان يجمع اهله ويصلي ركعتين ويسأل الله الخيرة في عاقبته ويدعو بالماثور فاذا خرج وقف على باب داره تلقاء وجهه وقرأ الفاتحة ثم يقرأها عن يمينه ويساره وكذا آية الكرسي ويدعو بالمنقول ويتصدق بشيء ويقول بحول الله وقوته اخرج ثم يدعو عند وضع رجله في الركاب وعند الاستواء على الراحلة ويكثر من ذكر الله تعالى في سفره ويستحب الخروج يوم السبت والثلثاء واستصحاب العصى وخصوصا اللوز المر الخ ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ما يدل على ما ذكره وغيره والله العالم ويستحب ايضا التحنك فان الكاظم ع قال انا ضامن ثلثا لمن خرج يريد سفرا معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق بل قال الصادق ع من خرج في سفره ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه بل عن الرضا ع قال رسول الله ص لو ان رجلا خرج من منزله يوم السبت معتما بعمامة بيضاء قد حنكها تحت حنكه ثم اتى الجبل ليزيله من مكانه لازاله وفي المرسل عنه ايضا من شرف الرجل ان يطيب زاده اذا خرج في سفره وعن الصادق ع عنه ايضا اذا سافرتم فاتخذوا سفرة وتنوقوا فيها وما من نفقة احب الى الله من نفقة قصد ويبغض الله الاسراف الا في حج او عمرة وفي الفقيه كان علي بن الحسين ع اذا سافر الى مكة للحج تزود من اطيب الزاد من اللوز والسكر والسويق المحمص والمحلى وينبغي ان يكون حلقة السفرة من حديد لا صفر ونحوه حتى لا يضرب شيئا مما فيها شيء من الهوام نعم ينبغي استثناء زيارة الحسين ع من ذلك لما عن الصادق ع بلغني ان قوما اذا زاروا الحسين ع حملوا معهم السفرة فيها الجداء والاخبصة واشباهه ولو زاروا قبور ابائهم ما حملوا معهم هذا وفي آخر قال لبعض اصحابه تاتون قبر ابي عبد الله الحسين فقال له نعم قال تتخذون لذلك سفرة قال نعم قال اما لو اتيتم قبور آبائكم وامهاتكم لم تفعلوا ذلك قلت فاي شيء ناكل قال الخبز واللبن وفي الحذاق لا يبعد اختصاص ذلك باهل البلدان القريبة كبغداد والحلة والمشهد ونحوها دون اصبهان وخراسان ونحوها وعن النبي ص الرفيق ثم الطريق اي السفر وقال الا انبئكم بشر الناس قالوا بلى يا رسول الله قال من سافر وحده ومنع رفده وضرب عبده وقال يا علي لا تخرج في سفر وحدك فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد يا علي ان الرجل اذا سافر وحده فهو غاو والاثنان غاويان والثلثة نفر بل عنه ص ايضا لعن الآكل زاده وحده والنائم في البيت وحده والراكب في الفلاة وحده وفي المرسل عنه ص ايضا انه لا تسافروا حتى تصيبوا المراى بنفقة قال سمعيل بن جابر كنت عند ابي عبد الله ع اذ بمكة جاء رجل من اهل المدينة فقال من صحبك فقال ما صحبت احدا فقال ابو عبد الله ع اما لو كنت تقدمت اليك لاحسنت ادبك ثم قال واحد شيطان واثنان شيطانان وثلثة صحب واربعة رفقاء ولو اتفق الاضطرار الى وحدة السفر فليقل ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم انس وحشتي واعني على وحدتي وادّ غيبتي وينبغي ان يصحب من تزين به ولا يصحب من يتزين بك فانه ما اصطحب اثنان الا كان اعظمهما اجرا واحبهما الى الله وارفقهما بصاحبه بل عن امير المؤمنين ع لا تصحبن في سفر من لا يرى لك من الفضل كما ترى له عليك انه وليصحب الانسان نظيره حتى لا يبذل ولا يبذل غيره الا مع طيب نفس المبذل له بذلك ومن السنة اذا خرج القوم في سفر ان يخرجوا نفقتهم فان ذلك اطيب لانفسهم واحسن لاخلاقهم ويستحب ايضا تشييع المسافر وتوديعه كما فعله امير المؤمنين ع بابي ذر وان يقول كما قال رسول الله ص اذا ودع المؤمنين زودكم الله التقوى ووجهكم الى كل خير وقضى لكم كل حاجة وسلم الله لكم دينكم ودنياكم وردكم سالمين الى سالمين وفي آخر عن ابي جعفر ع وكان رسول الله ص اذا ودع مسافرا اخذ بيده ثم قال احسن الله لك الصحابة واكمل لك المعونة وسهل لك الحزونة وقرب لك البعيد وكفاك المهم وحفظ لك دينك وامانتك وخواتيم عملك ووجهك لكل خير عليك بتقوى الله استودع الله نفسك سر على بركة الله عز وجل وقد تقدم في الاذان ما يعلم منه حكم الاذان خلفه وينبغي ان يخلف في اهله وماله وخصوصا

اذا كان في سفر الحج بعد ... قال علي بن الحسين ع من خلف حاجا في اهله وماله كان له كاجره حتى كانه يستلم الحجر وينبغي للمسافر المحافظة على ما حكاه الصادق ع في خبر حماد بن عيسى من وصية لقمن لابنه يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم في امرك وامورهم واكثر التبسم في وجوههم وكن كريما على زادك واذا دعوك فاجبهم واذا استعانوا بك فاعنهم واستعمل طول الصمت وكثرة الصلوة وسخاء النفس بما معك من دابة او ماء او زاد واذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم واجهد رايك لهم اذا استشاروك ثم لا تعزم حتى تتثبت وتنظر ولا تجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام وتاكل وتصلي وانت مستعمل فكرك وحكمتك في مشورتك فان من لم يمحض النصح لمن استشاره سلبه الله رايه ونزع منه الامانة واذا رايت اصحابك يمشون فامش معهم واذا رايتهم يعملون فاعمل معهم واذا تصدقوا واعطوا قرضا فاعط معهم واسمع لمن هو اكبر منك سنا واذا امروك بامر وسألوك شيئا فقل نعم ولا تقل لا فان لا عي ولوم واذا تحيرتم في الطريق فانزلوا واذا شككتم في القصد فقفوا وتوامروا واذا رايتم شخصا واحدا فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فان الشخص الواحد في الفلاة مريب لعله يكون عين اللصوص او يكون هو الشيطان الذي حيركم واحذروا الشخصين ايضا الا ان تروا ما لا ارى فان العاقل اذا ابصر بعينه شيئا عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب يا بني اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين وصل في جماعة ولو على راس زج ولا تنامن على دابتك فان ذلك سريع في دبرها وليس ذلك من فعل الحكماء الا ان تكون في محمل يمكنك التمدد لاسترخاء المفاصل واذا قربت من المنزل فانزل عن دابتك وابدأ بعلفها فانها نفسك واذا اردتم النزول فعليكم من بقاع الارض باحسنها لونا والينها تربة واكثرها عشبا فاذا نزلت فصل ركعتين قبل ان تجلس واذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض واذا ارتحلت فصل ركعتين ثم ودع الارض التي حللت بها وسلم عليها وعلى اهلها فان لكل بقعة اهلا من الملائكة وان استطعت ان لا تاكل طعاما حتى تبدأ فتصدق منه فافعل وعليك بقراءة كتاب الله ما دمت راكبا وعليك بالتسبيح ما دمت عاملا عملا وعليك بالدعاء ما دمت خاليا واياك والسير من اول الليل وسر في آخره يا بني سافر بسيفك وخفك وعمامتك وحبالك وسقائك وخيوطك ومخرزك وتزود معك من الادوية ما تنتفع بها انت ومن معك وكن لاصحابك موافقا الا في معصية الله عز وجل واياك ورفع الصوت في سيرك قال الصادق ع ايضا في خبر صفوان كان ابي ع يقول ما يعبؤ من يؤم هذا البيت اذا لم يكن فيه ثلث خصال خلق يخالق به من صحبه وحلم يملك به غضبه وورع يحجزه عن محارم الله وهو معنى ما رواه محمد بن مسلم عنه ع قال ما يعبؤ من يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحابة لمن صحبه وقال الصادق ع في صحيح معوية وطن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت في حسن خلقك وكف لسانك واكظم غيظك واقل لغوك وتفرش عفوك وتسخى نفسك وكن لاصحابك موافقا الا في معصية الله عز وجل الى غير ذلك مما يستفاد من رواياتهم من مكارم الاخلاق وغيرها في السفر والحضر وخصوصا سفر الحج الذي يتعد او يتعسر استقصاؤها خصوصا مع ملاحظة ما فيها من تعليل البركة بولادة احد الانبياء او وقوع نعمة عظيمة فيه والشوم بوقوع امر سيئ فيه من موت نبي او وصي او نوع من غضب الله تعالى او نحو ذلك وقد تكفل ابن طاوس والمجلسي والكاشاني والحر في الوسائل بجمعها او اكثرها وكيف كان ففي القول الاول الاحرام منها ويقع النظر في مقدماته وكيفيته واحكامه ودخا ثمة اما المقدمات فكلها مستحبة وهي امور منها توفير شعر راسه من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه وفاقا للمشهور عظيمة وخصوصا بين المتاخرين بل لعل كافة من تاخر عليه اذ ابن ادريس وان حكي عنه الخلاف لظهور اول كلامه فيه لكن كما قيل صرح بعد ذلك بالندب بل لم اجد فيه خلافا من غيرهم الا من الشيخين في المقنعة والتهذيب والاستبصار مع ان الاول منهما انما قال اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه والثاني في الاول اذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها ونحوه في الثاني ولا صراحة بذلك في الوجوب خصوصا بعد معلومية التسامح من مثلهم باطلاق لفظ وارادة الندب فضلا عن الخبر المزبور وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه فان النصوص وان كان ظاهر الامر ونحوه فيها ذلك قال الصادق ع في صحيح ابن مسكان لا تاخذ من شعرك وانت تريد الحج من ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة وفي صحيح معوية بن عمار الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وفي خبر سعيد الاعرج لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة واراد الخروج من راسه ولا من لحيته وفي موثق بن مسلم خذ من شعرك اذا ازمعت الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة وابي جعفر في خبر ابي حمزة لا تاخذ من راسك اذا ... تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج للعمرة وسئل الصادق ع ايضا الحسين بن ابي العلا في الحسن عن الرجل يريد الحج ايأخذ من شعر راسه في شوال كله ما لم ير الهلال قال لا باس ما لم ير الهلال ويريد الكاظم عن الرجل يريد الحج اياخذ من شعره في اشهر الحج قال لا ولا من لحيته ولكن ياخذ من شاربه واظفاره وليطل ان شاء الله الا ان روايح الندب منها ظاهرة خصوصا بعد ملاحظة الشهرة المزبورة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع سألته عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا باس وموثق سماعة عنه ايضا سألته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج قال لا باس والسواك والنورة واحتمال ارادة خصوص شوال من اشهر الحج كما ترى وخبر محمد بن خالد الخزاز سمعت ابا الحسن يقول اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام بل وخبر اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله ع كم اوفر شعري اذا اردت هذا السفر قال اعفه شهرا بناء على ارادة الاعم من العمرة من السفر فيه اذ هو ح اقل من التوفير من اول ذي القعدة بل لعل الاعفاء فيه وفي غيره من النصوص السابقة مشعر بالندب ايضا وفي خبر جميل بن دراج سألت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ونحوه مرسلة الآخر الا انه ذكر الناسي مع الجاهل في المعذرية وبمضمونها ما حكي من عبارة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وظاهره معروفية الثلثين في التوفير لا غرة ذي القعدة ومنه يقوى دلالة الخبر السابق عليه ويجب الجمع بينهما بتفاوت مراتب الندب كما هو المتبادر الذي يشهد له ايضا خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد من اراد الحج فلا ياخذ من شعره اذا مضت عشرة من شوال المعلوم عدم ارادة الحرمة منه بل لا اعرف احدا عمل به وحمله على خفة الكراهة عند الحر في الوسائل وعلى كل حال فالوسوسة بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور عملا بالامر والنهي المزبورين في النصوص السابقة مقتصرا على ذكر موثق ... في المعارضة طاعنا في ... في السند ... الدلالة باعتبار امكان ارادة ذي القعدة من اشهر

الحج منه في غير محلها بل هو ناشئ من اختلال الطريقة ومن قصور الباع لما عرفت من الشهرة العظيمة وصحيح علي بن جعفر وغير ذلك ثم انه يمكن ارادة ما يشمل اللحية
من الرأس في المتن ونحوه كما عن الشيخ وبني ادريس وسعيد والبراج والفاضل فحمله من كتبه التصريح به لخصوص خبر سعيد الاعرج بل في المدارك شعر لحيته وشعر
رأسه في النصوص المزبورة بناء على ما في كشف اللثام من ان الرأس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره وان كان الظاهر ان ما عن هاشمة واما ما سمعته من المقنعة فلم اجد ما
يدل عليه سوى خبر جميل السابق المطعون في سنده بعلي بن حديد حمله الشيخ على الندب واخر على وقوع ذلك بعد الاحرام لتقييد الشوال بكونه بمكة مع تقييد الحج
بر لعمرة التمتع في المسؤول عنه ومن هنا قيل انه ساقط لكونه ضعيف السند مهافت المتن فلا يصلح لاثبات حكم شرعي لكن في كشف اللثام قد استدل به على
ما كان التحديد بهلال ذي الحجة الذي ذكره المص وتبعه الفاضل ثم قال ويحتمل اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزم المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي
القعدة وهو الذي اوجب تعينه وجوب التوفير اليه لكن ابن سعيد وافقه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر رأسه ولحيته قلت ومن هنا قلنا الاصرح في كلامه
المخالفة وان قلنا بوجوب الدم مع امكان ارادة الندب منه ايضا نعم لا يخفى عليك عدم دلالته على التأكد المزبور في الرياض ككل من الاستدلال به على ذي
الاحتمال المذكور نظروان كان في النظر الاخير نظر ضرورة احتمال الخبر المزبور لذلك على ان يكون المراد بيان حكم المتمتع الذي دخل مكة في شوال في عمرة فلا باس
بالحلق فيه بعد الاحلال من عمرة التمتع لبقاء زمان لوفير الشعر فيه للحج بخلاف ما اذا كان في ذي القعدة مثلا وحج يراد من الثلاثة فيه الثابتة الكناية عن شوال
التي لم يضها محلا الشلوق التي يوفر فيها الشعر للحج نقوله التي يوفر فيها للحج كالوصف للايام المستفاد من قوله بعد هي ايام ذي القعدة ولعل هذا اولى مما في الحدائق من تقدير
بعد حول الثلثين لامصبها رادا على صاحبك ضرورة كون المشار من قوله بعد معنى المضي لا الدخول لكن ما ذكرناه احسن وعلى التقدير بن نصلح دلالة الخبر المزبور لا
انه لا انصاف مع ذلك كله عدم وضوح دلالة الخبر على وجه يصلح لاثبات الوجوب كما سمعته من المفيد نعم لا باس بالقول باستحباب امرار الدم بذلك والله العالم ثم
لا يخفى عليك اطلاق النصوص المزبورة الا ان المص تبعا للشيخ وابن حمزة قيده بالمتمتع وتبعه الفاضل في كثير من كتبه كما ديت الاول ولعله اولى منه ذكر استحبابه توفيره
للعمرة المفردة شهرا كما صرح به في المنتهى لما سمعته من النص بل ورد ان قال من اول الشهر الذي يريد العمرة فيه لما سمعته من النص ايضا وجعل في الوسائل المستحب احدهما اكد
كون المراد باحدهما غير الاخر وعلى كل حال لو بنكر احد منهم الخلاف فيها لا مضا عياه التشبيه على الحج لكن يتبين النصوص المتحدة الدلالة منها معلوم بذلك يظهر لك
انه يقوى ما الندب في الخروج الندب منهما معا كما عرفت ومنها العلم المومي لها ان تنظف جسده من الاوساخ ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه ويزيل الشعر من جسده
وابطيه مطلبا بل اجد في شيء من ذلك بل النصوص بها عدا الاول مستفيضة في الصافية وفي صحيح معوية بن عمار اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى
الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل و
البس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس فان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك وفي صحيح الاخر اذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله
فانتف ابطيك واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت وفي حسن حريز السنة في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وسأله في
صحيحه الاخر عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واما الاول فقد يومي اليه مضافا الى استحباب الطهور للمؤمن مطلقا ولذا علل التنوير
به في النصوص والى طول منعه من التنظيف الاحرام بالغسل للاحرام بل قد يومي النص على الامور المزبورة الى كونها المستحب فيها ذلك بل ينبغي عن ذلك من
قطع الرائحة الكريهة عن ابطيه وغيره مما ينبغي ان يكون عليه المؤمن فما في المعتمد من ابدال الواو بالباء العدم دليل عليها بالخصوص في خبر مطلق لا عرف من عبارات
التنظيف بنفسه لا انه بخصوص من قص الاظفار ونحوه نعم الظاهر الحاق حلق العانة وطليها لما سمعته من النص وان صرح في من يكونه افضل ولو كان قد اطلى قبل الاحرام
ما لم يمض خمسة عشر يوما للعموم مختذ بدما ينبغي الطلي بها وخصوص خبر علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عن المتعاصر وقال انا اطلي للاحرام الاول
كيف اصنع ما اطلى الاخر وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل ولكن في خبره الاخر لا باس ان يطلي قبل الاحرام بخمسة عشر يوما وهو دال على الاجزاء
به ولو مضت خمسة عشر يوما ويمكن حمله على ارادة بيان اصل الجواز او يراد منها التنزيه لا التحقيق لو غير ذلك وسأله معوية بن عمار ايضا عن الرجل يطلي قبل ان
يأتي مكة بسبع او ثمان قال لا باس لان الجمع حتى المفهوم من الاول منها التحول على ارادة عدم التأكد كما نرى لا ينافي استحباب عدم التأكد كما نرى لا ينافي استحباب اعادة
الاطلاء وان مضى له اقل من ذلك كما عن الشيخ والفاضل التصريح به لاطلاق الادلة السابقة وخصوص خبر ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط
وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستاذنا على ابي عبد الله فاذن لنا وهو بالحمام يطلي وقد طلى ابطيه فقلت لزرارة يكفيك فقال لا لعله فعل هذا لما لا
يجوز لي ان افعله فقال فيم انتما فقلت ان زرارة لاحاني في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فقال اصبت السنة واخطأها زرارة حلقه
افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلث فقال اعيدا فان الاطلاء طهور بل في خبر اخر لابي بصير نور فقال انما نورت اول من
امس واليوم الثالث فقال اما علمت انها طهور فتنور بل لعله ايضا في عبارة المص ما ينافي ذلك لعدم المنافاة بين الاجزاء والفضل بل قد ينافي ذلك دلالة النصوص
السابقة على الاجزاء عن اعادة للاحرام مع مضي الاقل بعد خصوصا مع ما عدا الاول منها بل والاول المراد منه ان ذلك هاذين الفضل بينهما فلا ينافي استحباب الاعادة
قبل ذلك خصوصا للاحرام الذي اذا وقع مثلا قبل حصتها بيوم مثلا قد يستمر الى عشرة ايام او يزيد على مدة الفضل ومنه يتضح ان للاحرام خصوصية اخرى
وخبر يدل على الاجزاء له وان مضى خمسة عشر يوما قد عرفت انه محمول على ارادة بيان الجواز لا الاجزاء في الفضل والله العالم ومنها الغسل للاحرام للامر به في
النصوص المستفيضة والمتواترة المحمول عليه اجماعا محكيا عن كثير ان لم يكن محصلا بل عن هي لا نعرف فيه خلافا وكانه لم يعتد بما حكاه في المخ عن الحسن من الوجوب
وقد تقدم الكلام فيه في الاغسال المسنونة وقيل والقائل الشيخ وابن البراج في محكي كط والمهذب بل في ك حكايته عن الشيخ وجماعة بل قال انه اختاره جماعة من
الاعيان ان لم يجد ماء يتيمم له لاطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين من غير فرق بين الطهارات وغيرها كما انه لا فرق بين عدم الوجدان
وبين غيره من الاعذار وهو معنى ما عن كره بانه غسل مشروع فناب عنه التيمم كالواجب لكن في كشف اللثام هنا وضعفه ظاهر وفي ك هو ضعيف جدا

قلت ربما اشعر بضعفه ايضا نسبة المص له الى القيل وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في كتاب الطهارة ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله ولا لبسه اعاد
الغسل استحبابا للقول الصادق ع في صحيح معوية اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي صحيح عمر بن يزيد اذا اغتسلت للاحرام
فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وقال ابو جعفر ع في خبر محمد بن مسلم اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل
بل خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا عبد الله ع عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال قد انتقض غسله وان كان الظاهر ارادة استحباب الاعادة من
النقض لا البطلان من راس وان كان ربما يشعر به مؤيدا بدعوى اشعار الاعادة في النص به لكنه خلاف ظاهر الفتوى بل مقتضى صحيح عمر اعادته للتطيب ايضا كما في
ير نعم لا دليل لذلك في شيء منها على استحباب اعادته بفعل ما عدا ذلك من تروك الاحرام اللهم الا ان يجعل ما فيها مثالا لغيره كذا لو قلم اظفاره اولا بل هو القول الصادق
في مرسل جميل في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل وسأله ابن ابي يعفور ما تقول في دهن بعد الغسل فقال قبل وبعد
ومعه ليس به باس وان امكن ارادته بيان عدم التأكد ويجوز له اي المحرم تقديمه اي الغسل على الميقات اذا خاف عوز الماء فيه بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في
الحدائق والرياض وغيرهما بل في ك الاجماع عليه لكن في فع وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد لو وجده مشعرا بتمريضه وفيه ان
النصوص الدالة عليه نفي صحيح هشام بن سالم ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان
يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني الى ان قال فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا
ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة وقال ابو بصير سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة قال نعم ونحوه صحيح الحلبي عن الصادق ع
وفي صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك
حتى تأتي مسجد الشجرة الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها عدا الاول منها جواز التقديم فيها مع عدم خوف اعواز الماء كما مال اليه سيد المدارك والفاضل الاصبهاني
وصاحب الذخيرة مضافا الى اطلاق ادلة الغسل لكن في التنقيح بعد ان اعترف بما مضى من الاطلاق في ذلك قال الشيخ قيده بالخوف وهو جيد اذ العمل بالاطلاق لم
يقل به قائل وفيه ان عدم القائل لا ينافي وجوب العمل بالخبر الجامع لشرائط الحجية الا ان يكون ذلك عن اجماع على العدم وفي دعواه هنا منع والتنظير بغسل الجمعة
الذي يقدم يوم الخميس للخوف لا يقتضي ذلك كما في الغريب ما في الرياض من جعل ما في التنقيح اجماعا منقولا ويقيد به النصوص بل تردد في تناول اطلاق النصوص
الصورة عدم الخوف ولا يخفى عليك ما فيه نعم قد يقال ان التعليل في الصحيح الاول مؤيدا بذلك يقتضي التقييد المزبور الا ان الانصاف عدم صلوح ذلك على وجه يقتضي
عدم المشروعية لولا اراده التنظيف فالجزم بذلك كما في الرياض لا يخلو من منع بل ربما احتمل في عبارة المص في فع ان يكون التمريض الذي اشعر به لفظ القيل راجعا الى التقييد
بالخوف الذي مقتضى النصوص عدم الاطلاق التقديم المصرح به في النص والفتوى او يكون راجعا الى الحكم الاخير وهو لو وجده في الميقات استحب له الاعادة لعدم
دليل واضح عليه عدا قوله ع في ذيل الصحيح السابق ولا عليكم الخ الذي لا دلالة فيه على الندب الذي هو اخص من نفي الباس ولكن فيه معلومية اعتبار الرجحان في العبادة
مع شرعيته كما هو واضح بل لا فرق في استحباب الاعادة معه بين لبس ثوبي الاحرام حين الغسل وعدمه والله العالم ثم لا يخفى عليك ان الصحيح الاول ظاهر في استحباب لبس
ثوبي الاحرام عند الغسل وان تأخر الاحرام لو قدمه فيحتج له عدم اللبس كما في صحيح ابن وهب ويحكى التصريح به عن يه وط هذا وعن يه وهي وكره تقييد جواز التقديم
بان لا يمضي عليه يوم وليلة ونفى عنه الباس في كشف اللثام ولعله لما تسمعه عن قريب ان شاء الله وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يجزي الغسل في اول النهار ليومه اذا اراد الاحرام
فيه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لخبر ابي بصير قال رجل وانا عنده فقال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد
الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل
ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله ومن اغتسل
في اول الليل ثم احرم في اخر الليل اجزاه غسله بناء على ان المراد عند طلوع الفجر من قوله قبله فيه وفي الوافي الكاشاني كان المراد بالاستحمام التنظيف بل في صحيح جميل
عنه ايضا انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ونحوه خبر حسين الخراساني عن احدهما عليهما السلام المروي عن مستطرفات السرائر وفي نسبته
جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمحكي عن المقنع وفي عنه الباس في الرياض قال ولكن الافضل الاعادة لصريح الاخبار السابقة المؤيدة بلفظ الاجزاء في هذه
الرواية قلت قد يشعر لفظ الاجزاء في عبارة المتن بان ذلك قدر المجزي ولولا الامكن الجمع بين النصوص بما ذكره على معنى تفاوت الاجزاء مؤيدا باستبعاد عدم اجزائه
مثلا لليل او النهار مع فرض وقوعه في اخر جزء منهما اللهم الا ان يراد تقديره بزمان الليل او النهار من كل منهما وربما يومي اليه ما ذكرناه في الجملة ما في خبر
سماعة الذي لا يخفى بعد حمل ما قبل الفجر على ما بعده كبعد حمل اللام في الخبرين على معنى الى ليوافقا نصوص سابقة المعتضدة بشهرة الاصحاب ولعل الفاضل فيما
مضى من تقييد التقديم بما سمعت نظر الى الخبرين المزبورين ولكن عليه كان الاولى التقييد بما سمعته من المتن بل الظاهر ان هذه المسألة غير تلك المسألة التي
يراد فيها التقديم لخائف الاعواز وان تأخر ايام فتأمل جيدا كما ان الانصاف انه لا ترجيح القول بمضمون الخبرين المزبورين وان كان هو دون ذلك في الفضل
من وجه والله العالم بقي الكلام في نقض ذلك بعد النوم ويدل عليه صحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن ع سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم
قال عليه اعادة الغسل وخبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن ع عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل مؤيدا ذلك بما دل عليه
فيمن اغتسل لدخول مكة والطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك ام يعيد قال لا يجزيه ذلك لانه انما
دخل بوضوء ولكن مقتضى الجمع بينهما وبين صحيح العيص القاسم سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل
ان يحرم قال ليس عليه شيء استحباب الاعادة لا انتقاض الغسل واحتمال كون المراد من صحيح العيص عدم مشروعية الاعادة كما عن ابن ادريس مقتضى لطرح ما سمعته
من النص المؤيد بانها مبنا العتق في التنظيف فالاولى حمله على ارادة عدم النقض على معنى ان ليس عليه ذلك لكن لو نغتسل وبعد اولى من حمله على عدم التأكد كما

فيه وما حمله الشيخ عليه من نفي الوجوب المنافي للمقتضى سوقه من ان سقوطه للاعتداد بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب هذا وفي عد ولو احدث بغير النوم
فاشكال ينشأ من التنبيه بالادنى على الاعلى ومن عدم النص بل في س الاقرب ان الحدث كذلك ونفي عنه في لك البأس ولعله لكونه مساويا له او اقوى باعتبار
التنبيه بل في كشف اللثام ان النوم انما صار حدثا لان معه مظنة الاحداث فهنا اولى بل في الخ تعليل الاعادة للنوم بانه يبطل الطهارة الحقيقية فالاولى
اولى بل في لك الاتفاق على نقض الحدث غيره فقط والخلاف فيه على بعض الوجوه الا ان ذلك كله كما ترى لا يصلح دليلا وان قلنا بالتسامح على ان دعوى الاتفاق
المزبور لا تخ من نظر او منع نعم في الموثق عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد
غسله ولا صراحة فيه بانتقاضه بذلك وان ادعاها في الرياض كدعواه دلالة الصحيح مكة على مشاركة النوم غيره من الاحداث في نقض الغسل مع انه على ما سمعته
لا اشعار فيه بذلك فالتحقيق عدم النقض هنا بالنوم فضلا عن غيره بل الظاهر استحباب الاعادة عليه في الاحرام دون غيره لحرمة القياس بل لعل اطلاق
الاجتزاء بالغسل في اول اليوم والليلة مع غلبة تخلل الحدث مما يقتضي عدمه بل لعله بملاحظة الغلبة المزبورة في الليل يقوى عدم الانتقاض بالنوم ايضا كما
ذكرناه ولعله لذا كان خيرة الفخر والكركي وسيد المدارك الاقتصار في الحكم على النوم وقد تقدم في الاغسال المندوبة بعض الكلام في ذلك والظاهر مساواة غسل الزيارة
وغيره من اغسال الافعال لغسل الاحرام في الاجتزاء به من اول اليوم والليل الى اخرهما وقد سمعت الموثق الدال على الاجتزاء به لليل ايضا واما انتقاضه بالنوم
وغيره من مطلق الحدث او استحباب اعادته فقد سمعت دعوى الاتفاق هنا لكن لم نتحققه وقد تقدم في كتاب الطهارة تحقيق الحال ولو احرم بغير غسل او صلوة ثم
استحب الاتيان بهما عقيبها ناسيا ثم ذكر او عامدا عالما او جاهلا تداركهما ما تذكره واعاد الاحرام استحبابا على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بناء على
استحبابهما بل ولا وجها ضرورة عدم تعقل وجوب الاعادة مع كون المتروك مندوبا وقول الشيخ في ية من احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام
بصلوة وغسل لا صراحة فيه بالوجوب خصوصا بعد قوله في ط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل نعم ما يحكى عن ابي علي انه اغتسل
والبس ثوبي الاحرام وصلى لاحرامه لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة قال ولا ينعقد الاحرام الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة ظاهر في وجوب
الغسل والصلوة فيتجه وجوب الاعادة وعلى كل حال فالاصل في ذلك صحيح الحسين بن سعيد كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير
غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب ع يعيده ونحمل الامر فيه على الندب لما عرفت مؤيدا بما قيل من اشعار قوله في السؤال و
كيف ينبغي له ان يصنع الذي يقتضي مطابقة الجواب له به وان نوقش فيه ولكن العمدة ما ذكرناه بل الظاهر المفروغ منه بين الاصحاب نعم قال ابن ادريس على ما في المخ بعد
ان حكى ذلك عن الشيخ ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاي اعادة تكون عليه وكيف يتعقل ذلك وان اراد
انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيصح ذلك ويكون لقوله وجه ورده في المخ بانه انما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين
التي هي اركان الاحرام واجزاءه من غير غسل لها ولا صلوة استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحة ولا استبعاد في استحباب اعادة
الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي فيها منفردا بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها وقد استظهر في لك الحكم ببطلان الاول حينئذ ثم اورد
عليه في الاول بما حاصله من وضوح الفرق بين المقامين فان الصلوة تقبل الابطال بفعل منافياتها ولو نية الابطال بخلاف الاحرام الذي لا يقبله الا بالاتمام او
ما يقوم مقامه اذا صد او حصر ولهذا لعل ابن ادريس فهم من عبارة الشيخ في ية وجوب الاعادة المقتضية لبطلان الاول بتركهما لا يقتضيه من المستحب فنكر عليه ذلك
ورده الفاضل بانه لا مانع من الاعادة بترك المستحب للتكميل كما في الصلوة بترك الاذان والاقامة وليس المقصود من التشبيه البطلان فيهما كما عساه يتوهم بل المراد ان اعادة
الصحيح تكون بترك المستحب وان لم يكن الاول باطلا وكان الاولى تشبيهه باعادة الصلوة جماعة بعد ان صليت فرادى ثم يقع لهم ايهما من غير بطلان في الاول ولعله
لذا قال في س ولو نسي الغسل او الصلوة اعاد الاحرام بعدهما مستحبا خلافا لابن ادريس اذ نفي الاعادة مع صحة الاحرام والمعتبر الاول ثم كتب في الحاشية التي كتبها
اهامنه المعتبر الاجزاء الاول وفي الكمال الثاني ومن ذلك اخذ الاصبهاني ما في كشفه حيث انه بعد ان ذكر استحباب الاعادة ودليلها قال وانكره ابن ادريس الا ان يراد صورة
الاحرام من التجرد ولبس الثوبين من غير نية فانه اذا نواه فانعقد ولم يمكن الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه ان صد او حصر وليس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية
فلا يتجه ما في المخ من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تفتقر الى الابطال اذ لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتأكيدها بالتجديد
وتنزل عليه ما في الخ انتهى وعلى كل حال فان كان مراد ابن ادريس الرد على الشيخ في الوجه المقتضي لبطلان الاول وتعدد كان في محله والا كان محلا للنظر الا ان
يكون منشأه عدم العمل بخبر الواحد وان كان صحيحا وقد عرفت ضعفه في محله هذا وفي الرياض بعد ان حكى ما سمعته من كشف اللثام قال وهو حسن ان تم منع
افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لمنافاته عرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل كالوا
كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا المحكي عن الحلي احسن المناحي بالاستاذ مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو
ضعيف على هذا فالمعتبر هنا الاحرام الثاني منهما كما هو ظاهر الخ وتبعه غيره خلافا للشهيد فاولهما قال لانهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه
لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفت من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا و
عادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه بان النية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة التلبية والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبير فاذا بطل تكبيره
الاحرام بطلت النية الاولى فكذا هنا قلت لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة ان ما ذكره من الاعادة اصطلاح لاهل الاصول لا يحمل عليه ما في
النصوص على ان قولهم كالخلل بشرط الخ فاض بخلافه هنا ضرورة عدمه على انه بعد حمل الامر بالاعادة على الندب لا بد ثم ما ذكره من الظهور المزبور والفرض
انه قد عرفت ولا باس استحبابا على ان مقتضى حصوله بالاعادة نفسها ولو لم يقع احد كونه من مبطلات الاحرام وما حكاه عن بعض المحدثين لا نعرف له حاصلا
اذ لم يقل احد ببطلان التلبية والنية المسلومين لبطلان النية قياسا على تكبير الاحرام واما ذكره الشهيد من الحكم بصحة الاحرام الاول وان الاعادة التي

لا تقتضي بطلانه تتحقق بابتداء التلبية واللبس من غير حاجة الى تجديد نية فقضى ما فيه امكان تحقق الاعادة التامة بدونها الا انه يقول ببطلان التلبية ونحوها
وبالجملة هذا الكلام كله لا يسطر في الكلام في قول الفاضل في عد بعد ان حكم بالاعادة اي ندبا وايهما المعتبر اشكال ويجب الكفارة بالمتخلل بينهما فان الظاهر
المفروغ عنه من الكفارة التي مقتضاها صحة الاول فلا يناسبه الاشكال في المعتبر منهما وفي كشف اللثام لعل استشكاله هنا لاحتمال الاحلال هنا بخصوص النص
واما وجوب الكفارة بالمتخلل فلاعتبار الاول ما لم يحل وفي الرياض بعد ان ذكر الخلاف ورجح البطلان بما سمعت قال وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل
بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظاهر القواعد خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على
القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار قطعا وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول
الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه المقتضي لعدم الاشكال في وجوب
الكفارة للمتخلل لبقاء صحة الاحرام الاول وان استحب الاعادة التي لا تبطله بل هو حكم تعبدي شرعي لتدارك الفضيلة نحو اعادة الصلوة جماعة ويجب لذي الواقع اصلها
نحو ما ورد في الصلوة جماعة وان يثبت الاحكام الظاهرية على الاول المحكوم بصحته ظاهرا ولعل اشكال الفاضل في المعتبر منهما بالنسبة الى الكمال بمعنى ان الاول
وان لحقه ما يقتضي كماله او انه الثاني وان بقيت الاحكام للاول فتأمل جيدا والله العالم ثم ان ظاهر قول المص ثم ذكر فرض المسئلة في الناسي كما صرح به بعضهم لكن فيه
ان الصحيح المزبور في الجاهل والعالم مرد ودون تعرض للناسي اللهم الا ان يفهم حكمه بالفحوى كما ان المفروض فيه ترك الغسل والصلوة فيكفي فيه ترك احدهما فما سمعته من
من اعتبار تركهما معا في غير محله كالمحكي عن بعضهم من الاقتصار على الاول منهما فتأمل جيدا والله العالم ومنها ما ذكره المص وغيره انه يحرم عقيب
فريضة الظهر او فريضة غيرها وان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واوسطه اربع ركعات واقله ركعتان يقرء في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى بالعكس والمراد بفريضة قوله بعد ذلك ويوقع الخ انه مع حضور الفريضة يصلي نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم يحرم عقيبها ومع عدم
الفريضة يحرم عقيب النافلة لا انه مع الفريضة تسقط نافلة الاحرام كما ادعي في لك انه ظاهر العبارة قال وليس كذلك وانما السنة ان يصلي سنة الاحرام اولا الى اخر ما ذكرناه
ثم قال وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تادية المراد هنا وقد سبقه الى ذلك الكركي في حاشيته على الكتاب لكن قد يتوقف القصور في نحو عبارة المتن بعد ملاحظة القرينة
التي ذكرناها كالمحكي من عبارة ط قال وافضل الاوقات التي يحرم فيها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فان اتفق ان يكون في غير هذا الوقت جاز والافضل
ان يكون عقيب فريضة فان لم يكن صلى ست ركعات من النوافل واحرم في دبرها فان لم يتمكن من ذلك اجزءه ركعتان الى ان قال ويجوز ان يصلي صلوة الاحرام اي وقت كان من
ليل او نهار فان لم يكن وقت فريضة قد تضيق فان تضيق الوقت بدء بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض ونحوه عبارة ية ولا ريب انه لا تدبر فيهما يقتضي ما قلناه ومن
هنا قال ابن ادريس في المحكي من سرائره افضل الاوقات التي يحرم فيها الانسان بعد الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر صلى هذا يكون ركعتا الاحرام المندوبة قبل
فريضة الظهر يجب يكون الاحرام عقيب صلوة الظهر ثم ساق الكلام على نحو ما ذكره الشيخ وهو صريح فيما ذكرناه وقال في المقنعة وان كان وقت فريضة وكان متسعا
قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويجزي منها ركعتان ثم صلى الفريضة واحرم في دبرها فهو افضل وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات وقال في الخ يستحب له ان
يحرم له بعد الزوال عقيب صلوة الظهر يبدأ بصلوة الاحرام وهي ست ركعات فان لم يتمكن فركعتان ثم يصلي الظهر ثم يحرم عقيب صلوة الظهر وان لم يتفق وقت الزوال
استحب ان يكون عقيب فريضة فان لم يتفق صلى ست ركعات ثم احرم عقيبها فان لم يتمكن من ذلك صلى ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد والتوحيد مستحبا ومثله قال في كره الا انه عكس القراءة في الركعتين ثم قال فاذا فرغ منهما احرم عقيبهما الى ان قال فاذا ثبت هذا فان صلوة الاحرام تفعل في كل وقت
وان كان احد الاوقات المكروهة واصح الوجهين عند الشافعية الكراهة في الاوقات المكروهة وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشا
ولكن المشهور تقديم نافلة الاحرام على الفريضة ان لم يتضيق وقت الفريضة وذلك يدل على عدم الاكتفاء في الاستحباب وكذا صرح في عد بتقديم نافلة الاحرام على
الفريضة ونحوه عن هي وقال في س ويستحب صلوة سنة الاحرام وهي ست ركعات او اربع او ركعتان ثم الفريضة والافضل احرامه عقيب الظهر ثم الفريضة مط ولو لم
يكن وقت فريضة فالظاهر ان الاحرام عقيب فريضة مقضية افضل فان لم يكن فعقيب النافلة ويقرء في الركعتين الحمد في الاولى والتوحيد في الثانية وقال ابن الجنيد يعقد
الاحرام بدلا من التجرد والغسل والصلوة الى غير ذلك من عباراتهم التي لا قصور فيها نعم قد استشعر الفاضل مما حكاه عن الاسكافي تقديم الفريضة على نافلة الاحرام
ثم الاحرام بعدها كما انه حكي عنه وجوب صلوة الاحرام والغسل واللبس وعلى كل حال هو امر اخر غير ما نحن فيه لكن مع ذلك كله قال في ك ان مقتضى عدم الاحتياج
الى نافلة الاحرام مع صلوة الفرض وانه انما تكون اذا لم يتفق الاحرام عقيب الظهر او نافلة او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار الصحيحة ثم ذكر صحيحي معوية بن عمار وابن
الى ان قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره المص من ان المراد من السنة ان يصلي سنة الاحرام الخ غير جيد ومن العجب قوله وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تادية المراد هنا
اذ لا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه وقد ظهر لك مما ذكرناه مضي كلمات الاصحاب بذلك وحكاية الشهرة من الفاضل
وكشف اللثام وغيرهما عليه بل لم اعرف احدا من الاصحاب افتى بذلك وانما ذكره الفاضل احتمالا بعد ان حكاه عن الشافعي انما الكلام فيما يدل عليه من النصوص وظاهر
ما عن الفقه المنسوب الى مولينا الرضا ع فان كان وقت صلوة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة وروي ان افضل ما يحرم الانسان في دبر
صلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل وربما يدل عليه ايضا قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وفي
خبر ابي بصير ايضا خمس صلوات تصليها في كل وقت منها صلوة الاحرام بل لعل اطلاق قوله ايضا في خبره الاخر يصلي للاحرام ست ركعات يحرم في دبرها دال على ذلك
ايضا فانه شامل لمن صليها في وقت الفريضة واحرم بعدها قبل الفريضة كقوله ايضا في صحيح عمر بن يزيد واعلم انه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او نافلة او ليل او نهار
بل قد يستفاد من الذي في صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع احرم رسول الله ص ليلا ام نهارا فقال بل نهارا قلت فاي ساعة قال صلوة الظهر فسألته متى ترى ان نحرم
قال سواء عليكم انما احرم رسول الله ص صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان في رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد ولا يكادون يقدرون على الماء وانما احدثت

منه المشاهد تأنساً مضافاً الى المرسل عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا اذا صلى الرجل الركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقدة الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام بناء على ارادة صلوة الركعتين من رسول الله صلى الله عليه وآله لا صلوة الظهر خصوصاً بعد المرسل في كره انه روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم فتم جيداً وكان المراد من قوله سوى عليكم بنهار الجواز والامر الارتب في كون الفضل عند الزوال لقول الصادق عليه السلام لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس ولعله لانه فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وان كان لقلة الماء وعلى كل حال فليس في قول الصادق عليه السلام ايضاً في صحيح معوية بن عمار صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة دلالة على سقوط نافلة الاحرام وكذا قوله في صحيحه الآخر لا يكون الاحرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها الخ بل لعل الاصحاب اخذوا التأليف المزبور الذي هو صلوة نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم الاحرام من الامر عقيب المكتوبة في الصحيح المزبور مع اطلاق الامر بنافلة الاحرام مضافاً الى ما يشعر به قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ايضاً اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما بناء على كون المراد من مفهومه ولو بقرينة الشهرة وغيرها مما عرفته انه وان كان في وقت فريضة صليت الركعتين ثم الفريضة واحرمت عقيبها الا ان المراد سقوطها بالفريضة اذا كان وقت فريضة و الاجتزاء بفعل الفريضة بل لعل ذلك في خبر ادريس بن عبد الله يقضي بذلك ايضاً قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ان يتطوع بعد العصر قال لا بأس به ولكن اكره للشهرة وتأخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات بناء على كون المراد منه تأخير التطوع للاحرام بعد ذلك احب الي لا ان المراد تأخير الاحرام عقيب المغرب حتى يسقط التطوع للاحرام او الى ان الظاهر اتحاد المراد من الخبر المزبور مع خبر ابي بصير عن ابي الحسن عليه السلام المروي في الفقيه في الرجل يأتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد صلوة العصر او في غير وقت صلوة قال ينتظر حتى يكون الساعة التي يصلى فيها وانما قال ذلك مخافة الشهرة اذ الظاهر ان قوله وانما الخ من كلام الصدوق او الراوي وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا كراهة في نافلة الاحرام في جميع الاوقات للنصوص السابقة ولانها ليست من النوافل المبتدأة بل هي من ذوات الاسباب كما انه ظهر لك عدم حرمتها في وقت فريضة لاطلاق النصوص المعتضدة بالفتوى بل مقتضى ما دل على كون الاحرام في وقت الفريضة دال على ذلك ضرورة فهم تبعية النافلة له في ذلك الا ان ذلك كله على طريق الندب خلافاً لما سمعته من الاسكافي المقتضي لوجوب نافلة الاحرام اذا لم تتفق في وقت فريضة بل والمحكي عن الجمل والعقود والمهذب والغنية ولكنه من تقديم الفريضة على النافلة بل في كشف اللثام انه يشعر به كلام الحسن قال وهو ظاهر لان الفرائض تقدم على النوافل الا الرواتب قبلها اذ لا نافلة في وقت فريضة ولم اظفر بما يدل على استحباب نافلة الاحرام مع ايقاعه بعد فريضة الا الذي سمعته الا ان عن الرضا وكذا قال في كره وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك قول الشافعي لكن لا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصاً بعد ان كان المختار جواز التطوع في وقت الفريضة كما ذكرناه في محله والله العالم واما كيفية القراءة فلم اقف الا على خبر معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن الركعتين قبل ركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف ولكن في التهذيب بعد ان روى ذلك قال في رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد والامر في ذلك سهل بعد كون الحكم ندبياً بل ظهر لك بقاء الوجه في قول المصنف ويوقع نافلة الاحرام تبعاً له ولو كان وقت فريضة مقدماً للنافلة ما لم تضيق الحاضرة بل قوله تبعاً مشعر بان دليله في ذلك ما اشرنا اليه سابقاً من فهم تبعية النافلة للاحرام في المشروعية التي مقتضى النصوص كونها كذلك في ليل او نهار في وقت فريضة او غيرها من الاوقات المكروهة وغيرها ومن الغريب ما عن شارح الترددات من جعل الضمير في قوله تبعاً له عائداً الى الغسل اي يوقع النافلة تبعاً للغسل لا يتراخى عنه اذ هو مع انه كما ترى لا دليل عليه بل الدليل على خلافه قائم كما سمعته من النصوص السابقة في الكلام فيما ذكره غير واحد من استحباب الاحرام عقيب الفريضة ولو مقضية اذ قد عرفت ان المستفاد من النصوص السابقة استحبابه عقيب الظهر والاطلاق المكتوبة المنساق منها الحاضرة في بعض النصوص السابقة الفريضة لكن لا دلالة فيها على الندب فتم والله العالم وقد ظهر لك مما ذكرناه من النصوص ان مقتضى العمل بها صلوة الست ودونه الاربع ودونه الركعتان وضعف خبر الست بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما في كشف اللثام وكون الحكم ندبياً غير قادح كما انه لا يقدح في ذلك عدم ذكر الشيخ في محكي الهداية والمقنع وجمل السيد هذا كله في مقدمات الاحرام واما كيفيته فيشتمل على واجب ومندوب لكن ينبغي ان يعلم اولاً انه ذكر بعض الافاضل مقدمة قبل ذلك قال ما حاصله الاحرام هنا كالاحرام في الصلوة ومن المعلوم ان معنى الاحرام فيها الدخول فيها على وجه يحرم معه الكلام والضحك ونحوهما مما هو مبطل للصلوة او الدخول فيها على وجه يكون مصلياً وان لزمه الاول كما ان الاول يستلزم الثاني وعلى كل حال فيتحقق ذلك بتكبيرة الاحرام بل سميت بذلك لذلك وان لم تكن هي السبب في الاحرام بل التكبيرة المقارنة للنية السبب فيه الا انه لما كانت الجزء الاخير من العلة نسب اليها الاحرام وحينئذ فالاحرام بالعمرة والحج هو الدخول فيهما في العمرة وصيرورته المتحقق بصيرورة الشخص معتمراً او حاجاً او دخوله في حال يحرم عليه فيها ما يحرم على احدهما ما لم يتحلل وذلك اما هو ايقاع التلبية المقارنة لنية العمرة او الحج ولو حكمية او جزء من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او هي مع لبس الثوبين اي اللبس المقارن لها واما مجموع التلبية والنية واللبس فهو راجع الى الاول لان المعلول ينسب الى الجزء الاخير من العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في التهذيبين بل هو ظاهر كلام الاكثر المصرحين بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل عليه الاجماع عن الانتصار وف والجواهر وكره وهي وغيرها مضافاً الى المعتبرة المستفيضة المصرحة بجواز فعل كل ما يحرم على المحرم قبل التلبية وان نوى بل هو ايضاً ظاهر المعتبرة المستفيضة المصرحة بان الاحرام بعد فرض الحج في المسجد في الصلوة ونحوها من المقدمات منها صحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام للاحرام فقال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى اناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج ولكن بهاذلك نصوص اخر مستفيضة مصرحة بمغايرة الاحرام للتلبية وانه قبلها بل وما صرح به من وجوب الاحرام من الميقات وعدم جواز تأخيره عنه مع تصريح تلك النصوص

بجواز تأخير التلبية عنه بل في قولهم ولو عقد الاحرام ولم يلب لم يلزمه كفارة لما فعل بل وكذا عدهم التلبية من واجبات الاحرام بل وكذا حكمهم بوجوب النية للاحرام المعلوم عدم وجوبها للتلبية كعدم وجوبها لتكبيرة الصلوة ومن هنا كان الثاني هو ظاهر الاكثر المستفاد من جميع ما مر من منافيات كون التلبية وحدها الاحرام وان كان ينافيه ما سمعته سابقاً مما دل عليها وربما رجح الاول بالجمع بينه وبين منافياته بان ما يجوز تأخيره من التلبية هو الاجهار ورفع الصوت بها كما انه يمكن ترجيح الثاني بالجمع بينه وبين منافياته بان المراد عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل لذلك اطلق الاحرام عليها بمعنى انه لا كفارة على المحرم قبلها لو تناول محرمات الاحرام من النساء وغيرها الى آخر ما اطنب الا انه كما ترى لا حاصل معتد به له بل لا وجه لاحتمال كون الاحرام نفس ايقاع التلبية ضرورة كون الاحرام عبارة عن التلبس المخصوص واغرب من ذلك نسبته الى الشيخ وظاهر الاكثر بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين احرام الصلوة وبين المقام الذي معظمه تروك وليس له اول يتلبس بنحو التكبير الذي هو اول افعال الصلوة كما انه لا يخفى عليك عدم فائدة معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب النية والتلبية والميقات وعدم التجاوز عنه بدونها وانه لا تحرم المحرمات الا بالتلبية التي ستعرف الكلام في جواز تأخيرها عن الميقات وعدمه وكيف كان فواجباته ثلثة الاول النية بلا خلاف محقق فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض مضافاً الى عموم الادلة وخصوصها كما ستسمع عليك نعم عن الشافعي وجهاً وفي المحكي المبسوط الافضل ان تكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي الخ فيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع بنية لفوات الشرط وعن التهذيب حمل ذلك على نية خصوص التمتع بعد نية الاحرام المطلق بناء على ما يأتي او الاحرام بعمرة مفردة او حج مفرد بناء على جواز العدول عنهما الى التمتع قال وغفل بعضهم من قوله ذلك تأخير النية عن التلبية وفي كشف اللثام ذلك وقد يكون نظر غير المبطل الى ما اصطفناه من ان التروك لا تفتقر الى النية ولما اجمع على اشتراط الاحرام بها كالصوم قلناها في الجملة ولو قبل التحلل بلحظة اذ لا دليل على ازيد من ذلك ولو لم يكن في الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام فلنا فيه بمثل ذلك وانما كان الافضل المقارنة لان النية شرط في ترتب الثواب على التروك وفيه ان الدليل من الاجماع وغيره على اعتبارها فيه على نحو اعتبارها في غيره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنة فيها فلا بد من حمل العبارة المزبورة على الخلاف او على ارادة جواز تأخيرها عن انشاء الاحرام على الوجه الذي تسمعه والمراد بقوله فان فاتت بيان حكم اتفاق فواتها لا العمد الى تركها وكيف كان فقد ذكر غير واحد انها هي ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقرباً الى الله تعالى شأنه ونوعه من تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب او ندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها ولكن قد عرفت في كتاب الطهارة والصلوة حقيقة النية وانها الداعي وانه لا يجب فيها ازيد من قصد القربة بمعنى امتثال الامر والتعيين مع التعدد في المأمور به ومنه يعلم ما في المسالك من انه لا ريب في اعتبار احضار الفعل الموصوف بالصفات الاربعة بالبال ليتحقق القصد اليه بل ويعلم ايضاً انه لا شيء من الاربعة بداخل في النية وانما هي مشخصات المنوي اذ النية عبارة عن القصد وهو شيء واحد لا يقع التعدد الا في معروضه فيحتاج الى التعيين حيث يتوقف الامتثال عليه كما حققناه في محله وربما كان في نصوص المقام دلالة عليه كصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وقل اللهم اني اسألك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا آخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت الحج فاسألك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت وتسلم لي مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب والثياب ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشياً كنت او راكباً فلب وصحيح حماد بن عثمان عنه ايضاً قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله وان شئت اضمرت الذي تريد وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضاً اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وخبر اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في وجهين فيقول بعض احرم بالحج مفرداً فاذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فاحل واجعلها عمرة وبعضهم يقول احرم وانو المتعة بالعمرة الى الحج اي هذين احب اليك قال انو المتعة وصحيح البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل متمتع كيف يصنع قال ينوي العمرة ويحرم بالحج الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التعيين الذي يؤكده مع ذلك ما سمعته من مسألة العدول ضرورة انه لو لم يعتبر التعيين لم يحتج الى العدول المعتبر فيه ما عرفت لان الفرض مشروعية النية على الاطلاق بل كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولا يحتاج الى الاشتراط ان لم تكن حجة فعمرة لكن عن هي وكره مع اعتبار النية الامور الاربعة ولو نوى الاحرام مطلقاً ولم ينو حجاً ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى عليك التدافع بين الكلامين كما اعترف به غير واحد نعم عن ط والمهذب وفي كره الصحة والتخيير بين الحج والعمرة في اشهر الحج والانصراف الى عمرة مفردة في غيرها بل مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين الى عدم اعتبار التعيين بل في كشف اللثام هو الاقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الاحرام نوعاً ولا صنفاً باختلاف غاياته كالوضوء والغسل فالاصل عدم وجوب التعيين بعد حمل الاخبار على الغالب او الفضل وكذا اخبار العدول والاشتراط ولان الاحرام بالحج يخالف غيره من احرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد واذا عقده عن غيره او تطوعاً وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقاً ولما يأتي من ان امير المؤمنين عليه السلام اهل كاهلال النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن يعرف اهلاله ولما روته العامة من انه صلى الله عليه وآله خرج من المدينة لا يسمي حجاً ولا عمرة ينتظر القضاء بين الصفا والمروة الا ان الجميع كما ترى ضرورة امكان منع كون النسكين غايتين للاحرام بل هو جزء من كل منهما كما هو ظاهر النصوص والفتاوى او صريحهما وان كان التحقيق بناء على ذلك الاكتفاء بنية كل منهما عن نيته كما في غيره من اجزاء العبادات الا انه يمكن القول باعتبارها لظاهر النص والفتوى ولا تنافي في ذلك لتحقق نيته كالطواف وركعتيه والسعي والوقوفين و

عن غيرها وتقابل ان المراد من نية تعيينه نية النسك بل يمكن حمل النص والفتوى عليه فلم يكن ظاهرهما وان كان هو واضح الفساد ورده صراحة الفتاوى في
باعتبارها مخصوصة للاحرام كغيره من اجزاء النسك فيحمل كل حال فلا داعي ح الى حمل اخبار التعيين والعدول والاشتراط على ما عرفت بل لعل الداعي الى خلافه
متحقق ومن الواضح ح اعتبار الوقوف في صدق الامتثال عليه ومخالفة الاحرام لغيره من احرام العبادات لا تقتضي صحته ووقوعه مطلقا ودعوى انه اذا عقده عن غيره او
تطوعا وقع عن فرضه يحتمل دليل لها الان وان ارسلها هذا المستند ارسال المسلمات نعم قد ذكرنا سابقا ان من تعين عليه الحج لا يجوز له الحج عن غيره تبرعا الا انه او فعله
عن غيره مثلا يقع عن فرضه اما انه لا دليل عليه وان حكي عن الشيخ ولكن الذي يقتضيه الدليل بطلانه عن كل منهما فلاحظ وتامل وخبر علي بن جعفر المروي عن
قرب الاسناد مع انه غير جامع لشرائط الحجية غير صريح ولا ظاهر في ذلك بل ربما كان ظاهره الغلط اللفظي لا القصدي ولذا استدل به عليه وما عن امير المؤمنين
بعد تسليم كونه كذلك ولذا منع في المخ عدم معرفة امير المؤمنين ع ما اهل به النبي ص ولعله لما في صحيح معوية بن عمار من ان عليا ع قدم جاء باربع وثلثين بدنة او
ست وثلثين فيكون المراد ح بقوله اهلالا كاهلال رسول الله ص الحج القران ما يمكن حمله على خصوص الحكم المزبور كما عساه يشعر به افتخاره على غيره على انه غير ما
نحن فيه من كون الاحرام مطلقا ضرورة كونه معينا الا انه لا يعلم خصوصه ودعوى ان العامة غير ثابت بل الثابت خلافه ودعوى ان الاصل عدم اعتبار التعيين
وكذا اطلاق الادلة واضحة المنع بل الاصل يقتضي خلافه بعد ما عرفت من توقف الامتثال عليه لكون الاحرام جزء النسك المفروض تعلق الخطاب به وليس في
الادلة اطلاق يقتضي ذلك بل قد عرفت ظهور الادلة في خلافه فالمتجه ح اعتبار التعيين كغيره من العبادات كما صرح به الفاضل وغيره في غير واحد بل لا يبعد
اعتبار التعيين في ما تعين النسك على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وان استقرب الانصراف اليه في محكي كره وهي لكن فيه انه لا انصراف الا النية مع فرض
عدم الصارف شرعا كما في صوم يوم شعبان بانه من شهر رمضان وكونه متعينا عليه لا يقتضي الانصراف مع فرض عدم ملاحظته من هذه الحيثية والا كان
ضربا من التعيين اما مع عدمه فالمتجه البطلان لعدم صدق الامتثال بعدم موافقة الامر على ما هو عليه ضرورة الاكتفاء في التعدد ما بالخطا والغلط وتعمد الغير ونحو
ذلك ويمكن حمل كلام القائل بالاكتفاء على صورة وقوعه ملاحظا كونه المكلف به فان ح تعيين وان لم يتشخص في ذلك الحال لجهل او غيره والله العالم ولو
نوى نوعا ونطق بغيره عمدا او سهوا عمل على نيته بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون المدار في الاعمال على النيات بل في بعض النصوص السابقة التصريح بذلك
مضافا الى خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سال اخاه عن رجل احرم قبل التروية فاراد الاحرام بالحج يوم التروية فاخطا فذكر العمرة فقال ع ليس عليه شيء
فليعتد بالاحرام بالحج ولو لم ينطق بشيء صحت وصح الاحرام ولم يكن عليه شيء كما نص عليه بخصوص صحيح حماد بن عثمان عن الصادق ع المتقدم سابقا بل ستعرف ان الاصح
افضل ولو لم تحل بالنية اي لم يات بها اصلا عمدا او سهوا لم يصح احرامه بلا خلاف فيه كما في المدارك لكونها جزءا منه او شرطا فيه فيفوت بفواتها على كل حال لخبر وسال الحلبي في
الحسن الصادق ع عن رجل لبى بحجة وعمرة وليس يريد الحج قال ليس بشيء ولا ينبغي له ان يفعل ولا يشكل ذلك بعدم اعتبار النية في الاحرام بناء على انه جزء من النسك
الذي يكفي نيته عن نية خصوص الاحرام ضرورة بناء الحكم هنا على اعتبار النية فيه وان قلنا بجزئيته كما عرفت الكلام فيه او على ان المراد فوات النية للنسك
الذي يبطل معه الاحرام وان كان هو خلاف ظاهر الاصحاب او صريحهم من اعتبار نية للاحرام بخصوصه كما في اجزاء الحج ولا يكفي نية العمرة او الحج عن نيته له فالاولى
ح الجمع بين نية النسك وبين التفصيل للاجزاء ولا يكفي الاولى عن الثانية نعم يمكن الاكتفاء بالعكس مع فرض الاتيان بالاجزاء على انها اجزاء النسك المخصوص
والاولى الجمع ثم لا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا او جهلا او سهوا لا يقتضي بطلان الحج بفواته كما عرفت الكلام فيه مفصلا في مسئلة نسيان
الاحرام اصلا او تركه جهلا فضلا عن نيته خاصة نعم ظاهر العبارة وغيرها عدم كون الاحرام هو النية ضرورة مغايرة النية للمنوي وقد تقدم الكلام فيه ايضا
سابقا ولو احرم بالحج والعمرة لم يقع لهما لانهما لا ينعقدان بنية واحدة وفي احرام واحد بل عن الشيخ في ف الاجماع على عدم جواز القران بينهما باحرام واحد ولكن هل هو
فاسد لفساد المنوي وان كان في اشهر الحج كما في ير الفاضل او انه متى فعل ذلك وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما والا كان المتعين
وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة المفردة كما عن ق وط بل في كشف اللثام هو قوي على ما ذكرناه فانهما اذا لم يدخلا في حقيقة الاحرام فكانه نوى ان يحرم
ليوقع بعد ذلك النسكين وليس فيه شيء وان عزم على ايقاعهما في هذا الاحرام وان لم يكن في اشهر الحج وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا ينبغي التامل في
البطلان مع فرض ملاحظة المعية التي لا امر بها ومن هنا قال المص لو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه باصول المذهب وقواعده الا ان
ظاهره الصحة في الثاني ولعله لان الحج لما لم يمكن في غيرها لم يكن التعرض له الا لغوا محضا بل خطا وفيه ان اللغوية والخطائية لا تنافي حصول البطلان
باعتبار عدم الاتيان بالمامور به على وجه التمام الا ان يفرض ملاحظة الاجتماع فيتجه الصحة في الثاني باعتبار عدم منافاة الصحة للضم المضموم اليه بخلاف
الاول لفاقد التعيين باعتبار صلاحية الوقت لكل منهما هذا وفي ك نسبة القول بالصحة في الاول الى ابن ابي عقيل وجماعة منهم الكركي وفيه ان ابي عقيل لان
قال يصح الاحرام بالحج والعمرة في نية واحدة بشرط سياق الهدي لكن لا يقول بالتخيير بل يقول بوجوب العمرة اولا ثم الحج وانه لا يحل من العمرة بعد الاتيان بافعالها
وانما يحل بعد الاتيان بافعال الحج وعلى كل حال فليس في خبر يعقوب بن شعيب دلالة على جواز الاحرام بهما قال سالت ابا عبد الله ع فقلت كيف ترى لي ان اهل
فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا ثم قال اما اني قلت لاصحابك غير هذا لان الظاهر
ارادة حج التمتع الذي دخلت العمرة فيه الى يوم القيمة وظاهر ارادته ع للاصحاب ما يوافق التقية واوضح منه صحيح الحلبي عنه ع قال ان عثمان خرج حاجا فلما
صار الى الابواء امر مناديا ينادي في الناس اجعلوها حجة ولا تمتعوا فنادى المنادي فمر المنادي بالمقداد بن الاسود فقال اما لتجدن عند القلائص
رجلا ينكر ما تقول فلما انتهى المنادي الى علي ع وكان عند ركائبه يلقمها خبطا ودقيقا فلما سمع النداء تركها ومضى الى عثمان وقال ما هذا الذي امرت
به فقال راي رايته فقال والله لقد امرت بخلاف رسول الله ص ثم ادبر موليا رافعا صوته لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك
لكاني انظر الى بياض الدقيق مع خضرة الخبط على ذراعيه وفيه سمعت قول الرضا ع في صحيح ابن ابي نصر في المتمتع انه ينوي العمرة ويحرم بالحج وفي خبر اسمعيل

الجعفي قال خرجت انا وميسر واناس من اصحابنا فقال لنا زرارة لبوا بالحج فدخلنا على ابي جعفر ع فقلنا له اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم صرورة
او كلنا صرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك بن اعين فقلنا له الا تعجب من زرارة قال لنا لبوا بالحج وان ابا جعفر ع قال لنا لبوا بالعمرة فدخل
عبد الملك بن اعين فقال له ان اناسا من مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك وانهم دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر ع يريد كل انسان
منهم ان يسمع على حدة اعدهم علي فدخلنا فقال لبوا بالحج فان رسول الله ص لبى بالحج وفي خبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله ع باي شيء اهل قال لا تسم حجا ولا عمرة
واضمر في نفسك المتعة فان ادركت كنت متمتعا والا كنت حاجا وفي خبر حمران بن اعين قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال لي بما اهللت قلت بالعمرة فقال
لي افلا اهللت بالحج ونويت المتعة فصارت عمرتك كوفية باعتبار الاهلال وحجتك مكية باعتبار الاحرام لها من مكة بخلاف ما لو نوى المتعة فانهما معا يكونان
كوفيين لان حج التمتع الذي هو كوفي مركب منهما وعلى كل حال فالى بعض ذلك اشار الشهيد في س قال وروى زرارة ان المتمتع يهل بالحج فاذا طاف وسعى وقصر
اهل بالحج وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وروى اسحق بن عمار نية المتعة وروى الحلبي ان عليا ع قال لبيك بحجة وعمرة معا والمراد
بعد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فيؤول الى ان ملاحظة النظم ونيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها والتمتع بالعرف والافضل على نية المتعة الاهلال
بها ونادى الاخبار المعارضة لها فلا ريب ان المتجه جواز الجميع على الجميع النصوص المراد منها جميعا الاشارة الى نية حج التمتع ولكن بعبارات متعددة منها
الاهلال بالحج مضمرا التمتع ومنها الاهلال بحجة وعمرة معا ولعل الاضمار افضل لقول منصور بن حازم امرنا ابو عبد الله ع ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحاب
الاضمار احب الي وسال اسحق بن عمار ابا الحسن موسى ع فقال اصحابنا الاضمار احب الي فلب ولا تسم شيئا بقي الكلام في شيء وهو ما لو نوى نسكا غير المتعين
عليه فهل يصح للمتعين او يقع باطلا لهما او يحتاج الى تجديد النية الاقوى الثاني بناء على ما عرفت من عدم الدليل على الصرف شرعا فيه كما ذكرنا الكلام فيه
والله العالم ولو قال ناويا احرم كاحرام فلان وكان عالما حين النية بما اذا احرم صح بلا خلاف ولا اشكال لوجود المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع
وان كان جاهلا قيل والقائل الشيخ والفاضل في محكي ف وكره يصح اما بناء على ان الابهام لا يبطله فضلا عن القران او لصحيح الحلبي وحسنه عن الصادق ع
في حجة الوداع انه ص قال يا علي باي شيء اهللت فقال اهللت بما اهل به النبي ص وصحيح معوية بن عمار عنه ع انه قال قلت اهلالا كاهلال النبي ص لكن قد
عرفت الكلام في الابهام بل قد عرفت انهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في جهله بما احرم به النبي ص ولا في انه نوى كذلك لاحتمال ان يكون نوى حج القران كما
نواه النبي ص بل لعل قلت في الاخير بمعنى لفظت ونويت بل ربما قيل الظاهر ان اهلالا مفعول بل قد سمعت ما في بعض النصوص من انه ع قد كان
ساق اربعا او ستا وثلثين بدنة نعم عن اعلام الورى للطبرسي ره انه قال يا رسول الله ص لم تكتب لي باهلالك فقلت اهلالا كاهلال نبيك
ونحوه عن روض الجنان للرازي بل في خبر الحلبي ان النبي ص كان ساق مائة بدنة فاشركه في الهدي وجعل له سبعا وثلثين بدنة وهو ظاهر في عدم
سوقه المانع من نية القران بل في الفقيه وكان النبي ص ساق معه مائة بدنة فجعل لعلي ع منها اربعا وثلثين ونحرها كلها بيده الى ان قال وكان علي ع
يفتخر على الصحابة ويقول من فيكم مثلي وانا شريك رسول الله ص في هديه من فيكم مثلي وانا الذي ذبح رسول الله ص هديه بيده الا ان اختلاف
النصوص بما سمعت واحتمال الاختصاص كما يومي اليه فتحناه به خصوصا مع احتمال انه ع نزول الحكم جديدا وكان متعذرا عليه حصول اليقين بما
هو مكلف به بخلاف من يعلم شغل ذمته بنوع كما في عدم الخروج فهل عملا يقتضي اليقين خصوصا بعد ملاحظة عدم صدق القران في الفرض
اذا فرض كون زيد مثلا قارنا اللهم الا ان يفرض ح ولو في حكمه وعد مثله ح قرانا كما نوى ومن هنا كان الاقوى البطلان وفاقا لجماعة ولكن على الصحة
فان بان له الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي ع عمل على مقتضاه وفي ح وفيه ما عرفت وان استمر الاشتباه لموت وغيره قال الشيخ يتمتع احتياطا
للحج والعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول عنه جائز وفيه ان العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه على
ان العدول على خلاف القواعد والثابت منه حال معلومية المعدول عنه لا مشكوكيته ولعله لذا حكي عن بعض البطلان في الفرض لتعذر معرفة ما
احرم به فيكون من المجمل الذي لا يجوز الخطاب بمثله مع عدم طريق لامتثاله وربما احتمل التخيير كما في صالة الاطلاق ونسيان ما احرم به والجمع كما نوى في
شك ولكن على كل حال فقول المص وان كان جاهلا قيل يتمتع احتياطا للحج والعمرة ليس بجيد لما عرفت من ان القول بالتمتع مع استمرار الاشتباه لا مطلقا ولو
بان ان فلانا لم يحرم انعقد مطلقا مخيرا بين الحج والعمرة كما عن الشيخ والفاضل التصريح به ولو لم يعلم هل احرم ام لا كان بحكم من لم يحرم ولو طاف قبل
التعيين لم يعتد بطوافه لانه لم يطف في حج او عمرة ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد فرض ان دليل الصحة في المفروض ما وقع من علي ع ضرورة كون المتجه
الاقتصار عليه فيما خالف الضابط عدة وجوب التعيين ولا ريب في عدم تناوله لامثال ذلك كما هو واضح ولو نسي بماذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة ان لم يلزمه
احدهما والا صرفه اليه كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم لانه كان له الاحرام بايهما شاء اذا لم يتعين عليه احدهما فله صرف احرامه الى ايهما شاء
لعدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا اذا صد وحصر ولا جمع بين النسكين في احرام اما اذا تعين عليه احدهما صرف اليه لان
الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب وفيه ان التخيير في الابتداء لا يقتضي ثبوته بعد
التعيين ضرورة تغير الموضوع المانع من جريان الاستصحاب وكذا عدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك ودعوى اقتضاء العقل التخيير
لاجمال المكلف به وعدم طريق الى امتثاله يدفعها ان المتجه ارتفاع الخطاب به فيبطل لا التخيير ولو فرض توقف التحليل على اختيار احدهما ليحصل
به الطواف المقتضي للتحليل والا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء ضرورة عدم تحقق خطاب به بل هو طريق لتحليله والقول وخالف كما انه لا
دليل على الظهور المزبور مع تعين احدهما عليه واصالة الصحة لا تقتضي التشخيص في وجه كما عساه يرشد الى ذلك في الجملة ما ذكروه من البطلان في مسئلة
الشك في انه هل نوى ظهرا او عصرا اذا لم يكن قد حفظ ما قام اليه الا على النص على ان الصحة اعم من الانصراف الى ما تعين عليه اذ الظاهر حصولها

مع الجهل والنسيان او الغفلة او غير ذلك نعم هو متجه بناء على التصرف شرعا نحو الصوم في شهر رمضان ولكن لا دليل عليه هنا كما اسلفناه وان ادعاه بعضهم بل ارسله ارسال المسلمات نعم يندرج بتشخيص اصل الصحة اذا كان الفعل لا يصح الا للمعين وان وقع غفلة لغيره بل وان صح مع الغفلة ايضا في وجه نوى بها مبنيا ان الاصل عدم الغفلة ومسئلة الشك في الظهر والعصر مع فرض تخالفهما لذلك فهي للنصوص منتجة هذا وعن الشيخ في ف تجعله عمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال واذا احرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على افعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال وعن هي وتبعه حسن وهو المحكي عن احمد وعن الشافعي في القديم يتحرى لانه اشتباه في شرط العبادة كالاناءين المشتبهين ولا يخفى عليك ما في الاصل وفرعه نعم ما ذكره الشيخ في خ بناء على ان له ذلك على كل حال وان حكم العدول يشمله والا كان المتجه البطلان بمعنى سقوط الخطاب به بعد عدم الطريق الى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل فانه وان كان ليس هذا حجا بين النسكين بل هو مقدمة ليقين البراءة الا ان نعل احدهما بمقتضى التخليل لاشتماله على الطواف ولعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى لا ان خطابه ينقلب الى التخيير كما في الابتداء ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكروه من الفروع في المقام منها لو تجدد الشك بعد الطواف في كره وتبعه جعلها عمرة متمتعا بها وفي س هو حسن ان لم يتعين عليه غيره والا صرف اليه ومنها لو شك هل احرم بهما او باحدهما معينا انصرف الى ما عليه ان كان معينا والا تخير بينهما ولو شك هل احدهما وان كان الاصل البراءة وكان الاحرام لهما فاسدا فان الاصل الصحة وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما مبهما فهو باطل بناء على اشتراط التعيين وعن ط ان شك هل احرم بهما او باحدهما فعل ايهما شاء وهو واضح على مختاره من احدهما معينا ومبهما فتم جيدا فان المقام غير منقح في كلامهم ولعل التحقيق ما عرفت من البطلان او التخيير على الوجه الذي ذكرناه والانصراف الى المعين ان كان مخصوصا مع عدم صحة غيره ولو غفلة لما عرفت والله العالم

فی واجبات الاحرام التلبیات الاربع

الثاني من واجباته التلبيات الاربع بلا خلاف في اصل وجوبها في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي سيمر عليك بعضها بل عن هي وكره الاجماع على عدم وجوب الزائد بل عن الاول منهما انه اجماع اهل العلم لكن عن الانتصار يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك وانما اضاف الى ذلك لفظا مرويا من التلبيات كان افضل وظاهره وجوب الخمس بل عن المهذب البارع ان بها قولا آخر وهو الست وان كان لم نتحققه كما انا لم نتحقق القول بالخمس الا لمن عرفت مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسميه وما سمعته من النصوص نعم في بعض النصوص الزيادة على ذلك الا انها محمولة بقرينة ما عرفت على ضرب من الندب كما صرح في بعضها نعم لهم خلاف في صورتها وستعرف البحث فيه انشاء الله وكيف كان فلا خلاف في انه لا ينعقد الاحرام لمتمتع بعمرة او حجة ولا لمفرد بعمرة ولا بحاج الا بها بل الاجماع محصلا ومحكيا في الانتصار والغنية وفي الجواهر وكره وهي وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وفي صحيح ابن الحجاج في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وفي صحيح حفص بن البختري ان الصادق ع صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وقال احدهما عليهما السلام في مرسل جميل في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب واصاب طيرا او وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبي وفي مرسله الآخر عن احدهما عليهما السلام ايضا في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله فليس عليه شيء ما لم يلب وفي خبر ابن سنان المروي عن مستطرفات السرائر سألت ابا عبد الله ع عن الاهلال بالحج وعقدته قال هو التلبية اذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم وفي صحيح حريز عن ابي عبد الله ع ايضا في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان يأتي النساء ما لم يعقد التلبية او يلب وفي خبر زياد بن مروان قلت لابي الحسن ع ما تقول في رجل تهيأ للاحرام وفرغ من كل شيء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب له ان ينقض ذلك ويواقع النساء قال نعم وفي خبر الحسين بن سويد عن بعض اصحابنا قال كتبت الى ابي ابرهيم ع رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب ع نعم ولا باس به وفي صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك بل في يب لعين في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعني الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد عقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الآخر قبل ان يلبي ولبى فقد فرض ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة صراحة النصوص في عقد الاحرام لا الحج المراد منه ولو بالقرينة انشاءه وغيره مما ذكر فيه الا انه لم يلب كما هو ظاهره او صريحه في ذلك نقض الاحرام ورفع اليد منه وان كان قد نواه ما لم يلب لعدم انعقاد الاحرام على وجه يجب اكماله فيما ذكره وما حكاه عن ابان بن تغلب فالظاهر انه اجتهاد منه لا انه من قول الصادق ع ولا ريب في مخالفته لظاهر النصوص بل والفتاوى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه على ان من المعلوم شذوذه وفي خبر احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل

بالاحرام قال عليه دم وعن الاستبصار حمله على الاستحباب ولا باس به وكيف كان فلا اشكال في ظهور النصوص المزبورة في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية الذي هو مقتضى الاصل ايضا كما هو مفروغ منه في محله وظاهر المعظم بل الجميع الا من ستعرف مضافا الى صحيح معوية بن عمار المتقدم سابقا في البحث عن النية اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك الى ان قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء وصحيح حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن ابي عبد الله ع اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل من ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء قبل ان تصير الى الابطح وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح هشام بن الحكم عنه ع ايضا ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا حتى تلبي وحسن معوية بن عمار عنه ع ايضا قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب قال زرارة لابي جعفر ع متى الهى قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك فلب بالحج وصحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة على تأخير التلبية عن نية الاحرام ولعله لذا قال في س يظهر من الرواية والفتوى جواز تأخير التلبية عنها وفي ك صرح كثير منهم بعدمه حتى قال الشيخ في يب وقد رخصت في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان لم يكن عليه فيه باس وفي ضمن كثير منهم لم يعتبر المقارنة بينهما مطلقا والنصوص خالية عن اعتبارها بل بعضها صريح في عدمها الى غير ذلك من كلماتهم المتضمنة للاعتراف بظهور النص والفتوى في عدم اعتبارها واحتمال ارادة تأخير النية ايضا من النصوص ويكون الالفاظ العزم على الاحرام دون نيته في غاية البعد كما يكون بعضها صريحا في خلافه نعم يندرج في خصوص اخبار البيداء بارادة تأخير الجهر بها لا اصل التلفظ بها ولو بقرينة ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات الا محرما كما جزم به الفاضل في هي في الجمع بينهما اذ الفرض ان بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميلا بل في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء بل الشيخ قد جعله شاهد جمع بين النصوص على التفصيل بين الماشي والراكب فيستحب للاول التلبية من المسجد والثاني من البيداء وان كان فيه ان ذلك بالنسبة الى الاظهار لا اصل التلبية لما فيه من الحذر السابق ومن الغريب ان بعض المحدثين مال الى وجوب تأخير التلبية الى البيداء في هذا الميقات عملا بالاوامر المزبورة ودم ع غير قوله لا احد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى بعض النصوص المصرحة بالتلبية من المسجد وظاهر الكليني المفروغية من ذلك واغرب منه جمعه بينها وبين ما دل على عدم تجاوز الميقات الا محرما بان المراد من الاحرام عدم التهيؤ له والنية وقول ما يقوله المحرم ونحو ذلك مما لا يبعد في اطلاق اسم المحرم عليه اذ هو كما ترى يقتضي جواز تأخير التلبية عن المواقيت اجمع مع التهيؤ فيها ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان لم تكن الضرورة ولو انه قصر الاحتمال المزبور على خصوص هذا الميقات لمكان النصوص المزبورة لكان له وجه في الجملة وان كان هو ايضا مخالفا لظاهر الاصحاب بل صريحهم وليس الا ما ذكرناه من الوجه المزبور وهو وان كان ينافي الاستدلال بها على عدم اعتبار المقارنة الا ان الدليل غير منحصر بها كما عرفت على كل حال فما في اللمعة والتنقيح ومحكي ير وغيرها من اعتبار المقارنة ونحوها في تكبيرة الاحرام بل حكي عن ابي حمزة وسعيد ان كتابيه نفيا قولين الاول منهما اذا نوى ولم يلب او لبى ولم ينو لم يصح الاحرام والثاني انه يصير محرما بالنية والتلبية او ما قام مقامها واضح الضعف وان استدل له بقاعدة الشغل المعلوم فساده في محله مضافا الى ما سمعته من الادلة في خصوص المقام وبخصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما التي من الواضح عدم دلالتها ضرورة عدم انتفاء تلك المقارنة المزبورة فان التراخي بينهما في الميقات واضح التصوير ومن الغريب ان بعض الافاضل بعد ان ذكر القولين جعل ادلة الطرفين نصوص البيداء ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما ثم ذكر الجمع بينهما بوجهين احدهما ما ذكرناه من الاجهار وثانيهما بانه لا اثم في خبر الخبيص ونحوه منها والثالث ما سمعته من الشيخ في يب ثم مال اليه وهو من غرائب الكلام لما عرفته من عدم دلالة نصوص عدم تأخير الاحرام عن الميقات على المقارنة المزبورة كعدم مدخلية خبر الخبيص في ذلك اذ ليس فيه الا جواز فعل المنافي قبل التلبية ولو في الميقات واغرب من ذلك ميله الى الجمع بما سمعته من الشيخ الذي يمكن دعوى الضرورة على خلافه كما اوضحناه سابقا في مسئلة نية الحج الله حالية من الاشكال الذي اكثر به بعض الناس الكلام على ان ذلك واضح الثمرة بناء على ان النية هي الاخطار اما بناء على الداعي كما هو التحقيق فلا ثمرة غالبا ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الاحرام هذا وفي الروضة قد وجبت المقارنة وغيره النية للتلبية ايضا وجعلوها مقدمة على التقرب بنية الاحرام بحيث يجمع النيتين جملة لتحقق المقارنة بينهما كتكبيرة الاحرام لنية الصلوة وانما وجبت النية للتلبية دون التحريمة لان افعال الصلوة متصلة حسا وشرعا فتكفي نية واحدة للجملة كغير التحريمة من الاجزاء بخلاف التلبية فانها من جملة افعال الحج وهي منفصلة شرعا وحسا فلا بد لكل واحد من نية وعلى هذا فكان افراد التلبية عن الاحرام وجعلها من جملة الافعال اولى كما صنع في غيره وبعض الاصحاب جعل نية التلبية مع نية الاحرام وان حصل بها فصل ولا يخفى عليك خلو هذا الكلام عن التحصيل بل هو خلاف ظاهر النص والفتوى ضرورة اقتصارهما في بيان كيفية الاحرام على ذكر نيته وان يقول لبيك ولبس الثوبين وان كان هو سهل على الداعي ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا ينعقد احرام المتمتع والمفرد الا بالتلبية وبالاشارة للاخرس مع عقد قلبه بها كما هو المشهور لقول ابي عبد الله ع في خبر السكوني المنجبر بالعمل ان عليا ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كما عن الاكثر للاكتفاء عنه بالاشارة بالاصبع التي لا يتحقق تمامها بدونه بل الظاهر كون المراد منه بيان انها منه على حسب غيره من غيرها من مقاصده كما اوضحناه في كتاب

الصلوة لذا تركها ابو علي فاقتصر على عقد القلب قال فيما حكى عنه يجزيه تحريك لسانه مع عقده ايّاها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه واستدل له بخبر زرارة ان رجلاً قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبي عنه مؤيدا بقول تعالى الحج والعمرة الهاشمية وتبعه منه في كشف اللثام وجوّز الامرين قال ولا ينافيه قوله او لا يجزي اذ لعل المراد اجزاؤه عما يلزمه من مباشرته من تحريك اللسان ونحوه فلا تخالف القدح بين الخبر المعمول به بين الاصحاب وبين خبر زرارة ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة امكان دعوى القطع بكون المراد من النص والفتوى اجتزاء الاخرس بالاشارة كما في غير المقام من غير حاجة الى الاستنابة لان اشارته قائمة مقام النطق من غيره كما هو واضح نعم قد يتّجه تعين النيابة عنه اذا فرض خرسه على وجه يتعذر الاشارة لعدم فهم معناها الصبي ونحو موج كالصبي ونحوه ممن لا يحصل منه الاشارة والله العالم ولو تعذر على الاعجمي التلبية قال الشهيد ففي وجهها نظر وروي ان غيره يلبي عنه وفي كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الامرين فالترجمة لكونها كاشارة الاخرس واوضح والنيابة لمثل ما عرفت وفيه ما تقدم سابقا فلا يبعد القول بوجوب ما استطاع منها والا اجزى بالترجمة التي هي اولى من اشارة الاخرس ويحتمل الاستنابة عملاً بخبر زرارة ولعله الى ذلك والى سقوطها عنه بوجه ما ذكره وهي من الهاء لا يجوز بغير العربية مع القدرة خلافا لابي حنيفة فاجازها بغيرها كتكبيرة الصلوة بل والطلاق نعم عدم الجواز بغير العربية المعلوم تقييده بالقدرة وعن ابن سعيد ان لم يتأت له التلبية لبى عنه غيره وهو يشمل الاخرس والاعجمي وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه والله العالم هذا كله في المتمتع والمفرد واما القارن فهو بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر الاشهر بل المشهور للخبر المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ابن عمار يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وقوله ايضا في صحيح عمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وقوله ايضا في صحيح معوية الاخر تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقوله ايضا في حسن معوية او صحيحه في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج الفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور وقوله ايضا في خبر جميل واذا كانت البدن كثيرة قام بين اثنين منها ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز الى غير ذلك من النصوص فما عن السيد وابن ادريس من عدم الجواز الا بالتلبية لانها المجمع المتفق بعد الاعراض عن النصوص المزبورة بناء على اصلهما المفروغ من فساده في محله خصوصا في مثل المقام الذي يدعى القطع بمضمون النصوص المزبورة واضح الفساد بل المرتضى منهما عن محقق الخلاف وكذا ما عن الشيخ وابني حمزة والبراج من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها جمعا بين النصوص التي لا تعارض بينها كما هو واضح وكيف كان ففي عقد غيرها وابتهاي التلبية او الاشعار والتقليد بدل كان الاخر مستحبا ولكن قد اعترف غير واحد بعدم العثور على نص فيه وفيما حضرني من نسخة [illegible] ولعل اطلاق الامر بكتابة كل من الثلاثة كاف في ذلك وفيه انه لا يقتضي استحباب الاخر ولعل الاولى الاستدلال بعد التسامح بما دل على ان التلبية شعار المحرم وانما هي التي اجاب الناس بها نداء ابرهيم عليه السلام في اصلاب الرجال وارحام النساء وما دل على ان الاشعار يغفر الله لفاعله باول قطرة منه مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يمكن استفادة الندب في جملة من الصور منها هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر الندب عن الفاضلين قال والاقوى الوجوب لظاهر الاوامر والتأسي وهو ظاهر من قبلهما اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط والجمل فلما لهم ظاهر مما عرفت وفي ط ايضا ولا يجوز لهما يعني القارن والمفرد قطع التلبية الا بعد الزوال من يوم عرفة و نحوه في يه ايضا وفيها ايضا فرائض الحج الاحرام من الميقات والتلبيات الاربع والطواف بالبيت ان كان متمتعا ثلثة اطواف طواف للعمرة وطواف للزيارة وطواف للنساء وان كان قارنا او مفردا طوافان وفي المقنعة وسننها القران فهو ان يهل الحاج من الميقات الخ والاهلال هو رفع الصوت بالتلبية الا ان يريد به الاحرام ثم انهما في باب صفة الاحرام ذكر الدعاء الذي بعد النية وعقبناها بالتلبيات ثم قال وان كان يريد الاقران قال اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على مناسكي احرم لك جسدي الخ وظاهره دخول التلبيات ووجوبها ثم ذكر سلار مراسم الحج وانها فعل وترك وعدد الافعال ثم قال وهذه الافعال على ضربين واجب وندب فالواجب النية والتجرد للاحرام ولبس ثوبيه والطواف والسعي والتلبية وسياق الهدي للقرن والمتمتع وهو صريح في وجوب التلبية على الثلثة وفيه ان ذلك كله لا يدل على ازيد من وجوب التلبية في نفسها الذي يمكن استفادته ايضا من اطلاق الامر بها والمراد هنا عقد الاحرام بمعنى انه لا يجب عقده بالاخر بعد عقده باحدها هنا قد جيء او في موثق يونس الامر بالتلبية بعد الاشعار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها قال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم فتقبل مني ثم انطلق حتى تاتي البيداء فلبه وفي صحيح معوية بن عمار الامر بالتقليد بعد الاشعار قال يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيه وفي خبر السكوني عن جعفر سألته ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر قال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وقال الفضل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنة بعد ذلك بيوم او يومين فاشعرها وقلدها ايجزي عنه قال ان كان ساقها قبل ان يدخل الحرم فلا باس قلت فانه اشتراها قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم منه فاشعرها وقلدها ايجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها ثم ان لبيك نصب على المصدر واصله لبا لك اي اقامة او اخلاصا من لب بالمكان اذا اقام به او من لب الشيء وهو خالصه ثني تاكيدا اي اقامة بعد اقامة او اخلاصا بعد اخلاص هذا بحسب الاصل وقد صار موضوعا للاجابة وهي هنا اجابة النداء الذي امر الله تعالى به ابرهيم عليه السلام بان يؤذن في الناس بالحج ففعل واجابه من الناس من هو في اصلاب الرجال وارحام النساء فجعله الله شعارا لهم ويجوز كسر ان على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض وهو لام التعليل وفي الاول تعميم فكان اولى واما الاشعار والتقليد وقد تقدم الكلام في كيفيتهما في محلهما فلاحظ وتامل وكيف كان فقد اختلف كلام الاصحاب في صورها اي التلبيات الاربع الواجبة ففي نع

وبعض

وبعض نسخ المقنعة ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ظاهرة ومحكي هي بل هو جزء الكركي وسيدك والاصبهاني وغيرهم وقيل كما عن رسالة علي بن بابويه وبعض نسخ المقنعة والقديمين والامالي والفقيه والمقنع والهداية وظاهر الغنية يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك لما سمعته من صحيح معوية بن عمار وصحيح عاصم بن حميد المروي عن قرب الاسناد للحميري ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقته فركبها فلما انبعثت به لبى بالاربع فقال لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ثم قال ههنا يخسف بالاخابث وقيل كما في محكي كمد ود والتبصرة ومحكي الجامع بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وكذا عن جمل السيد وشرحه وط ومره وفي الغنية ولكنه والمهذب لكن بتقديم لك على والملك وعن ئه والاصباح ذكره بعده وقبله جميعا ولا ريب في ان الاول اظهر لقول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار وصحيحه والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى قوله واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وفي صحيح عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك بحجة تمامها عليك لبيك واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار بضميمة الاجماع السابق على عدم وجوب ما زاد على الاربعة ولعل مبنى القول الثاني جعل الاشارة بالتلبيات الاربع في حسن معوية وصحيحه الى ما قبل الخامسة وما سمعته من صحيح عاصم بن حميد مضافا الى ما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ثم تلبي سرا بالتلبية وهي المفروضات تقول لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات والى قول الصادق عليه السلام في خبر الاعمش المروي عن الخصال وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهي لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الا ان ذلك لا يعارض صريح صحيح عمر بن يزيد المتقدم المعتضد بالاصل ولكن الاحتياط الاضافة اما كما في هذه النصوص وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام او ما خبر لبيك الثالثة كما في خبر يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابويهما عن الحسن العسكري عليه السلام فنادى ربنا عز وجل يا امة محمد صلى الله عليه وآله فاجابوه كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك قال فجعل الله تلك الاجابة شعار الحج ومرسل الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام قال جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك الى اخر ما ذكره في ذلك الخبر واما القول الثالث على كثرة القائل به بل في سرائر انه المروي وان كان الاول مجزيا والاضافة اليه احسن فلم اظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لا من الصحيح ولا من غيره في الكتب الاربعة ولا في غيرها لا بتقديم لك على الملك ولا تاخيره ولا ذكره مرتين قبله وبعده ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وفي ش انه يستحب فيها الطهارة والثاني بغير تخلل كلام الا اذا يرد السلام والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عند فراغها والدعاء بعدها ولا باس به وان لم يحضرني الان من النص ما يفيد ذلك كله وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه سابقا من النصوص ومعقد الاجماعات انه لو عقد نية الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا لعدم انعقاد احرامه وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد بل بما ظهر منها انه لا يجب عليه استيناف النية بعد ذلك كما هو مقتضى الاصل بل اطلاق النص والفتوى فيكفي الاتيان بالتلبية من دون تجديد و ح يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية نحو نية الصوم عن المفطرات من الفجر فلا يقدح فعل شي منها بعدها قبله لكن عن المرتضى وجوب الاستيناف ولعله لانتقاض الاحرام بفعل المنافي وربما دل عليه مرسل سويد من النصوص السابقة وفيه ان فعل المنافي لا يقتضي النقض كما لو فعله بعد التلبية والخبر مع ارساله يمكن حمل النقض في سؤاله على ضرب من المجاز نعم لو اراد ابطال النية الاولى برفع اليد من اصل الاحرام بناء على ما ذكرناه من ان له ذلك قبل التلبية احتيج الى تجديدها لانتقاضها ثم لا يخفى عليك ظهور عبارة المتن في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية كما عرفت تحقيقه فيما تقدم بل ولا لشد الازار كما حكاه في س عن بعض الاصحاب وان كان لم نحققه للاصل واطلاق الادلة السابقة ويمكن حمله على ارادة عدم جواز عقد الاحرام الا وهو لابس للثوبين وان كان لا يفسد الاحرام بذلك على الاصح كما ستسمع تحقيقه انشاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة والله العالم الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك بل في ك الاجماع على ذلك بل فتر الشيخ وبنو حمزة والبراج وزهرة وسعيد في الاحرام في ثوب على الضرورة بل عن القاضي منهم التصريح بعدم جواز الاحرام في ثوب لا القدر كل ذلك مضافا الى الامر بلبس الثوبين في المعتبرة المستفيضة كصحيح ابن عمار وصحيح هشام بن الحكم وغيرها وان كان هو في سياق غيره مما علم ندبه خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من الاجماع والى التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة الهداة عليهم السلام فان ثوبي رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين احرم فيهما كانا يمانيين عبري وظفار وفيهما كفن على ما رواه ابن عمار عن الصادق عليه السلام وفي مرسل الحسن بن علي عليه السلام عن بعضهم احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبي كرسف فما في كشف اللثام من ان لبس الثوبين ان كان على وجوبه اجماع كان هو الدليل والا فالاخبار التي ظفرت بها لا تصلح مسندا له مع ان الاصل العدم وكلام [illegible] يحتمل الاتفاق على حرمة ما يخالفهما والتمسك بالتاسي ايضا ضعيف فان اللبس من العادات الى ان يثبت كونه من العبادات لا يخفى عليك ما فيه نعم في س بعد ان اوجب لبس الثوبين فيه قال ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي او توشح اجزأ وفيه مضافا الى منافاته لما ذكره اولا عدم صدق لبس الثوبين عليه اللهم الا ان يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين وما بين السرة الى الركبة وهو لا يخلو من وجه وان كان الاولى بل الاحوط التعدد والامر في ذلك سهل انما الكلام في اعتبار ذلك في صحة الاحرام وعدمه قال في س وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد نظر وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحته كما هو مروي وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد وفي كشف اللثام قلت كلامهم هذا لا يدل على عدم الانعقاد [illegible] اخرجه من تحت للتحرز عن [illegible] فلعلهم [illegible] لوجوه ولا لعدم الانعقاد نعم الاصل عدم اشتراط الانعقاد به وقد [illegible]

ابن بشير وخالد بن محمد الاصم الفارقين بين جاهل الحكم وعالمه اذا لبسه قبل التلبية وقال ابو علي ولبس بعقد الاحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة وفي كونه لو اخل باللبس ابتداء ففيه ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن ونحوه عن الكركي وثاني الشهيدين ولعله الاقوى فانما المعروف بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الاسكافي ولا ريب في ضعفه فان الامر باللبس بعد اطلاق ما دل على حصول الاحرام بالنية والتلبية لا يدل على ازيد من الاثم كالنهي في صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك سراويل ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعل مضافا الى صحيح معوية بن عمار وخبر واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه وفي صحيحه الاخر عنه عليه السلام اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك ونحوه حسنه الاخر وفي حسنه الاخر عنه عليه السلام اذا لبست ثوبا في احرامك لا يصلح لك لبسه فلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت قدميك وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور الاول منها وغيره في صحة الاحرام ضرورة انه لو كان مثل ذلك مانعا لانعقاده كما سمعته احتمالا من الاصبهاني بل مال اليه بعض المحدثين لوجب تجديد النية والتلبية والتصريح الفتوى كاد ان يكون صريحا في خلافه والحسن الاخر محمول على ضرب من الندب الا ان امره بالشق للقميص والاخراج من تحت القدمين بل يمنع الجزم في صورة الجهل لخبر خالد بن محمد الاصم قال دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه وكان صلبا فرآه ابو عبد الله عليه السلام وهم يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت فقال احرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال انزعه من راسك ليس ينزع هذا من رجليه انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله فقال ما تقول في رجل احرم في قميصه قال ينزعه من راسه وخبر عبد الصمد بن بشير عنه عليه السلام قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فانه عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من ابي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك بعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال اخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وربما توهم منهما خصوصا الاخير عدم الانعقاد مع عدم الجهل الا انه لا دلالة فيهما بل اطلاق الصحيح الاول يقتضي خلافه والله العالم واما كيفية لبسهما فظاهر الاصحاب الاتفاق على الاتزار باحدهما كيف شاء بل صرح في س بجواز عقده بخلاف الرداء لكن خبر ابي سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام النهي عن عقده في عنقه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله وعن قرب الاسناد للحميري عن اخيه عليه السلام قال المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه ولا يعقده وعن الاحتجاج للطبرسي ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله هل يجوز ان يشد المئزر على عنقه بالطول او يرفع طرفيه الى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقدهما ويخرج الطرفين الاخيرين بين رجليه ويرفعهما الى خاصرته ويشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الاول كنا نتزر به اذا ركب الرجل جمله انكشف ما هناك وهذا استر فاجاب عليه السلام جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبة كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المعروفة المالوفة للناس جميعا ان شاء الله واما الثاني فعن جماعة انه يرتدي به اي يلقيه على عاتقيه جميعا ويسترهما به وعن بعض يتوشح به وعن اخرين او يتوشح به اي يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر كالتوشح بالسيف على ما عن الازهري بل وغيره وقد صرح غير واحد منهم بانه مخير ما يفعل المحرم الا ان الظاهر عدم وجوب شيء من الهيئتين للاصل فيجوز التوشح بالعكس وغيره من الهيئات ولعل من اقتصر على الارتداء او التخيير بينه وبين التوشيح يريد التمثيل وان كان التردي اولى الهيئات للتعبير في النصوص عنه بالرداء المنساق منه التردي به على حسب المعتاد ففي صحيح ابن سنان والتجرد في ازار ورداء او رداء او عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي خبر محمد بن مسلم يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء بل ربما مال الى تعينه بعض المحدثين لكنه في غير محله ثم صرح في س بعدم جواز عقده الرداء كالمحكي عن الفاضل وغيره بخلاف الازار ولعله لموثق سعيد الاعرج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا واما الازار فلا باس به للاصل وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر القداح ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي لكن قد سمعت ما في مكاتبة الحميري فالاولى تركه ما امكن احتياطا وعلى كل حال فقد ذكر غير واحد انه يعتبر في الازار ستر ما بين السرة والركبة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين بل في الرياض نفي الاشكال عن ذلك بل نسبه للستر في الثاني بالوضع وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى الاصل واطلاق النص والفتوى خلافه وقوله في خبر الاحتجاج فاما السنة الخ ظاهر في الندب ولعله لذا قال انه لا يمكن الرجوع فيه الى العرف ولعله الاقوى هذا وقد ظهر لك مما سمعته من النص والفتوى ان محل اللبس قبل عقد الاحرام بل هو من جملة الاشياء التي يهيأ بها للاحرام على وجه يكون حاصلا حال عقده الاحرام ومن هنا قال الفاضل في محكي هي اذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام بان يتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ونحوه غيره نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرما كما قطع به في لك للاصل بعد صدق الامتثال بالطبيعة وكيف كان ففي القواعد والمصباح ومختصره والاقتصاد شرط في الثوبين وتبعه غيرها على ما حكي عن بعضها انه لا يجوز الاحرام فيما لا يجوز لبسه في الصلوة كالثوب المنسوج كلا او بعضا من شعر ما لا يؤكل لحمه فضلا عن جلده الذي هو ليس بثوب عرفا فلا يصح في المأكول منه فضلا عن غيره على اشكال لقول الصادق عليه السلام في حسن حريز وصحيحه كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان تحرم فيه بناء على ارادة المنع من الباس في مفهومه ولو بقرينة ما سمعته من الفتاوى بل عن الكفاية انه المعروف بين الاصحاب بل في المفاتيح يشترط فيهما كونهما مما تجوز فيه الصلوة بلا خلاف بل ربما استظهر ذلك من هي وغيره ممن عادته نقل الخلاف بل وغيره مما دل على مجانبة دوام لبسها او التكفين بهما والطواف بهما ونحو ذلك مما

يدل على قابليتهما للصلوة التي لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف وصلوته بل ينقدح اعتبار عدم نجاسته بغير المعفو عنه كما صرح به في س ولك وغيرهما مؤيدا بما في حسن معوية بن عمار وصحيحه ايضا سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام وفي كشف اللثام ولنحو ما في الخبر من نص ابن حمزة على عدم جواز الاحرام في الثوب النجس وفي كره ولا ينبغي الا في ثياب طاهرة نظيفة وفي ير ولا يحرم الا في ثياب طاهرة نظيفة ونحوه تر وغيرهما ممن تاخر عنهما ولكن فيه انهما يدلان على عدم جواز لبس النجس حال الاحرام مطلقا الا انه قال في كشف ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن الا ان يقول بوجوب ازالتها عن البدن ايضا للاحرام وان لم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك وفيه انه غير قابل للارادة حال الابتداء خاصة منه نعم هو دال عليها ولو بدعوى ظهوره في اعتبار الطهارة فيهما حال الاحرام ابتداء واستدامة فيقتصر على الاول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقي على حكم الاصل مؤيدا ذلك بحسن معوية بن عمار وصحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا باس بذلك ان كانت طاهرة بناء على ارادة الجمع من المقارنة فيه فيتم التأييد به على الوجه المزبور نعم لا يبطل الاحرام بذلك وان اثم كغيره مما يعتبر فيهما لما عرفته من عدم شرطيته لاصل اللبس فيه فضلا عن صفات الملبوس والله العالم وعلى كل حال فقد يندرج في المفهوم المزبور بناء على ما ذكرنا عدمه في الحرير للرجال الذي صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا فيه مضافا الى خبر ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل قال لا باس ان يحرم فيها انما يكره الخالص منه ونحوه خبر ابي الحسن النهدي المعلوم ارادة الحرمة من الكراهة فيهما ولو لان لبسها محرم ومن هنا يتجه الاستدلال زيادة على ذلك بان وجوب اللبس بناء على ما عرفته لا يجتمع مع النهي عنه ومنه يعلم عدم الجواز في المغصوب وفي جلد الميتة وفي المذهب للرجال بل لو قلنا بشرطية الاحرام بلبسهما اشترط بالجنابة ولولا ان دليل الشرطية لا يشمل المحرم فلا يجوز له في الحرير للرجال ولا في جلد الميتة والمغصوب والمذهب وبذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام من المناقشة في اعتبار جميع ما يشترط في ثوب الصلوة اذ لا دليل له الا الخبرين في الطهارة وظاهرهما طهارة المحرم الى التطهر كلما يتنجس وجوبا او استحبابا ومفهوم خبر حريز وهو بعد التسليم لا ينص على الحرمة ولو سلمنا لم يفهم العموم خصوصا المتنجس الذي عرض له المانع من الصلوة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم لو لم نقل بوجوب اللبس لا شرطا ولا شرعا فحرمة المغصوب والحرير والمذهب والميتة عامة للمحرم وغيره لا يفتقر الى دليل خاص وما عداها على الحل لكن قد عرفت الدليل على الوجوب شرعا وعدم تعرض الشيخ في الجمل وابن ادريس وسعيد لاعتبار ما قلناه فيهما لا يقتضي الجواز كاقتصار السيد في الجمل على الابريسم وابن حمزة على النجس والمفيد على الديباج والحرير والخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب بل قد يتوقف للمفهوم السابق المعتضد بما عرفت باعتبار عدم كون الازار حاكيا للعورة كما جزم به في س بل جعل اعتبار ذلك في الرداء احوط وان قال في كره الاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي جواز الاحرام فيهما مطلقا اذ قد يمنع في نحو عبارة المصنف وما شابهها الذي هو معقد نفي الخلاف وغيره بل استحباب التكفين بهما ما سيأتي تقريبا يشعر بذلك وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء فيه قولان القائل المفيد في كتاب احكام النساء وابن ادريس في محكي ير والفاضل في عدة من كتبه بل نسب الى اكثر المتاخرين نعم لجواز لبسهن له في الصلوة فيندرج في خبر حريز السابقين مضافا الى الاصل وصحيح يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك وعن نه المسكة بالتحريك اسورة من الذبل وهي قرون الاوعال وقيل جلود دابة بحرية وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في حال الاحرام فلا وجه للمناقشة فيها من هذه الجهة وخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن سألته عن المرأة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم في الثوب والقفازان شيء يعمل لليدين ويحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد او ضرب من الحلي لليدين والرجلين والفرند بكسر القاف والراء ثوب معروف وقيل والقائل الشيخ والصدوق لا يجوز بل هو ظاهر ما سمعته سابقا من عبارة المفيد والسيد لقول الصادق عليه السلام في صحيح العيص المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وخبر ابي عيينة سألته ايضا ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قال اتلبس الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا باس وخبر اسمعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا ولها ان تلبسه في غير احرامها وموثق ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وخبر سماعة سأله عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خليط فيه فاما الخز والعلم في الثوب فلا باس ان تلبسه وهي محرمة وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس وتلبس الخز اما انهم يقولون ان في الخز حريرا وانما يكره الحرير المبهم وفي موثقه الاخر عنه ايضا لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي سأله عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المرأة تلبس الحرير قال لا وخبر جابر المروي عن الخصال عن ابي جعفر عليه السلام ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وخبر ابي بصير سألته عن القز تلبسه المرأة في الاحرام قال لا باس انما يكره الحرير المبهم وخبر ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله سألته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام قد سألني ابو سعيد الاعرج عن الخميصة سداها ابريسم وكان وجد البرد فامرته ان يلبسها ولا ريب في ان الاجتناب هو الاحوط ان كان الذي في هذه النصوص ولو بملاحظة لا ينبغي ولا يصلح ولفظ الكراهة ونحو ذلك يقتضي الحمل على الكراهة جمعا بين النصوص بل هي فيه اشد منها في الصلوة وهو اولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج ونصوص المنع على الخالص من وجوه وهل يلحق الخنثى في ذلك بالرجل او بالمرأة نظر كما في لك من تعارض الاصل والاحتياط بل الاشكال في اصل جواز لبسه لها وان كان قد يقوى الاول لان الاحتياط ما لم يكن واجبا للمقدمة لا يعارض الاصل ثم ان الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمرأة تحت ثيابها وان احتمله بعض الافاضل بل جعله احوط ولكن الاقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقة للاناث لا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها بظاهر النص والفتوى والله العالم ولا خلاف كما لا اشكال في انه يجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين لذا وحسن معاوية بن عمار المتقدم المشتمل على السؤال عن قرن المحرم ثيابا غير الاحرام معها وحسن الحلبي وصحيحه سألت ابا عبد الله عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم

والتلثمان شاء بنفي بها الحر والبرد ونحوه جزء عنه ايضا وما عن الشيخ وجماعة منهم الفاضل في هي ويرو كره من الاقتصار على مضمونه ليس خلافا محققا وعلى نقله فلا ريب في ضعفه للاصل الذى لا ينافيه الخبر المزبور مضافا الى الحسن الاول ولعله لذا عبر المص وغيره بما سمعت وكذا لا يجوز له ان يبدل ثياب احرامه للاصل ولقول الصادق ع في حسن الحلبي او صحيحه لا باس بان يحول المحرم ثيابه قلت اذا اصابها شيء يغسلها قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها وفي خبر الاخر عنه ايضا سالته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسالته يغسلها ان اصابها شيء قال نعم واذا احتلم فيها فليغسلها وقوله ايضا في صحيح معوية لا باس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما ويحمل الامر فيه على الندب كما عن ظاهر المسالك فان المص وغيره فقالوا اذا اراد الطواف فالافضل ان يطوف فيهما وان قيل مذهبهم الوجوب عبارة الشيخ وجماعة ولا ريب انه احوط وان كان الاول اقوى واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا يجعل ذيله على كتفيه بلا خلاف اجده في اصل الحكم بل عن ظاهر كره والمنتهى انه موضع وفاق بل لعله معقد اجماع واحد من متاخري المتاخرين لقول الصادق ع في صحيح الحلبي اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيح عمر بن يزيد يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه وحسن معوية بن عمار وصحيحه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلين وفي خبر علي بن ابي حمزة اذا اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر مثنى الحناط من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه ويجعل اعلاه اسفله وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره وفي رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم وان لبس الطيلسان فلا يزره عليه وان اضطر الى قباء من برد ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لبطنه والظاهر من الاخير وصحيح عمر بن يزيد الاكتفاء في جواز لبسه بفقد الرداء خاصة كما هو مفاد غيره من النصوص وصريح س وغيرها خلافا لما عساه يظهر من المص من اعتبار فقدهما بل في كشف اللثام انه نص كثير منهم ومن الاخبار قال وزادت الاضطرار الا ما سمعته من خبر عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم فليس فيه اضطرار لا فقد غير الرداء ووافقهما الشهيد وهو غير بعيد على القول بوجوب لبس الثوبين مع الامكان مع احتمال ان لا يكون الواجب الا الثوبين المعهودين وهما غير المخيط اذ لا دليل الا الاتفاق فعليهما الاحوط عند التجنب لغير ضرورة ومنها ان لا يكون له ثوب الا الرداء لا يمكنه الاتزار به فيتزر اما بقباء او سراويل او نحوها فهذه المسئلة وما ياتي من فقد الازار مسئلة واحدة ولعله غير مخالف لما قلناه نعم قد يظهر من بعض النصوص الاكتفاء به عن الثوبين اذا لم يكن غيره وعلى كل حال فالاقوى ما عرفت بل في ذلك الاكتفاء في جواز لبسه بفقد احدهما ومقتضاه جواز لبسه مع فقد الازار خاصة ولا يخفى من تامل اللهم الا ان يريد الاتزار بالرداء ولبس القباء عوضا عنه او ما سمعته من كشف اللثام من الاتزار بالقباء ولكن فيه انه خلاف المستفاد من النصوص المزبورة الا مع دعوى استفادة ذلك من نصوص السراويل بناء على الحاقه بالمطلق المخيط مع فقد الازار وهو كما ترى من وجه وكيف كان فالمتجه جواز لبس القباء مع فقد الرداء بل الظاهر وجوبه كما صرح به في المسالك وغيرها عملا بظاهر الامر هنا مضافا الى الامر بلبس الثوبين الذين هذا بدل احدهما ويمكن حمل الجواز في المتن على ما يشمل الوجوب كما ان المراد بالاضطرار ما يشمل عدم وجود ثوب غيره او الحاجة ونحوه فاحتاج الى لبسه ولو مع الاضافة الى رداء الاحرام ثم ان المحكي عن ابن ادريس التصريح بان المراد من النكس جعل الذيل على الكتفين وتبعه الشهيد والفاضل في عد ويحتمله تعبير جماعة باللبس مقلوبا ويشهد له مضافا الى بعده عن صدق اسم اللبس بعض الاخبار السابقة وعن اخر تفسيره بجعل الباطن الظاهر ويشهد له بعض اخر من النصوص ولعله لذا اكتفى الفاضل بكل من الامرين جمعا بينهما بالتخيير كما عن ابن سعيد ولعل الاولى منه الجمع بين الامرين لعدم المنافاة بل يمكن حمل عبارة المتن عليه ولم اجد من صرح به ونحوه في ذلك الا جماع على الاجتزاء بالاول ... عدم قائل بتعيين الهيئة الاخرى بل قد يناقش فيما ذكره من الجمع بان ظاهر بعض ما دل عليه او بقرينة قوله ولا يدخل يديه في يديه ارادة عدم النكس الذى لا يحتاج معه الى النهي عن ذلك فيكون الهيئتان متنافيتين ولهذا جمع بينهما بالتخيير اللهم الا ان يراد من النهي المزبور بيان حكم نفسه لا حكم المقلوب على الهيئة المزبورة وعلى كل حال فلا اشكال في اجزاء الجميع بل والعكس خاصة بناء على ما سمعته من الاجماع المزبور ثم ان الظاهر عدم الفدية مع اللبس على الوجه المزبور كما صرح به غير واحد منهم الفاضل في محكي كره وهي ويتر بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه اذا توشح به ولعل الامر بالقلب للتكسر والنهي عن ادخال اليدين لذلك نعم هي عليه لو لبسه لا على الوجه المزبور بل لو ادخل يديه في يديه كان عليه ذلك وان كان مقلوبا هذا وفي ك اللثام من اختصاص الحكم بالقباء وفي صحيح عمر بن يزيد عن الصادق ع ان لم يكن معه رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه واختاره في س قلت وهو الاقوى حملا لما في النص من القباء على المثال ومنه يظهر قوة ما سمعته من كشف اللثام ثم انه صرح النص والفتوى بستر الكتفين به عوض الرداء لكن في محكي ئي توشح به ولا يدخل كتفيه للاحتياط خلافا لابي حنيفة ولا اعرف مستنده بل ظاهر الادلة خلافه والله العالم واما احكامه فمسائل **الاولى** لا يجوز لمن احرم بنسك ان ينشئ احراما اخر قبله او بغيره حتى يكمل افعال ما احرم له بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المشتملة على كيفية حج التمتع المصرحة بان اهلال الحج بعد التقصير المحلل لاحرام العمرة والى الامر باتمام العمرة والحج الظاهر في عدم جواز ما يقع قبل الاتمام بل وصحته وح فلو احرم قبل السعي عامدا او قبل الكمال للعمرة كان مشرعا واحرامه الثاني باطلا ويجب عليه اكمال العمرة بل وكذا لو كان ناسيا وان لم يكن اثما فاما لو احرم متمتعا ودخل مكة واحرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء من دم او قضاء التقصير او غير ذلك وكانت عمرته صحيحة واحرامه للحج صحيحا بلا خلاف محقق اجده في صحتهما كما اعترف به غير واحد بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل هو صريح الفاضل في محكي المنتهى على تمامية العمرة مع انه حكى فيه وفي محكي تذ وهي قولا لبعض الاصحاب ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول فانه في الاول لو اخل بالتقصير ساهيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة وعلى كل حال فالحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع نسي ان يقصر

حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وصحيح ابن الحجاج سألت ابا ابراهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل بالحج قال يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه وتمت عمرته الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها سوى خبر ابي بصير الآتي القاصر عن المعارضة من وجوه فيحمل على صورة العمد او يطرح ولكن قيل والقائل الشيخ وبنو زهرة وحمزة والبراج والفاضل في د على ما حكي عن بعضهم عليه دم لموثق اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم ع الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه الذى يخص به ما في الصحاح السابقة بناء على حجيته ولكن حمله على الاستحباب اظهر كما عن الصدوق والحلي والديلمي واكثر المتاخرين بل هو المشهور بينهم فيرجح على التخصيص خصوصا بعد شدة ظهور تلك الصحاح في عدم وجوب شيء عليه الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط كما لا ينبغي تركه في كون الدم شاة كما عن الفقيه والهداية والاشارة وان كان الخبر مط بل عن ابي حمزة انه فيما فيه دم مط الا ان يدعى انصرافه وفي الفتاوى الى الشاة والله العالم هذا كله مع النسيان وان فعل ذلك عامدا قيل والقائل الشيخ وابنا حمزة وسعيد والفاضل في جملة من كتبه بل في س ولك نسبته الى الشهرة بطلت عمرته وصارت حجة مبتولة لموثق ابي بصير بل في المخ ولك وغيرهما صحيحه عن ابي عبد الله ع المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وقيل والقائل ابن ادريس والفاضل في التلخيص والشهيد في س يبقى على احرامه الاول وكان الثاني باطلا انتهى عند المقتضي لفساده ضرورة عدم جواز ادخال الحج على العمرة في ان التقصير منها بل هو من معقد اجماع هي على ما مدلا وافعال العمرة بل هو ايضا ظاهر غيره فما في ك من خروجه عنها وكونه محللا واضح الضعف فان حصول التحليل به لا ينافي كونه من افعالها مثل التسليم في الصلوة على الاصح وح فالاحرام قبله كالاحرام قبل السعي من افعالها منهي عنه او غيرها مودية على انه لو كان الاحرام صحيحا باعتبار كون التقصير خارجا عن العمرة لا يخرج صحة العمرة لا ابطالها وصيرورة الحج مبتولة كما هو مقتضى النص والفتوى فلا محيص ح عن القول ببطلان الاحرام مضافا الى نوع خلاف فيما نواه ان نوى حج التمتع وعكس صلاحية الزمان ان ادخل غيره والخبران قاصران عن اثبات حكم مخالف للاصل مع عدم الصراحة لاحتمال الحمل على متمتع عدل الى الافراد ثم لبى بعدما سعى كما في س بل قيل لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى ولعله اراد الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له الذي في مسئلة جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات لكن ذلك جمعه كما ترى ولذا كان ظ المص الميل الى غيره بقوله والاول هو المروي ضرورة كون الخبر الموثق والصحيح الصالح المخرج به عن الاصل بناء على ان التقصير من اجزاء العمرة والابتناء على خروجه عنها وانه محلل كما في ك يمنع ح مخالفته للاصل لعدم كونه ح ادخالا للعمرة على الحج اللهم الا ان يقال ان ظاهر الادلة وقوع الحج بعد التقصير وان قلنا خروجه عن العمرة وعلى كل حال فالخبر المزبور صالح للخروج به عن ذلك كله خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة والخبر الاخر بعد احتمال الحمل المزبور او فساده ضرورة كون مفروض المسئلة في المتمتع الذي هو حقيقة في الملتبس بالمبدأ والاعم منه والماضي والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا فالمتجه العمل به ولكن في الاجتزاء به عن فرضه الذي هو التمتع اشكال باعتبار انه عدل والاخبار في لم يات بالمأمور به على وجهه ولذا كان خيرة ثاني الشهيدين وسبطه العدم ذلك وان احتمل الاجزاء ايضا لخلو الخبر الوارد في مقام الحاجة عن الامر بالاعادة ولا ريب في ان الاول احوط ان لم يكن اقوى والجاهل كالعامد للاطلاق المقتصر بخصوص الناسي لما عرفت نعم الظاهر قصر الحكم المزبور على خصوص مضمون الخبر اما غيره فيبنى على مقتضى الاصل الذي سمعته من الحلي وغيره وهو ان الخبرين المزبورين لم يتعرضا لاستيناف احرام جديد لحج الافراد اذ الاجتزاء بالاحرام المزبور بعد ان لم يكن مأمورا به بل منهيا عنه باعتبار ادخاله على العمرة لا وجه له كالاجتزاء باحرام العمرة الذي كان منويا به غيره مع قوله فيهما بطلت متعته المراد به بطلان عمرة تمتعه التي من افعالها الاحرام الا اني لم اجد مصرحا بتجديد الاحرام الا اني لم اجد مصرحا بتجديد الاحرام لحج الافراد بل منافيا في مفروض المسئلة نعم في الذخيرة بعد ذكر الخبرين قال ومقتضاهما بطلان المتعة وليس فيهما خصوصا المعتبرة منهما تصريح بعدم الحاجة الى تجديد الاحرام كما هو مذهب الجماعة وكيف كان فلعل عدم تجديد الاحرام لظهور الخبرين ولو من جهة قوله مبتولة والخلو عن ذكره في مقام البيان وغير ذلك في انقلاب نعلم الى حج الافراد وان كان ذلك باختياره بل واثم فيه الا انه كانقلاب الفرض الذي يجزي فيه بالاحرام الاول ودليل ذلك الخبران ففيهما ايضا مخالفة للاصول من هذه الجهة ايضا والله العالم **المسئلة الثانية** قد تقدم الكلام مفصلا في انه لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز ان يطوف واجبا للحج ويسعى ويقصر ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب فان لبى انعقد احرامه وليس له العدول ح وقيل كما عن ابن ادريس لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد فلاحظ وتامل وتقدم ايضا الكلام في **المسئلة الثالثة** وهي اذا احرم الولي بالصبي جرده من فخ على معنى انه يحرم به من الميقات ولكن لا يجرده عن المخيط الا من فخ او انه لا يحرم به الا من فخ كما تقدم تحقيق ذلك ولعل ظاهر المص هنا الاول ولكن مقتضى قوله وفعل به ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه عدم الاقتصار على نزع المخيط بل غيره من تروك المحرم ولم اجد به مصرحا لاحد بل مقتضى صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انظروا الى من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه فلذا فالمتجه الاقتصار على خصوص نزع المخيط مع الاحرام بهم عن الميقات دون غيره من تروك المحرم نعم لو قلنا ان ابتداء الاحرام بهم من فخ لم يكن اشكال ح في جريان حكم الاحرام ح منه كما هو واضح وكيف كان فلو فعل الصبي ما يجب به الكفارة او الفداء على المكلف لزم ذلك الولي في ماله كما في عد ومحكي في ونه بل قيل ربما كان لا صراحة بل ولا ظهور في عبارتهما لعمد خطا الصبي بل الاجتناب خصوصا غير المميز منه وانما الواجب على الولي ان يجنبه فهو غرم ادخله هو عليه بالاحرام به كالنفقة الزائدة ولصحيح زرارة السابق لكن فيه

نقل السيد خاصة مع ان الظاهر المصنف والفاضل في ذ وغيرهما عدم الفرق بين ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد وما في معناه وما يوجب الكفارة
عمدا لا سهوا الا ان المحكي عن الشيخ واكثر الاصحاب كما في ك والذخيرة اختصاص الحكم بالاول قال في ك انما اقتصرنا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد
اي وما في معناه مما يوجبها عمدا وسهوا اذ لا قائل بالوجوب فيه خاصة بل لعل الاجماع المركب على خلافه فيختص الوجوب بما يوجبها الا عمدا للقاعدة
المزبورة التي لا يعارضها كونا الولي المخاطب فلمن ذلك لا يوجب الكفارة عليه بعد الاصل وعدم تناول الدليل لها كما اختاره في ك ولكن قد يناقش بما سمعته سابقا بان
الولي هو السبب شرعا في ترتب ذلك كون عمد الصبي خطأ انما هو في الديات وفي خطاء الكفارات والفداء اشبه شيء بخطابات الاسباب وبظهور كون الصيد
على الاب والذبح عليه والصوم عليه وغير ذلك مما عسى يظهر منه ترتب هذه الاحكام للاحرام عليه دون الصبي خصوصا غير المميز وبذلك كله يظهر لك شدة
ضعف ما عن ابن ادريس من عدم الوجوب مطلقا لان عمد الصبي خطأ فلا يجب عليه ما يعتبر العمد في وجوبها كما ان قاعدة الاقتصار تقتضي عدم وجوبه ايضا فيما
يجب على العامد والناسي لان الوجوب على الناسي على خلاف الاصل وانما وجب هنا بالنص والاجماع والخطاب الشرعي انما يتوجه على المكلفين خصوصا
دعوى ان عمده خطأ حتى في المقام ضرورة كون المسلم منه في الديات وبذلك ظهر لك ان الاقوال ثلاثة قيل والرابع والخامس التفصيل بايجاب الفداء في
مال المولى عليه لانه مال وجب بجنايته كما لو اتلف مال غيره وهو خيرة كره ومحتمل ط والكفارة على الولي ولا يجب على احد فيهما عن صريح ط وكره
ولا يخفى عليك ضعفهما بعد الاحاطة بما ذكرنا خصوصا في الصيد فالمتجه ح ما هو ظاهر المصنف من ترتب الكفارة والفداء على الولي مطلقا هذا كله فيهما واما
بالنسبة الى غيرهما كما لو عقد له على امرأة كان باطلا بل عن الخلاف ان جامعها حرمت عليه لو جامع في الفرج عمدا قبل الوقوف بعرفات الفوات عليه ووجب على الولي
بل لعله لا خلاف في عدم وجوبه على الولي للاصل وغيره واما الوجوب عليه فلعله لعموم دليله لكن المحكي عن ط وف و تر والجواهر العدم لانه افسد به الحج لتعمد
الجماع كما عن الجواهر ما بنا للخلاف فيه او لا لكون عمده خطأ ولان الخطاب انما يتوجه الى المكلف ودعوى ان ذلك من باب الاسباب فيخاطب به بعد البلوغ كالحاصل
منها وكذا المجنون موقوفة على الدليل وعليه ففي وجوب مؤونة القضاء على الولي نظر اقربه الوجوب عند الشهيد قدس سره ولعله لانه السبب في وجوبه عليه
ويكون تحصيل القضاء كامل وجب عليه كحجة الاسلام والمباشر اقوى من السبب فلا وجب عليه في صورة البذل دون من بذل وكيف كان فاذا قضى لم يجزه القضاء
عن حجة الاسلام فيجب عليه الا اذا كان قد كمل في الفاسد قبل المشعر بناء على انه كالمدرك بل الذي قد عرفت البحث فيه ولو وجب القضاء وحج الاسلام اخر القضاء
وان تقدم بل قبل لو نواه بطل وانصرف الى حجة الاسلام بل جوزنا القضاء له في الصغر فشرع فيه وبلغ قبل الوقوف انصرف الى حجة الاسلام فتم وقد تقدم جملة من
الكلام في هذه المسائل وغيرها فلاحظ وتامل وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبيته وطواف وسعي وغير ذلك لما سمعته من النص مضافا الى صحيح ابن الحجاج سألت
ابا عبد الله عليه السلام وكان ثلثة لنسوة مجاورين وارادتا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولودا صبيا فقال مروا امه فلتأت حميدة فلتسألها كيف تفعل بصبيانها فاتت
فسألتها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا عنه ثم قفوا به في المواقف واذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به
البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا كان متمتعا وغيره من النصوص ويجب على الولي الهدي من ماله
لانه كالنفقة الزائدة او الصوم عنه اذا لم يجده كما سمعته في صحيح معوية وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد هديا و
كان متمتعا كقول الباقر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن اعين الصبي يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وفي خبر الاخر بمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم
نقدر على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه وفي موثق اسحق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم
يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم بناء على ارادة الصبيان من الغلمان وقد سمعت ما في صحيح زرارة السابق المراد من الكبار فيه على ما صرح
به غير واحد المميزون ومنه يستفاد الاجتزاء بصوم المميز منهم ولعله اليه اشار المصنف بقوله وروي اذا كان الصبي مميزا جاز امره بالصيام عن الهدي ولو لم يقدر على الصيام
صام عنه وليه مع العجز عن الهدي فيضمنه ما في غيره من النصوص من صيام الولي عنه والا فهو ليس كما ذكره بل لم نعثر على خبر بالمضمون المزبور نعم استدل له بعضهم
على ذلك بموثق سماعة سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم
وصام قال قد اجزء عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا اجزء عنهم وفيه ان الظاهر ارادة المماليك من الغلمان فيه على انه ليس تمام المضمون المزبور
بل قد يناقش في ارادة المميز من الكبار في الخبر المزبور فيتعين على الولي الذبح او الصوم ان لم يجد لو سلم فالمتجه التخيير جمعا بعد عدم تحققنا ما ارسله المصنف وصل
الينا من النصوص من ترتب صوم الولي على عجز الصبي عن الصوم بل مقتضى اطلاق الامر في صحيحي معوية وابن الحجاج وغيرهما خلافه ولعله لذا في كشف اللثام بعد ان
ذكر وجوب الهدي على الولي من ماله قال فان فقده صام او امر الصبي بالصوم واما ما عسى ان يظهر من صحيح معوية من اعتبار عدم وجدان الصبي الهدي في صوم الولي
فلم يجد به قائلا بل ظاهر الاصحاب على خلافه فيجب حمله على ارادة معنى عنهم من قوله منهم فيه وقد ظهر الى هنا في الاخبار بجمع ذلك وان كان لم يتحقق غير ما قد عرفت فالاولى و
الاحوط ذبح الولي فان لم يجد صام من غير فرق بين المميز وغيره والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه ثم احصر تحلل بلا اشكال
ولا خلاف نصا وفتوى لكن الكلام في انه هل يسقط الهدي قيل والقائل المرتضى والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في حصر ير وكره وهي وصد ره على ما
حكي عن بعضهم نعم يحل بمجرد الاحصار من غير ان يحتاج الى الهدي وهو ح فائدة الشرط بل في المحكي عن الانتصار الاول منهم الاجماع عليه بل قال فيه لا فائدة لهذا الشرط الا ذلك واطلاق
الاية محمول على من لم يشترط وهو الحجة بعد صحيح ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما
اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام عليه ان الله تعالى احق
من وفى بما اشترط عليه فقلت عليه الحج من قابل قال لا وصحيح البزنطي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من
النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اوما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلام وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي ولو بقاعدة بالخبر انه

عن وقت الحاجة لو كان ولجماعة من الاخير يسقط الا ان لا يكل ما دل على مشروعية الشرط المزبور بناء على افادته ذلك وقيل والقائل الاسكافي والشيخ في محكي ف و
كما والمص في فع والفاضل في لف وغيرهم لا يسقط وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وعموم الاية وغيرها والاحتياط وقول الصادق عليه السلام في
خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة المروي عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع
الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان برء من مرضه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط عليه فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر و
يجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فيهما بالخيار مؤيدا بما تسمعه
من صحيح معوية في حصر الحسين عليه السلام وح ففائدة الاشتراط جواز التحلل كما عن طوق والمهذب في المحصور ولد في المصدود اي عند الاحصار كما عن ير وكره وهي بمعنى انه
من غير تربص كما في قع وكشفه والمحكي عن شرح نور دانا الكتاب لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو
بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة بناء على انه كان قد اشترط
باعتبار كونه مستحبا فلا يتركه الحسين عليه السلام فيدل ح بالتاسي وبانه متى شرع النحر تحليلا انما في السقوط اذ احتمال سقوط الوجوب خاصة لم نعرفه قولا لاحد بل يمكن
تحصيل الاجماع على خلافه ونحوه صحيح رفاعة عنه لكن فيه انه عليه السلام كان ساق بدنة فنحرها وحلق وح يكون خارجا عما نحن فيه اذ الظاهر عدم خلاف معتد
به في عدم سقوط الهدي عنه بل عن الايضاح ان عليه اجماع الامة فيحمل النحر فيه على البعث للنحر ومحله ثم الحلق بعده وان كان بعيدا بل يمكن دعوى القطع بفساده
وليس هو اولى من حمل سوق البدنة فيه على سوقها الا على وجه قران فيكون انه مع عدم الهدي على المص ثم لا اشكال في ان حكم القارن البعث وان اشترط لصحيح محمد بن
مسلم ورفاعة عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج عنه وما
عن الفقيه من عدم البعث جنابه واضح الضعف فانه من تحريف النساخ وعلى كل حال فيكون فائدة الشرط تعجيل التحلل في المحصور بدونه لا يجوز ما لم يبلغ الهدي
محله كما هو مقتضى الاية المحمول اطلاقها على غير صورة الشرط واجماع المرتضى لم نتحققه بل لعل المحقق خلافه والصحيحان الاصرح فيهما بعدم الهدي بل لا ظهور بحيث
يعارض خبر عامر وصحيح معوية وقاعدة تاخير البيان مع تحقق موضوعها في المقام يمكن ان يكون تركه بيانه للاتكال على الاية وغيرها ثم هما دالان على التعجيل
الذي هو المختار وان كان مع الهدي لما سمعته من دليله بل قد يقوى ان الشرط لا يدل على ازيد من ذلك فان المراد عدم لزوم البقاء على الاحرام بعد الحصر وانه يتحلل
من احرامه بحلله الشرعي لا انه يثبت به تحليل خاص لا يحتاج معه الى هدي ولا غيره بل وبما ظهر من بعض العبارات عدم الاحتياج معه الى النية ويمكن القطع بعدمه
فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى كون فائدة الشرط التعجيل المزبور لا سقوط الهدي ولا غيره من الفوائد التي سمعتها واما ما في المتن من انه قيل يجوز التحليل من غير
شرط فلم يظهر لي لمن اشار بالقول المزبور فان اصل التحليل للمحصور لا اشكال فيه ولا خلاف للاية والروايات وان اراد به جواز التعجيل من غير شرط فلم نعرفه لاحد من
اصحابنا ويمكن ان يريد به الاشارة الى ان الشرط وجوده كعدمه ولا يترتب عليه الا الثواب كما هو المشهور بين العامة واختاره ثاني الشهيدين وربما كان ظاهر طوق والمهذب
وان كان ستعرف ضعفه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاول وهو القول بان فائدته التعجيل اظهر مما سمعته من المرتضى بل من القول بانه لا فائدة فيه اصلا سوى ترتب الثواب
ومما في الايضاح فانه بعد ان ذكر قول والده في عد وفائدة الشرط جواز التحلل على راي قال ان معنى كلام المص ليس المنع من التحلل اذا لم يشترط بل معناه ان التحلل الممنوع منه مع العدو
وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباح الاصل وسببه حينئذ بالاصالة الاشتراط والعدو قال والفائدة تظهر فيما لو نذر ان يتصدق كلما فعل
رخصة بكذا وفي التعليق وهو كما ترى مرجعه في الحقيقة الى عدم الفائدة للشرط في خصوص المشترطين من الحج والعمرة ويكون ح تعبدا محضا كما عن اكثر العامة مضافا الى عدم
الفائدة ايضا في ذكر خصوص الحصر اللهم الا ان يراد منه ما يعم الصد الى ظهور عبارة الفاضل والمص في كون الفائدة نفس التحلل لا كونه اصليا في مقابل الرخصة ان امكن ذلك
على ضرب من التجوز لكن لا يخفى عليك بعده كيف كان فقد استدل له بعموم الاية وما يحكى من فعل النبي صلى الله عليه وآله في المصدود وبخبر حمزة بن حمران سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني
حيث حبستني قال هو حل حيث حبسه قال او لم يقل وحسن زرارة عنه ايضا هو حل اذا حبسه قال او لم يقل وحسن زرارة عنه ايضا هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وفيه
ان الاية مع انها مساقة لبيان حكم اصل الحصر لا خصوص المشترط مقيدة بما عرفت وفعل النبي صلى الله عليه وآله بعد ان كان مصدودا لا محصورا خارج عما نحن فيه وخبر حمزة وزرارة ثم
مع عدم صحة سند الاول منهما وموافقتهما للعامة واحتمال كونهما في المصدود لا دلالة فيهما الا على ثبوت اصل التحلل مع الشرط وعدمه وان اختص الاول بما
زاد على ذلك كما سمعت التصريح به في النص مضافا الى استبعاد الامر بالشرط المزبور مع عدم فائدة به ومن الغريب انه على ضعفه ادعى فتاه وافقه عليه الشهيد
في س والمحقق الثاني في حاشية الكتاب ح بتفسير عبارة المص وما شابهها في ان الاول وحكمها اي المتمتع وجزء ذ في استحباب الاشتراط واحد كما ان فائدته جواز اصل
التحلل عند العارض كقول ابن حمزة والشرايع او جواز التعجيل للمحصر كقول فع او سقوط الهدي عن المحصر والمصدود وغير السائق كقول المرتضى وسقوط
قضاء الحج للمتمتع اذا فاته الموقفان كقول الشيخ في يب لقوله عليه السلام في خبر ضريس بن عبد الملك الصحيح وقال في الثاني قول المص وفائدة الاشتراط الخ جواب عن سؤال مقدر
يورد على عدم سقوط الهدي عن المشترط صورة انه ح لا فرق بين المشترط وغيره في وجوب الهدي اذا احصر فلا فائدة للشرط ح وجوابه ان فائدته كون التحلل مستحقا
بالاصالة بعد ان كان رخصة ومن فوائده انه عبادة يترتب عليه الثواب والجميع كما ترى فان العبادة كادت تكون صريحة خصوصا بملاحظة كل من عبر مثل ما في النافع
تعجيل التحليل بخلاف غير المشترط الذي يجب عليه الانتظار حتى يبلغ الهدي محله بل لعل ذلك هو مراد كل من عبر بانه يتحلل مع الشرط كما عن طوق والمهذب وغيرهما
ضرورة ثبوت اصل التحلل للمحصور من غير شرط فليس المراد الا التعجيل والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشهيد في س احتمالا هو الرابع من الاقوال في الفائدة
وقد ذكره الشيخ في موضع من يب مستدلا عليه بصحيح ضريس بن اعين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال
يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه
عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وهو مع احتمال كون القائل ضريسا لا الامام عليه السلام يشكل بان الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في

المندوبات رفع الصوت بالتلبية للرجال كما هو المشهور بل في كشف اللثام الاجماع في الظاهر بعد بل لعله كذلك اذ ما في بعض من انه واجب مع القدرة والامكان محمول على شدة الندب خصوصا قوله في محكي التهذيب لم اجد من ذكره فرضا لكن عن المصباح في اصحابنا من قال الاجهار فرض الا انا لم نتحققه وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين للامر به في النص المحمول على الندب بقرينة الشهرة وغيرها خصوصا في صحيح عمر بن يزيد واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار والا وجب تكريرها في كل ذلك وهو مقطوع بعدمه وفي مرفوع حريز عن بعضهم انه لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل عليه السلام فقال له مر اصحابك بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن قال وقال جابر بن عبد الله ... الروحاء حتى بحت اصواتنا الى غير ذلك من النصوص المشتملة على الامر به المحمول عليه على ما عرفت نعم في خبر ابي عبد الله عليه السلام وليس على النساء جهر بالتلبية وفي مرسل فضالة عنه ايضا ان الله تعالى وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة واستلام الحجر ومن هنا خصه المص بالرجال مضافا الى مناسبة الستر ويستحب تكرارها خصوصا عند نومه واستيقاظه وعند علو الاكام ونزول الاهضام وبعد كل صلوة وبالاسحار وملاقاة راكب لانها شعار المحرم واجابة لنداء الله تعالى وذكر وتذكير للآخرة وفي مرسل ابن فضال من لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا اشهد الله تعالى له الف ملك براءة من النار وبراءة من النفاق وفي مرسل الصدوق ما من محرم يضحي ملبيا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه معها وللنبي قال جابر بن عبد الله ما سمعته سابقا وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد وفي صحيح ابن سنان عنه ع ايضا كان ع يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا وفي اخر الليل وفي ادبار الصلوات وفي صحيح معوية بن عمار يقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت الى غير ذلك من النصوص بل عن المنتهى وكره استحباب ذلك باجماع العلماء الا مالكا ... عند اصطدام الرفاق نعم لم نجد فيما وصل الينا من النصوص خصوص النوم كما اعترف به في كشف اللثام او لمن قبل الفاضلين التعرض للنوم ويمكن ان يكون وجهه ما يظهر من النصوص من استحباب تكريرها عند كل حادث كالنوم والاستيقاظ وملاقاة غيره ولعله لذا عبر الفاضل في عدة وجعل الاحوال المزبورة مثالا وان قال في كشف اللثام لم ار ممن قبله بل العكس ذلك في نص ما عن المقنعة والمقنع وسم والفقيه من استحبابها ايضا عند صعود الدابة والنزول منها او لصحيح عمر بن يزيد السابق خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن وخصوصا مثل هذه السنة التي هي ذكر في نفسها والله العالم وكيف كان فان كان حاجا مفردا او قارنا استمر ع تكرارها الى يوم عرفة عند الزوال لصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية ونحوه صحيح معوية بن عمار عنه ايضا وظاهرها الوجوب كما عن مض قده وحكى عن علي بن بابويه والشيخ واستحسنه بعض لظاهر الامر ولا ريب في انه احوط وان كان معتمرا بمتعة فاذا شاهد بيوت مكة كما صرح به غير واحد بل قيل انه مقطوع به في كلام الاصحاب لقول الص ع في حسن الحلبي المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وفي حسن معوية اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل ما استطعت وقولهما في خبر سدير اذا رأيت ابيات مكة فاقطع التلبية الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها الوجوب بل عن الخلاف الاجماع عليه لا باس به لكن في خبر زرارة عن ابي عبد الله ع سألته متى يمسك المتمتع عن التلبية فقال اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح وهو مع ضعفه يمكن حمله على ارادة الاشراف كما انه يمكن حمل ضعيف زيد الشحام عنه ع ايضا سألته عن تلبية المتعة متى يقطع قال حين يدخل الحرم على ارادة الجواز كما عن الفقيه والاستبصار على معنى عدم تاكد استحباب فعلها قبل دخوله وقال ابان بن تغلب في الحسن كنت مع ابي جعفر ع في ناحية من المسجد وقوم يلبون حول الكعبة فقال اترى هؤلاء الذين يلبون والله لاصواتهم ابغض الى الله من اصوات الحمير ولعله لانهم كانوا من العامة الذين لا حج لهم انما الكلام فيما سمعته في حسن معوية بن عمار من ان حد بيوت مكة قبل اليوم عقبة المدنيين وفي خبر الفضيل ابن يسار سألت ابا عبد الله قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين قلت فاين عقبة المدنيين قال بحيال القصابين وفي خبر ابي خالد مولى علي بن يقطين سألت ابا عبد الله ع عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى ويحمل على غير عمرة التمتع بل العلة ظاهرة في ذلك وفي صحيح البزنطي عن الرضا ع انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة قال نعم ... حدها عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى ونحوه في اللمعة وشرحها ولكن قيد الاول بما اذا دخلها من اعلاها والثاني بما اذا دخلها من اسفلها ... السيد والشيخ الجمع بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لمن اتى على طريق العراق وتبعهما الحلي والديلمي وعن الصدوقين وبعضهم تخصيص الثاني بمن اتى على طريق المدينة وعن ابن ابي عقيل وحد بيوت مكة عقبة المدنيين والابطح وفي المخ بعد ان حكى عن الجميع ما عرفت قال لم نقف لاحدهم على دليل وعن العين والمهذب حد بيوت مكة من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن المصباح المنير ذو طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الآن بالزاهر ونحوه عن تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ او غيره قلت لا يخفى عليك كون الاحوط قطعها في جميع ما هو مظنة ذلك او محاذ له مع فرض عدم معلوميته في هذه الازمنة بالخصوص بناء على كون التكرار مستحبا والقطع واجبا وان كان المتجه عدم وجوب القطع الى حصول اليقين على ان عقبة المدنيين معروفة في هذا الزمان على ما جزم به بعض المترددين على طريق المدينة بل في كراهة القطع به من شعار الشيعة يعرفه المخالف منهم فلا باس بالعمل بما تضمنته من النصوص المعتبرة واما وادي طوى فالظاهر انه على غير الطريق المعروف في المدينة ولذا ذكر الشهيدان والسيد ما سمعت ويمكن ان يكون ما وقع من المفيد والصدوقين بطريق اخر من المدينة غير المتعارف وعلى كل حال فالامر في ذلك هين والله العالم هذا وقد سمعت من النص ما يدل على الاكثار من التكبير والتحميد والتهليل والثناء بعد قطع التلبية كما نص عليه بعضهم هذا كله في عمرة التمتع فان كان معتمرا بعمرة مفردة قيل والقائل الصدوق وتبعه المص في فع كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم او مشاهدة الكعبة جمعا

القابل مجزيا الاشتراط بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي ... من ان الاشتراط لا يفيد سقوط الحج في القابل لو فاته ولا نعلم فيه خلافا قابل ولا اشكال لما ستذكره المص وان لم يكن واجبا لم يجب بتركه الاشتراط فالوجه ارادة شدة الندب فيه لمن ترك الاشتراط كل ذلك مضافا الى ما فيه من المشقة بناء على ما فهم من كون المراد منه البقاء على احرامه الى قبل الحج به وان كان فيه منع واضح والخامس ما في ذلك فانه بعد ان ذكر الفوائد المزبورة عدا ما سمعته من الخ قال وكل واحد من هذه الفوائد لا يدل على جميع الافراد التي يستحب فيها الاشتراط اما سقوط الهدي فمخصوص بغير السابق اذ لو كان قد ساق هديا لم يسقط واما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصور دون المصدود واما ... فمخصوص بالمتمتع وظاهر ان ثبوت التحليل بالاصل او العارض لا مدخل له في شيء من الاحكام واستحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج ومن الجائز كونه تعبدا ومامورا به يترتب على فعله الثواب ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص المصرحة بفائدة الشرط والفتاوى وغيرهما على انه موافق لكثير من العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك بل ابن عمر منهم كان ينكر ذلك ويقول حسبكم سنة نبيكم ولانه عبادة واجبة باصل الشرع لا يفيد الاشتراط فيها كالصوم والصلوة وهو كما ترى مجرد قياس وافتراء على النبي ص فالتحقيق ما عرفت وربما احتمل او قيل كون الفائدة التحلل من كل شيء حتى النساء كما سمعته في صحيح البزنطي بل ربما احتمل ارادة الفاضل ومن عبر كعبارته لذلك ايضا ولكن يدفعه صحيح معوية بن عمار المتقدم في حديث حصر الحسين ع سئل الصادق ع ارايت حين برئ من وجعه حل له النساء فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قلت فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف فقال ليس هذا مثل هذا النبي ص كان مصدودا والحسين ع كان محصورا ويمكن قطع النظر فيه عن الشرط وكون السؤال عن المحصور اذا احل هل يحل له النساء كالمصدود كما يمكن بعيدا نفيه خبر البزنطي بما اذا ... عنه وتمم تحقيق الحال فيه في محله انشاء الله هذا وفي الانتصار حكاية قول سادس او سابع وهو ان فائدته سقوط الهدي عن المصدود وجواز تحلل المحصور اما الاول فلا يجوز له التحلل اشترط او لم يشترط الجعفي وزرارة وحمزة بن حمران ولا يرابعهما المحصور لانه فلو لم يسقط الهدي لم يكن له فائدة واما الثاني فلما روي ان النبي ص دخل على ضباعة بنت الزبير فقال لها لعلك اردت الحج فقالت والله ما اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني وفي رواية قولي لبيك اللهم لبيك ومحلي من الارض حيث حبستني فان لك على ربك ما استثنيت لكن انما يتحلل بهدي يبعثه ويتوقع بلوغه المحل الا انه وان لم يشترط لم يحل حتى يدرك الحج او العمرة وفيه مضافا الى عدم معرفة القائل بذلك بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان الادلة مطلقة لم تفصل بين الاشتراط بل لعلها ظاهرة في صورة عدم الشرط وسقوط التربص فائدة ولا باس باتفاء الفائدة في الصد هذا وفي ك بعد نقل الاقوال قال والذي يقتضيه النظر ان فائدته سقوط التربص عن المحصر كما يستفاد من قوله وحلني حيث حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه من الادلة مضافا الى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما ستبينه في محله انشاء الله بل لا يبعد سقوط الهدي مع الحصر ايضا كما ذهب اليه المرتضى ره وابن ادريس ولا ينافي ذلك قوله ع في حسنة زرارة هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط لان اقصى ما يستفاد ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه وتبعه على ذلك بعض من تاخر عنه ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا مواضع النظر فيه وما في الادلة التي ذكرها على سقوط الهدي في المصدود والتحقيق عدم سقوط الهدي مط سيما القارن لما عرفت وسقوط التربص في المحصور مع الشرط والمصدود مط اما الاول فلما سمعته من النصوص واما في المصدود فللاتفاق في ذلك على جواز التعجيل له من غير شرط ولا ينافي عدم الفائدة للشرط فيه بعد الاتفاق المزبور كما لا ينافيه في القارن وان لم يعجل وبذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن ابن ادريس الذي قد كفانا مؤنته في المخ حيث قال واما ابن ادريس فلم يورد في الاستدلال على السيد الا تعجبه من الشيخ واستطراف كلامه في ق وتوهم لجهله بالاحكام مناقضة الشيخ نفسه في مسئلتين متتاليتين فقال ان الشيخ قال مسئلة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا ويجوز ان يتحلل اذا عرض له عارض الى ان قال وقال بعض الشافعية لا تأثير لهذا الشرط ووجوده كعدمه الخ ثم قال مسئلة اذا اشترط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعي قولان دليلنا عموم الآية والاحتياط قال ابن ادريس الشيخ يناظر ويخاصم في المسئلة الاولى من قال ان الشرط لا تاثير له ووجوده كعدمه وانه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته وتاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد من الهدي وان اشترط ويستدل بعموم الآية وهذا عجب طريف فيه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف فيه ولعله توهم ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه ولم يتفطن ان التحلل انما يجوز مع الاشتراط وانه لولاه لم يجز التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تامل لفتاوى الفقهاء وعدم تمييز لتحصيل مقاصدهم قلت هو كذلك مع فرض ان مراد الشيخ بالتحلل التعجيل لا اصله والله العالم ثم ان الشرط انما يصح ويترتب عليه الفائدة التي ذكرناها اذا كان على وفق ما يثبت شرعا مثل ان يقول حيث حبستني او ان عرض لي شيء او نحو ذلك مما جاء في النصوص نعم الظاهر صحته ايضا مع ذكر التفصيل كما لو قال ان مرضت او منعني عدو او قلت نفقتي او ضاق الوقت ونحو ذلك كما صرح به الفاضل وغيره ولا ينافي ذلك ذكر المحصور في كلامهم لامكان ارادة ما الاعم من المريض قال في الصحاح كل من امتنع عن شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا قيل حصر في القراءة وحصر عن اهله ثم حكى عن ابي عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني او ان المراد من الشرط المشروع الاعم من الحصر بمعنى المرض وقد سمعت ما في صحيح ضريس بن اعين المشتمل على ضيق الوقت فلاحظ او ان المراد من مشروعية الشرط مطلق المانع الشامل للمرض وغيره ويمكن ارادة الاصحاب من الحصر المثال وعلى كل حال فلا يصح اشتراط حله حيث شاء بعد عدم مشروعيته فلا يترتب عليه الفائدة المزبورة ولعل من ذلك اشتراط التحلل بمجرد القدر اي من غير نية للتحلل ولا هدي وذلك لان الاحلال بغير اتمام لما احرم له وسقوط الدم خلاف الاصل ولو بالشرط فيقتصر فيه على محل النص والاجماع والمتيقن منهما الاحلال بالنية والهدي على حسب ما عرفت والله العالم

المسئلة الخامسة اذا تحلل المحصور او المصدود لا يسقط عنه الحج في القابل ان كان واجبا مستقرا في ذمته او بقيت استطاعته وكذا العمرة بلا خلاف معتد به كما سمعته من هي ولا اشكال للاصل والعمومات وخبر المسمعية الذي قد سمعته سابقا نعم يسقط ان كان ندبا اشترط او لم يشترط اذ هو ليس من الفاسد الذي يوجب الحج ... بل هو في ح على حكم الندب لانه مقتضى الاصل عدم وجوبه بل لعل التعبير بالسقوط باعتبار ما يوجب المضي بالنسك اذا احرم به مضافا الى ما سمعته من الخبر المروي عن كتاب المسمعية وصحيح ذريح المحاربي نعم يبقى البحث في حرمة النساء على المحصور الى ان يطاف عنه مط او مع الشرط وياتي البحث فيه انشاء الله والله العالم هذا كله في كيفية الواجبة واحكامه واما

بين ما سمعته من خبر الفضل بناء على أنه في العمرة المفردة وخبر يونس بن يعقوب سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية قال إذا رأيت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية ومرسل المفيد أنه سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال إذا رأى البيت المرسل في أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة وخبر ابن أبي نصر المروي عن قرب الإسناد سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية قال كان أبو الحسن من قوله يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة وبين صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم وخبر معاوية بن عمار عنه عليه السلام أيضا وإن كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم ومرسل زرارة عن أبي جعفر عليه السلام يقطع التلبية المعتمر إذا دخل الحرم وحسن مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم وقيل والقائل الشهيد على ما في كشف اللثام إن كان ممن خرج من مكة للإحرام فإذا شاهد الكعبة وإن كان ممن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم دليلا للنصوص المزبورة على ذلك القول الصادق عليه السلام في خبر معاوية بن عمار من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر المسجد وفي صحيح عمر بن يزيد من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة ومن هنا أنكر الشيخ على الصدوق القول بالتخيير الذي من شرطه التنافي والفرض عدمه فإن ما تضمن قطعها عند ذي طوى محمول على من جاء من طريق العراق وما تضمن قطعها عند النظر إلى الكعبة محمول على من خرج من مكة وفيه مع انحلال المتشابهة يمكن أن يكون مراد الصدوق ما ذكره المص بقوله والكل جائز على أن جميع النصوص وإن اختلف أفرادها ولا بأس به بناء على عدم وجوب القطع أما عليه فلا ريب في أن الأولى مراعاة الاحتياط ويستحب له أيضا أن يرفع صوته بالتلبية إذا حج على طريق المدينة إذا علت راحلته البيداء وإن كان راجلا فحيث يحرم للمأمور فقد من إن ذلك أولى الوجوه المذكورة في الجمع بينها كما سمعت الكلام فيه مفصلا فلاحظ وتأمل ويستحب التلفظ بما يعزم عليه من حج مفردا وتمتع أو عمرة إلى الحج أو حج متعة أو عمرة متعة أو حج وعمرة كما صرح به غير واحد للأمر به في النصوص السابقة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية تقول لبيك بمتعة بعمرة إلى الحج وفي صحيح عمر بن يزيد تقول لبيك بحجة تمامها عليك ومنها ما سمعته من قول أمير المؤمنين عليه السلام لبيك بحجة وعمرة وسأله يعقوب بن شعيب في الصحيح كيف ترى أن أهل فقال إن شئت سميت وإن شئت لم تسم شيئا فقال كيف تصنع قال أجمعهما فأقول لبيك بحجة وعمرة معا إلى غير ذلك من النصوص التي منها الأخير ونحوه عدم وجوب ذلك مضافا إلى الأصل وإن كان قد يوهمه المحكي عن عبارة المصباح ومختصره بل والاقتصاد إلا أنه في غير محله كما أن ما عن الحلبيين والفاضل من النهي عن الإهلال بهما لعدم تعلق الإحرام بهما معا ينبغي أن يكون من الاجتهاد في مقابلة النص خصوصا بعد معلومية كون المراد التمتع بالعمرة إلى الحج وإن اختلفت العبارات في تأديته كما أشرنا إلى ذلك سابقا بل وأشرنا سابقا إلى أولوية الإضمار والإسرار بذلك عند التقية بل الحجية أو ما إليه النصوص وصرح به الأصحاب بل هو مقتضى عموم أدلة التقية أيضا لكن من المعلوم أن ذلك من حيث الجهر بها كما أن الأصل قول ذلك على وجه لا يسمعه المخالف والأمر في ذلك سهل هذا وربما يستفاد من العبارة ونحوها استحباب التلفظ بها في غير التلبية كما يومئ إليه ما في بعض النصوص أيضا من الأمر بقول اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج وفي صحيح ابن عمار تقول اللهم إني أسألك إلى قوله فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله قبلها والله العالم ويستحب أيضا اشتراط أن يحله حيث حبسه من الحرم بعمرة مفردة أو تمتع أو غيرهما وفي خصوص الحج أن يقول إن لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصا وفتوى نعم أنكره جماعة من العامة بل لعل كثرة ذكره في النصوص المعتبرة للإشارة إلى خلافهم منها قول الصادق عليه السلام في خبر الفضل بن يسار المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربك أن يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربك إن لم تكن حجة فعمرة وفي صحيح ابن سنان إذا أردت الإحرام بالتمتع فقل اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع إلى الحج فيسر ذلك لي وتقبله وأعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي وفي صحيح ابن عمار تقول اللهم إني أسألك إلى قوله فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة إلى غير ذلك من النصوص التي تقدم جملة منها وظاهرها كون الشرط في خلال النية على وجه يكون انعقاد الإحرام على ذلك ويمكن الاكتفاء بذكره في التلبيات وفي حاشية الكركي المفهوم من الأخبار وقت الاشتراط قبل النية لأنه مذكور في الدعاء الذي يستحب عند إرادة الإحرام وفي بعض الأخبار ما يدل على ذكره في التلبية وليس من طرقنا ويمكن ذكره في خلال النية كما في الشرط في الاعتكاف المندوب والظاهر إجزاء الجمع فإن التلبية هي التي ينعقد بها الإحرام وهو جيد إلا ما ذكره أولا من كون المفهوم ... ضرورة كون ذلك من النية لأنه دعاء خارج عنها وإلا فلو فرض خروجه والفصل بينه وبين النية أشكل الاكتفاء للأصل وغيره فإن المتيقن من النص والفتوى كون الشرط في الإحرام بمعنى أنه في خلال نيته أو مقارن لها وإلا فلا فائدة لأقيله اللهم إلا أن يراد بالنية على حسب ما ذكره ربما كان المراد من قوله قبل النية ما يقصد معه الامتثال وكونه شرطا في الإحرام ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به فالظاهر عدم الاعتداد به لعدم صدق عليه وكونه خلاف المأثور مضافا إلى أصالة عدم ترتب ما سمعته من الفائدة إلا على الشرط المذكور لفظا ضرورة كون الأصل عدم التحلل من الإحرام إلا بإتمام فعل ما أحرم به واحتمال كونه تابعا للإحرام وهو ينعقد بالنية فتكفي حينئذ في اشتراطه كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من انعقاده بالتلبية ونحوها ويستحب أيضا أن يحرم في الثياب القطن بلا خلاف أجده فيه بل نسبه بعض الأفاضل إلى قطع الأصحاب وكفى بذلك حجة للمسألة مضافا إلى التأسي به عليه السلام لما عرفت من أنه أحرم عليه السلام في ثوبي كرسف وقد سمعت قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار كان ثوبا رسول الله اللذان أحرم فيهما يمانيين عبري وأظفار وفيهما كفن بل قيل وإلى قول أمير المؤمنين عليه السلام البسوا القطن فإنه لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وهو لباسنا وفي خبر أبي بصير وابن مسلم المروي عن خصال الصدوق البسوا ثياب القطن فإنها لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف إلا من علة وأفضلها البيض التي تظافرت الأخبار بالأمر بلبسها وكونها خير الثياب وأحسنها وأطيبها وأطهرها ولكن فيه بعض الإشكال لشابتها للعمومية ولا ما في خبر الدعائم عن أبي جعفر عليه السلام يحرم المحرم في ثوبين نقيين أبيضين فإن لم يجد فلا بأس بالمصبغ ما لم يكن بزعفران أو ورس وطيب وكل المحرمة لا يلبس مثل هذا من المصبغ ويستحب له أيضا إذا أحرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية إذا أشرف

على الأبطح كما صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فإذا انتهيت إلى الرقطاء دون الردم فلب فإذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية الذي يمكن أن يرجع إليه قوله أيضا في صحيح الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومعاوية بن عمار وحفص بن البختري جميعا إن أهللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام وأفضل من ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير إلى الأبطح وعمل في محكي الهداية بمضمون الصحيح الأول وأورد عليه في الرياض بأنه مناف لما ذكره من اعتبار مقارنة التلبية للنية إذ الخبر صريح في خلافها إلا أن يكون لم يعتبرها هنا وإن اعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكي عن ... وكره جماعة منهم غيره والمستحب هنا في إحرام الحج ما حكي عن ... والجامع وله من أنه إن كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وإن كان راكبا لبى إذا نهض به بعيره فإذا انتهى إلى الردم وأشرف على الأبطح رفع صوته بالتلبية وح ينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا للشيخ في المحكي عن ... قال والكلام في التلبية التي ينعقد بها الإحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر إلى الأبطح قلت لا ينبغي التأمل في اتحاد مسألة المقارنة في المقام وغيره ضرورة اتحاد كيفية عقد الإحرام في الجميع وقد عرفت بناء على التخيير الذي لا يتأتى من هذه النصوص بل ولا الفتاوى على عدم اعتبارها لحصوله عند إرادة عقد الإحرام بها كما أنك قد عرفت هناك عدم تأخر تلبية العقد عن الميقات الذي لا يجوز تجاوزه غير محرم ولكن ذلك لا يقتضي المقارنة على نحو مقارنة نية الصلاة لتكبيرها ولا صراحة في الخبر المزبور بتأخير تلبية العقد إذ يمكن استحباب تلبية أخرى سرا عند الرقطاء والجهر بها عند الإشراف على الأبطح بل مقتضى قوله فأحرم بالحج الخ الأمر بعقد الإحرام ولو بتلبية سرا بل ينبغي الجزم بذلك بناء على أن الرقطاء خارج عن مكة فإنه قيل قد تتبعنا تواريخ مكة فلم نجد الرقطاء اسم موضع منها نعم بناء على الرقطاء اسم موضع بمكة جاز تأخير التلبية للعقد إليها لأنها من الميقات والفرض عدم اعتبار المقارنة نحو تكبيرة الإحرام بل المراد عدم الخروج عن الميقات قبل وقوعها وبذلك بل مما تقدم سابقا ظهر لك أن الأمر هنا نحو ما سمعته هناك وعن شرح القاضي للجمل إذا أحرم بالحج يوم التروية فلا يلبي بعد عقد إحرامه حتى ينتهي إلى الردم وهو ظاهر في أنها تلبية أخرى بعد عقد الإحرام ولعل ذلك هو مراد الكتب السابقة أيضا بل في كشف اللثام أضافه إليها وروض الجنان قال إلا أنه زاد قوله ويسر بالتلبيات الأربع المفروضة قائما أو قاعدا على باب المسجد أو خارجه مستقبل الحجر الأسود وهذه الزيادة صريحة أو ظاهرة فيما قلناه وكيف كان فعن بعض الأصحاب الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء أو عند شعب الدب ولا يجهران بالتلبية إلا عند الإشراف على الأبطح جمعا بين خبري زرارة سألت أبا جعفر عليه السلام متى يلبي بالحج قال إذا خرجت إلى منى ثم قال إذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك وأبي بصير عن الصادق عليه السلام ثم يلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت مستهلا لأهل الجمع بخبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام فإن كنت ماشيا فلب عند المقام وإن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك وقيل ونحوهما المصباح ومختصره لكن ليس فيهما شعب الدب وفيه ما لا يخفى في الشاهد والمشهور عليه كما أنه لا يخفى عليك ظهور خبر أبي بصير فيما قلناه بناء على كون المراد حين الإحرام منه وعن ... ثم يلبي مستترا فإذا نهض به بعيره أعلن بالتلبية وإن كان ماشيا فليلب من عند الحجر الأسود ويقول لبيك لبيك بحجة تمامها عليك ويقول وهو متوجه إلى منى اللهم إياك أرجو وإياك أدعو فبلغني أملي وأصلح لي عملي فإذا انتهى إلى الرقطاء دون الردم وأشرف على الأبطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وهو صريح في أنها غير التلبيات الأربع كما أن ما قبله وجه آخر للجمع بين النصوص إلا أن ذلك كله ظاهر في غير تلبية العقد كما لا يخفى على المتأمل ولا ريب في أن الأحوط مقارنة التلبية للنية في المسجد بل إن لم يقارنها فلا يؤخرها إلى الرقطاء لاحتمال خروجها عن الميقات هذا والردم موضع بمكة يرى من الكعبة كما عن تهذيب الأسماء ومضافا إلى بني جمح وهو لبني قرارة كما عن القاموس وقيل إنه مكان قد يدعو به الجائي من الأبطح قبل الوصول إلى الكعبة تشريفا لها وكانت فيه عمارة فرمت فصارت تلا والله العالم وكيف كان فيلحق بذلك تروك أو متروكات الإحرام وهي محرمات أو مكروهات فالمحرمات عند المص هنا عشرون شيئا وفي س ثلاثة وعشرون وفي م ثمانية عشر وفي فع والتبصرة أربعة عشر ولكل وجه تعرفه الأول صيد البر كما في بعض النسخ منها نسخة ثاني الشهيدين وفي أخرى صيد بمعنى المصيد لقوله اصطيادا وأكلا ولو صاده محل وإشارة ودلالة لصائده المحل والمحرم وإن ضمنا معا في التالي على ما في ... بخلاف العكس فإنه يضمنه المحرم وإن دله عليه المحل لكنه يأثم بناء على أنه من الإعانة على الإثم وعلى كل حال لا يجوز الدلالة بل مطلق الإعانة ولو بإعارة السلاح أو مناولته بل في ... نسبة تحريمها إلى العلماء وأغلاقا عليه حتى يموت ويصيده غيره ذبحا بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا بل الإجماع بقسميه عليه بل عن ... أنه قول كل من يحفظ عنه العلم وإن كان المحكي عن الثوري وإسحق الخلاف في التالي وعن الشافعي وأبي حنيفة الخلاف في أكل ما صاده المحل وذبحه من دون أمره ولا دلالة ولا إعانة إلا أن خلاف مثل هؤلاء غير قادح وح فهو الحجة بعد قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وقوله حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما الدال على حرمة اصطياده وأكله بل يمكن إرادة مطلق المدخلية في صيده ولو بمعونة ما سمعته من الإجماع وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لا تستحلن شيئا من الصيد وأنت حرام ولا وأنت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه الفداء على متعمده ضرورة كونه تعليلا شاملا لمطلق المدخلية في اصطياده وفي صحيح منصور بن حازم المحرم لا يدل على الصيد فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء وقال أيضا في خبر عمر بن يزيد واجتنب في إحرامك صيد البر كله ولا تأكل مما صاده غيرك ولا تشر إليه فيصيده غيرك وفي صحيح معاوية بن عمار ولا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محل وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلا الصيد فإن عليك الفداء فيه بجهل كان أو عمد وحسنه أو صحيحه الآخر ما وطئته بعيرك وأنت محرم فعليك فداؤه وقال اعلم أنه ليس عليك فداء شيء أتيته وأنت جاهل به وأنت محرم في حجك ولا في عمرتك إلا الصيد فإن عليك فيه الفداء بجهالة كان أو عمد وسأله الحلبي عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم بصيده ولم يأمر به أيأكله قال لا وسأل البزنطي الرضا عليه السلام في الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فإن أصابه خطأ قال وأي شيء الخطأ عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة أخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فإن أخذ طائرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت ألست قلت إن الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فبأي

شيء بفصل المتعمد عن الخاطئ قال انه اثم ولعب بدينه الى غير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا نعم الظاهر اختصاص الحكم بما هو المنساق من النص والفتوى من كون الاشارة والدلالة مسببة للصيد فلا تحرم دلالة من يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا ولا دلالة من لا يريد الصيد كما صرح به غير واحد للاصل وغيره بل قد يمنع كون مثله من الدلالة التي هي على ما قيل اعم من الاشارة باعتبار تحققها بالكتابة وغيرها بخلاف الاشارة المختصة باجزاء البدن وان كان لا يخلو من نظر ولو ضحك وتطلع اليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا للاصل في الاخير بخلاف الاول الذي هو ثبت ان المراد منه هنا مطلق المدخلية في اصطياده واتلافه ولو على جهة الشرطية كما اومى اليه بقوله ولا تشر اليه فيستحل من اجلك وكيف كان فلو ذبحه اي المحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم كما صرح به الشيخ والحلي والقاضي ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف فيه عن بعض من عادته نقله وان ضعف بل في ق وعن كره الاجماع عليه بل هو المراد ايضا مما في يه وط وئر والجواهر على ما حكي عن بعضها انه كالميتة بل في الاخير الاجماع عليه ايضا كل ذلك مضافا الى خبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع اذا ذبح المحرم الصيد فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق عن جعفر ع ايضا ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت المؤيدين بالامر بدفنه كمرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وحسنة معوية بن عمار عنه ايضا اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء وبان التذكية انما تتحقق بذكر الله عليه ولا معنى لذكره على ما حرمه فيكون لغوا وباخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان قد يناقش بان ما الاول الجواز الطعام وان وجب فداء اخر وباشتمال الاخير على لفظ ينبغي المشعر بالندب وعلى التفصيل المنافي للمطلوب وبانه لا منافاة بين التذكية والحرمة كتذكية المغصوب وبان الاظهر ترجيح الصيد على الميتة وليس الا لعدم كونه ميتة والا لكان العكس ضرورة عدم الحرمة في الصيد فيه بل في بعض النصوص المرجحة له التعليل بانه ماله لانه يعطيه فداه بخلاف الميتة وهو كالصريح في كونه مذكى والا لم يكن مالا وستسمع انشاء الله زيادة تحقيق لذلك عند تعرض المص له بل بالغ في ذلك انشاء الله في كتاب الاطعمة وعلى كل حال فلا دلالة فيها على المطلوب لعدم ما عرفته اولا لكن عن الفقيه والمقنع والمختصر الاحمدي انه ان ذبحه في الحل جاز للمحل ان ياكله بل في الاول انه لا باس ان ياكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه بل هو المحكي عن المفيد والمرتضى لكن يمكن ارادة عدم حرمة عين الصيد المحرم على المحل بمعنى انه يذكيه وياكله لان المراد الاكل مما ذكاه المحرم بصيده وعلى كل حال فقد مال اليه بعض متاخري المتاخرين للطعن في سند الخبرين الاولين فلا يصلحان معارضين لما دل على الحل من العموم وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم وصحيح حريز سألت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا اياكل منه المحل قال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وصحيح منصور بن حازم قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسن الحلبي او صحيحه عنه ايضا المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وحسن معوية بن عمار المتقدم سابقا المراد بالاصابة فيه القتل بقرينة الامر بالتصدق في صدره ويتعدى الى الذبح بشهادة السياق وهو لا يخلو من قوة خصوصا بملاحظة ما في بعض النصوص المرجحة له على الميتة عند الاضطرار التي اشرنا اليها وح فيكون المراد من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية الجابرة للخبرين المزبورين ترجح القول الاخر عليه وان صحت اخباره خصوصا بعد عدم التصريح في دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الاصابة فيكون المحل هو المذكي له وان كان الذي رماه المحرم وكون الثاني الصيد للسببية والصيد المصيد اي يتصدق بفعله الصيد على مسكين او مساكين خصوصا بعد ضعف القرينة المزبورة باختلاف التعبير في قوله يدفنه على ما قيل فان بدلها في اخرى يفديه والمراد جزاء الصيد او غير ذلك بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح والتذكية بالرمي فالاول ميتة بخلاف الثاني الذي يمكن حمل النصوص عليه بل قيل انه ظاهر اختيار المفيد في المقنعة لكن يمكن دعوى الاجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصا وفتوى والله العالم هذا وقد قيل ان الظاهر جريان جميع احكام الميتة عليه فلا تجوز الصلوة في جلده ولا غيرها من الاستعمالات خصوصا المائعات والقا في قر وان استشكل فيه للاشكال في انه ميتة او كالميتة او الاحتمال ان يكون لحمه كالميتة لا جلده لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز وان كان لا يخفى عليك ان في النفس منه شيئا خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من نصوص الترجيح له على الميتة والتعليل المزبور فيها والعمومات وعدم معروفية اشتراط كونه محلا في التذكية بل ظاهر تلك الادلة خلافه فلا يبعد في ارادة معنى كالميتة من قوله فيها فينصرف الى حرمة الاكل لا غيره فتامل جيدا هذا كله في ذبح المحرم اما ذبح المحل للصيد في الحرم فقد صرح غير واحد بحرمته ايضا وكونه كالميتة بل في الحدائق اتفاق الاصحاب عليه وهو الحجة بعد خبر وهب واسحق المتقدمين المجبورين بذلك المؤيدين بصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مامنه وخبر شهاب بن عبد ربه قلت له اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وصحيح الحلبي عنه ايضا انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا دخل الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا باس به للحلال وصحيح معوية انه سئل ابا عبد الله ع عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وغير ذلك من النصوص نعم لو ذبحه المحل في الحل جاز اكله في الحرم للمحل حتى لو كان صيد بلا لحرمه وعانة يتبع سلاح ونحوه بلا خلاف ولا اشكال للاصل والمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة التي تسمعها انشاء الله في الكفارات نعم لا يحرم البيض الذي افسده المحرم او كسره على المحل في الحل للاصل وعدم اشتراط حله بتذكية او نحوها فقد هنا خلافا لبعض

للمحكي عن ط والله العالم والجراد في معنى الصيد البري عندنا بلا خلاف بل عن كره انه قول علمائنا واكثر العامة وفي تك لا خلاف فيه الا لابي سعيد الخدري والشافعي واحمد في رواية قال الباقر ع في صحيح ابن مسلم مر علي ع على قوم ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن اي لو كان بحريا لعاش فيه وقال الصادق ع في صحيح معوية الجراد من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البحر والبر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى وفي صحيحه الآخر ليس للمحرم ان ياكل جرادا ولا يقتله قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة وهو من البحر وكل شيء يكون اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله تعالى وقال له ايضا في الصحيح الجراد يكون في الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون قال لا باس عليهم اي مع عدم الاستطاعة كما في خبر حريز عنه ايضا على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا باس وفي خبر ابي بصير سأله عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله او يمرون به في الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه وان قتل غير متعمد فلا باس بناء على ارادة المحرمين فيه وفي حسن معوية عنه ايضا اعلم ان ما وطئت من الدبا او وطاه بعيرك فعليك فداؤه الى غير ذلك من النصوص التي تسمعها انشاء الله في الكفارات لكن في محكي يه ان منه بريا ومنه بحريا وهو مقتضى اصل البحري منه لانه لا يحرم على المحرم صيد البحر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن هي دعوى اجماع المسلمين عليه وانه لا خلاف فيه بينهم مضافا الى قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وقول الصادق ع في صحيح حريز ومعوية في يب والمرسل في ئع والفقيه لا باس بصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم الخ قال مالحه الذي تأكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر ومنه يستفاد ان صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء وان كان هو في البر بل في هي انه اجماع فيه خلافا الا من عطا وحينئذ فالميزان لما يعيش من الطيور في البر والبحر البيض والفرخ وان اشترك في احدهما ومرسل ابن سماعة عن غير واحد عن ابان عن الطيار لا ياكل المحرم طير الماء محمول على المرتزق فيه ولكن يبيض ويفرخ في البر او نحوها حمل على المشتبه وفيه اشكال خصوصا بعد قول الصادق ع في حسن معوية كل شيء يكون اصله في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله عز وجل ونحوه يدفع بان المحرم صيد البر لا مطلق الصيد فيبقى غيره على الاباحة اللهم الا ان يقال ان غير الآية المزبورة والرواية مطلقة في حرمة الصيد المقتصر في المخرج منه على صيد البحر لان المحرم خصوص البر الذي هو وان وجد في الآية لكنه موافق للمطلق فلا يصلح مقيدا فتامل جيدا وبذلك يتجه حرمة كل صيد الا صيد البحر بل ومنه المتولد بين الصيد وغيره اذا انتفى عنه الاسمان اما اذا لحقه احدهما فيتبعه في الحكم دون ما اذا انتفى عنه الاسمان وكان ممتنعا فانه صيد محرم بناء على عدم انحصار الحرم بانواع الانواع المشهورة والا اعتبر في ذلك الحاقه باحدهما ولو اختلف جنس الحيوان كالسلحفاة فان منها برية ومنها بحرية فلكل حكم نفسه ومع الاشتباه فالمتجه الحرمة بناء على المحرر في الاصول من ان نفيه العموم بخروج الفرد المشتبه ثم ان الظاهر الحاق حكم المتولد بحكم البيض والفرخ بل لعله اولى بل يمكن ارادته مما يشمله من قوله ويفرخ وح فالمدار في كونه من صيد البر والبحر في مثل الطير ونحو ذلك كما ان مقتضى قوله ع ارمسوه في الماء ان كل ما لا يعيش في الماء يكون ذلك من البري ايضا ثم ان مقتضى الحصر في قوله يبيض ويفرخ في الماء كون ذلك في نفس الماء الخالية لا في الآجام ونحوها وربما يؤيد ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البر بل في المنتهى انه قول عامة اهل العلم مع انه غالبا ما يبيض ويفرخ حول الماء لا في الماء نفسه وح فغالب طيور الماء يمكن تكون من صيد البر لانا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء كما انه بناء على هذا الميزان لا ينبغي الالتفات الى الحكم بكونه من صيد البحر عرفا فتقدم بما اعتبار الشرع عليه لكن لم يجز ذلك منقحا في كلامهم اذ من المحتمل كون ذلك بيانا لغير المحكوم بكونه من صيد البحر عرفا بل من المحتمل الاكتفاء في كونه صيدا بحريا بالبيض والفرخ في حوالي الماء وفي الآجام التي فيه ونحو ذلك الا ان الاحتياط يقتضي اجتنابه والله العالم والمراد بالبحر ما يعم النهر قطعا بل عن التبيان ان العرب تسمي النهر بحرا ومنه قوله تع ظهر الفساد في البر والبحر والله العالم والنساء وطئا وتقبيلا ولمسا ونظرا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قوله تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق ع والكاظم ع قال الاول في صحيح ابن عمار اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وقال الثاني ع بعد ان سأله اخوه علي ع في الصحيح ايضا عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم ولعله سقط من الخبر شيء كما احتمله في الوافي ومن قرب الاسناد للحميري وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به فيمكن كون الساقط هنا شيء وعن المنتقى انه يحتمل بتغير به وهو كما ترى والى ما تسمعه من النصوص المشتملة على الدعاء على احرام الفرج وكذا يحرم عليه النساء عقدا لنفسه او لغيره بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص منها قول الصادق ع في صحاح ابن سنان ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وزاد في احدها وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله ص نكاحه كما ان في اخر ليس ينبغي الا ان المراد به التحريم قطعا وفي خبر ابي بصير للمحرم ان يطلق ولا يتزوج فان تزوج فنكاحه باطل وفي مضمر ابن عمار لا يتزوج ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه الا انه ظاهر في عدم حرمتها ابدا عليه بالعقد وهو محمول على الجاهل جمعا بينه وبين قول الصادق ع في خبر الخزاعي وابراهيم بن الحسين ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا بشهادة خبر زرارة وداود بن سرحان عنه ايضا في حديث المحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام لم تحل له ابدا المعتضد بالنسبة الى علمائنا في محكي كره وهي بل هو مفروغ منه في كتاب

النكاح كما تعرفه انشاء الله وتوسوس بعض الناس في غير محله كما ان ما عن ابي حنيفة والثوري والحكم من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة احداثهم
في الدين بل الظاهر عدم الفرق بالحرمة في الاول بين المباشرة والتوكيل كما عن الشيخ وغيره التصريح به بل لو كان قد وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد
له حال الاحرام اما لو وكل حال الاحرام محلا على العقد له حال الاحلال صح بناء على عدم اعتبار امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة
لان التوكيل ليس نكاحا وستسمع تحقيقه في التفريع الذي ذكره المصنف وكذا بين الفضولي والوكالة والولاية في الثاني بل قد عرفت صراحة النصوص
في بطلان العقد كما هو معقد محكي صريح الاجماع في الغنية وكره وظاهره في غيرها نعم في عد الاقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا اي في تزويج المولى عليه
بل مقتضى المتن وان اوقعه الوكيل والولي محرم ولعله لانه والمولى عليه محلان والتوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص والاجماع وفيه ما لا يخفى عليك فيما لو
اوقعه الوكيل حال الاحرام اذ الوكيل نائب الموكل ولا نيابة فيما ليس له فعله من التزويج المنهي عنه في النصوص الذي يشمل التوكيل ولذا قطعوا بحرمة
توكيل المحرم على التزويج لنفسه وبطلان العقد ولعله لذا كان خيرة محكي ئر عدم الجواز مدعيا عليه الاجماع على انه لا وجه لتخصيص الجد بالذكر والظاهر
الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم واجازة الفضولي حال الاحرام ايضا كالمباشرة بل لا تؤثر لو وقعت فيه بعد الحل
للعقد الواقع فضولا حال الاحرام بناء على الكشف كما لا تؤثر اجازة الغير للعقد الصادر من المحرم فضولا بل لا تؤثر اجازته في حال الاحرام للعقد الفضولي
الواقع حال الحل في وجه من وجهي الكشف بل يحتمل مط بناء على انه نوع تعلق في النكاح ممنوع منه كما تسمع الاشارة اليه في مرسل ابي شجرة ويحتمل الجواز لانه
ليس تزويجا حال الاحرام بناء على الكشف والاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قوة والله العالم نعم الظاهر عدم الحاق التحليل بالنكاح في الحكم المزبور
على اشكال والله العالم وكذا يحرم عليه شهادة على العقد اي النكاح للمحلين والمحرمين والمتفرقين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في ك نسبته الى قطع
الاصحاب بل عن محتمل الغنية الاجماع عليه بل عن ف دعواه صريحا للقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن فضال المنجبر بما عرفت المحرم لا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان
نكح فنكاحه باطل وفي مرسل ابي شجرة في المحرم يشهد نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل المراد منه على الظاهر الانكار
والتنبيه على انه اذا لم يجز ذلك فكيف تجوز الشهادة كما انه يستفاد منه الشهادة على غير المحلين بالاولوية وعلى كل حال فتوسوس بعض متأخري المتأخرين فيه
لضعف الخبرين في غير محله بعد ما عرفت وخلو المقنع وجمل العلم والعمل والكافي والانتصار والمصباح ومختصره وسم لا يقتضي الخلاف فيه نعم في ك ينبغي
قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لها لم يكن محرما وفيه ان الشهادة الحضور فيحرم عليه وان لم يحضر لها كما عن الجامع التصريح
به وكذا يحرم عليه اقامتها اي اقامتها على العقد كما عن ط وئر وفي الرياض نسبته الى المشهور بل في الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه لاحتمال دخولها في الشهادة
المنهي عنها في الخبرين والفتاوى وفيه منع واضح لان شهادتها غير الشهادة عليه والفحوى الانكار المتقدم في احد الخبرين ولكن في عد الاشكال في ذلك ولعله
مما عرفت من عموم ادلة النهي عن الكتمان وثبوت توقف النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف الشهادة فلا يتوقف عليها
عندنا ولذا يصح العقد وان حضره فسق ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة التي هي
ايجاد للنكاح في الخارج على انه لا جابر للخبرين المزبورين في ارادة ذلك من الشهادة فيهما والنسبة الى الشهرة لم نتحققها على انك قد عرفت ظهور الخبرين في حضور
العقد لا الفرض ومرسل الانكار مع انه لا جابر له ايضا لم يعلم ارادة ما يشمل الفرض منه ولعله اولى وان كان الاول احوط بل ربما يومي اليه النهي عن شهادتها
الى عدم اقامتها على التحريم قبل تحريم الاقامة حال الاحرام ولو تحملها محلا او كان بين محلين لانتفاء المخصص وان تأكد المنع اذا تحملها محرما او كان على محرمين بل قيل
لا تسمع لخروجه عن العدالة فلا تثبت شهادته وفيه انه تم لجواز الجهل والغفلة والتوبة وسماع العقد اتفاقا بل يمكن القول بقبولها لو اداها محرما
لغفلة ونحوها كما محكي كره ولو قيل ان التحريم مخصوص بالعقد الذي اوقعه المحرم كان وجها بل قال ان ذلك معنى كلام الاصحاب على ما حكاه عنه ولده
وفي آ لا بأس به فصار المخالف للاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم التحريم مطلقا وفيه انه يمكن المنع بناء على انه نوع تعلق في النكاح ولو خاف
المحرم من تركه اقامتها وقوع الزنى ففي ك وجب عليه تنبيه الحاكم على ان عنده شهادة ليوقف الحكم على احلاله ولو لم يندفع الا بالشهادة وجب اقامتها بعد فرض الطلاق
دليل المنع وكيف كان فلا بأس به بعد الاحلال كما صرح به الفاضل وغيره على معنى ثبوت النكاح باقامتها بعده وان علم تحملها محرما لاطلاق الادلة
وما عرفت من عدم خروجه بذلك عن العدالة خلافا للمحكي عن ط من عدم ثبوتها اذا كان التحمل في حال الاحرام اما لفسقه وفيه ما عرفت او لان هذه الشهادة
شهادة مرغوب عنها شرعا فلا تعتبر وان وقعت جهلا او سهوا او اتفاقا وهو مجرد دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها والله العالم وكذا يحرم
عليه تقبيل النساء بشهوة او لا بها كما هو صريح بعض وظاهر آخر لقول الصادق عليه السلام في حسن ابي سيار يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة
وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله وان مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر
الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته او لازمها من غير شهوة فليس عليه شيء بناء على ان اقتضاء ذلك الحرمة وخبر علي بن ابي حمزة سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منها وحسن الحلبي وصحيحه عن الصادق عليه السلام سألته عن المحرم يضع يده من
غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة
قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر العلاء بن الفضيل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأته تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها
قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما وبذلك كله يظهر لك المناقشة فيما في خبره من ان الظاهر تقييد
حرمة التقبيل بالشهوة وان تبعه في الرياض حاكيا له عن جماعة للاصل المقطوع بما سمعت وخبر الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل
امه قال لا بأس به هذه قبلة رحمة انما يكره قبلة الشهوة المحمول على ارادة انما يكره ما يحتمل الشهوة بخلاف الام وغيرها من المحارم المستفاد منه جواز

تقبيلها من التعليل المزبور والاصل خصوصا النصوص السابقة بقبلة امرأته وان كان الظاهر ارادة الاعم منها ومن الاجنبية كما هو مقتضى الفتاوى
هنا ولكن قد يقال ان المنساق من اطلاق تقبيل الامرأة كونه على وجه الاستمتاع والالتذاذ المقابل لتقبيل الرحمة وقوله عليه السلام في الخبر الاول غير شهوة
محمول على ارادة عدم الامناء بقرينة المقابلة لا كونه تقبيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتاعا والتذاذا بالامرأة الذي يمكن دعوى ظهور النصوص وكون
المدار عليه في منع المحرم كما تسمعه في المس والملاعبة وحمل نحوها وبذلك يقوى ارجاع القيد في عبارة المتن اليه ايضا ولكن الاحوط الاطلاق
والله العالم نعم الظاهر تقييد قبلة الخاتم بما اذا كان عن شهوة لكونه اشد حرمة ولفحوى التعليل المزبور وكذا يحرم عليه نظرا بشهوة كما صرح به
غير واحد وان قيل خلو كتب الشيخ والاكثر عن تحريمه مطلقا لما سمعته من كون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص بل ربما استدل عليه بحسن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه لكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من
غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه
بدنة وخبر ابي سيار السابق وفيه انه انما يدل على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل ويمكن لا مطلقا اللهم ان يقال المعلوم عدم مدخلية الامناء في الكفارة فليس
الا النظر بشهوة فتنطرح في الدلالة على المطلق منه فحوى ما دل من النصوص على حرمة المس والحمل اذا كان بشهوة لا بدونها كصحيح مسلم ونحوه
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحمل امرأته او يمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او امذى او لم يمذ فعليه دم شاة
يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ وغيره من النصوص حتى نصوص الدعاء عند التهيؤ للاحرام المشتملة
على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء بل لعله لا خلاف فيه في الاول كما اعترف به في كشف اللثام والمتن وان تركه هنا لكن ذكره في الكفارات بان كفارته شاة
بل ربما كان مقتضى اطلاق بعض العبارات حرمته مطلقا كاقتضاء بعض حرمة النظر كذلك ايضا وان كان هو واضح الضعف للاصل وما سمعته من النص
كضعف القول بجواز النظر الى امرأته بشهوة المحكي عن الصدوق بل مال اليه في كشف اللثام للاصل المقطوع بما عرفت والموثق عن ابي عبد الله
في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة غيره من وجوه الذي حمله الشيخ على حال السهو دون العمد بل نفى الشيء
عليه لا يدل على نفي الحرمة كحسن علي بن يقطين سأل الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامرأته او جاريته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة اطرحي
ثوبك ونظر الى فرجها قال لا شيء عليه اذا لم يكن غير النظر الخالي عن التقييد بالشهوة مع ذلك الذي قد عرفت جوازه بل الظاهر جوازه ايضا في الامة
للسوم والحرة المخطوبة بل الاجنبية في النظرة الاولى بناء على جوازها بخلاف ما اذا كان بشهوة فانه يحرم في الجميع وفي ك لا فرق في تحريم النظر بشهوة
بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى التي يجوز ايقاعها والا فالحكم مخصوص بالزوجة قيل وكان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر الى الاجنبية
على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة بل يتبعه في كشف اللثام وفيه ان ذلك لا ينافي اختصاص تحريم الاحرامي بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى
قال ابو بصير في الموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امرأته فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة
اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء لكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وفي حسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان
لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء والله العالم وكذا في الحرمة على المحرم الاستمناء الذي هو استدعاء المني بلا خلاف اجده فيه لصحيح ابن الحجاج عن
الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع
وخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وغيرهما
من النصوص التي تقدم بعضها ويأتي اخرى في الكفارات انشاء الله بل الظاهر عدم الفرق بين اسبابه من الملاعبة والتخيل والخضخضة وغير ذلك كما صرح به غير
واحد حتى الشهيد في الجمل قال على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المني من قبلة وملامسة ونظر بشهوة بناء على ارادة ما يقصد به الامناء
كما في شرحها للقاضي قال واما الواجب فهو ان لا يجامع ولا يستمني على اي وجه كان من ملامسة او نظر بشهوة او غير ذلك بل عن بعضهم ادراج اللواط ووطي
الدواب وان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام انهما يدخلان في الرفث وانما يزيد ان كان فيه انجاع النساء في الصحيح عن الكاظم عليه السلام الذي يرجع اليه
مطلق الجماع في الصحيح الآخر مع انه المنساق منه فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام اللهم الا ان يقال انه يستفاد من الدم في النصوص
شدة التحريم في حال الاحرام في كل ما هو جائز منه للاحرام فان الاستمناء بالعبث بالزوجة كان جائزا ولكنه حرم عليه في الاحرام والاجنبية اشد
وهكذا بقية الاستمتاعات كما اومي اليه في النصوص السابقة وعلى كل حال فالظاهر انه لا اشكال في الحرمة من جهة الاحرام في الفرض مع ارادة الاستمناء
بذلك لكن بشرط خروج المني منه كما في غيره من افراد الاستمناء المدلول عليه بالصحيح السابق وغيره والا فالمقدمات من دون انزال لا يترتب عليها كفارة الاستمناء
للاصل وغيره وان اقتضاه ظاهر التعبير كما ان الظاهر عدم شيء عليه فيما لو سبقه المني من غير استمناء منه كما سمعته في النصوص السابقة مضافا الى الاصل
والى خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط فتشاها وهو محرم حتى انزل قال ليس عليه شيء ومرسل ابن ابي نصر عنه عليه السلام في محرم
استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وخبر سماعة في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء والله العالم **تفريعان**
الاول قد عرفت بطلان عقد النكاح الواقع في حال الاحرام فيسقط ما اقتضاه المهر قبل الدخول مع اتفاقهما على ذلك سواء كانا عالمين او جاهلين
او مختلفين اما مع الدخول فلها مهر المثل مع جهلها بما استحل من فرجها اما مع علمها فلا مهر لها لانها بغي ح هذا كله مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الاحرام
واما اذا اختلفا اي الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة المحمول فعل المسلم عليها
في صورة النزاع وغيره من احوال الشك في العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه كما في غيره فقام من يدعي الصحة والفساد الذي من الواضح كون مدعيها موافقا للا

على ان مدعي الفساد يدعي وصفاً زائداً يقتضي الفساد وهو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهيدين في المسالك لكن في ذلك المناقشة في الاول بانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل حال الاحرام عالماً بفساد ذلك اما مع اعترافه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة وفي الثاني بان كلا منهما مدعي وصفاً ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وفيه ان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم بالفساد دليله نعم اصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم وهو غير اصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الاثر كما هو واضح وان مدعي الفساد المعروف بحصول جميع اركان العقد المحمول اقراره على الصحة يدعي وقوع العقد حال الاحرام والاخر ينكره وان كان يلزمه كونه واقعاً حال الاحلال ولا ريب في ان الاصل عدم مقارنة العقد للحال المزبور وذلك كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحلال بل يكفي احتماله فلا يكون مدعياً كالاول كل ذلك مضافاً الى ما في كلام الاصحاب وحكمهم بتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد فيما هو اعظم من ذلك كدعوى عدم البلوغ وكون المبيع خنزيراً او شاة ميتة وغير ذلك مما يرجع بالاخرة الى ادعاء فساد اركان العقد فضلاً عن المقام فما ادري ما الذي اختلجه في خصوص ما نحن فيه ثم انه قال في صورة الجهل يحتمل تقديم قول من يدعي تأخر العقد مطلقاً لاعتضاد دعواه باصالة عدم التقدم ويحتمل تقديم قول من يدعي الى ان تثبت شرعاً والمسألة محل تردد وفيه انه خلاف مفروض المسألة الذي هو مجرد دعوى الفساد ووقوعه في الاحرام ودعوى الصحة بعدم كونه كذلك من غير تعرض للتقديم والتأخير وانه لا وجه لاحتمال تقديم مدعي الفساد فيما فرضه مع فرض كون مدعي الصحة يدعي تأخره عن الاحرام الذي هو مقتضى الاصل اللهم الا ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة عدم اقتضائه التأخر عنه لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم والتأخر بعد الاتفاق على عدم الاقتران والمتجه فيه جريان اصالة الفساد فتأمل جيداً فان كلام الاصحاب في المقام وغيره مطلوب بالنسبة الى الحكم بالصحة من غير التفات الى مسألة التاريخ والله العالم هذا وفي كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعي الصحة في مفروض المسألة وان كان المدعي يدعي احرام نفسه قال وكذا ان وجه الدعوى الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تاريخ العقد فادعى احدهما تقدم الاحرام عليه لذلك ولاصل التأخر ولو ادعى احرام نفسه الا ان يتفقا على زمان ومكان يمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقال القول قوله لانه ابصر بافعاله نفسه واحواله اما ان اتفقا على تاريخ العقد فادعى تأخره امكن ان يكون القول للاصل بل التعارض اصلي الصحة والتأخر الموجب للفساد وتساقطهما فيبقى اصل عدم الزوجية بلا معارض وفيه ان البصيرة بافعال نفسه لا يقتضي اثبات حق الاخر خصوصاً مع امكان الاطلاع على احواله باقراره وغيره مما يعلم منه انه كاذب في دعوى الاحرام والتعارض انما هو في افراد وقوعه لا بين اصالة التأخر واصل الصحة كي يتجه ما ذكره بخلاف ما قلناه فان المتجه فيه الصحة لبقاء اصلها بلا معارض فتأمل جيداً وكيف كان فقد ظهر لك ان القول قول مدعي الصحة في مفروض المسألة ونظائره ولكن ان كان المنكر المرأة ففي محكي ط كان لها نصف المهر ان لم يدخل بها لاعترافها بما يمنع من الوطء فيكون كالطلاق قبل الدخول او لان العقد انما يملك نصف المهر ويملك النصف الاخر هو الوطء او الموت الا ان الجميع كما ترى ضرورة كون الاول قياساً كضرورة اقتضاء العقد ملكها تمام المهر وانما ينتصف بالطلاق لدليله ومن هنا يظهر لك انه لو قبل لها المهر كله وان لم يكن دخل بها بل جزم به كل من تأخر عنه كان حسناً بل ربما احتمل كونه مراد الشيخ النصف بعد الطلاق واطلق بناء على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصاً من غرامة الجميع ولا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغواً اذ هو وان كان كذلك لكنه في حقها باعتبار دعواها الصحة يؤثر لسقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته ولكن في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملاً دخل بها ام لا فان الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فانه يلزم به وان كان يزعم في الظاهر لغواً ويكون طلاقاً صحيحاً شرعاً فاذا بعدم الدخول بتنصف المهر واما اذا لم تستدع الطلاق وصبرت فلها المهر كاملاً وان طلقها قبل الدخول فانه يزعمه لغواً والعقد الصحيح ملك لها وفيه ان استدعائها وعدمه لا مدخلية له في ذلك اذ الطلاق وان كان صحيحاً في حق مدعي الصحة يترتب عليه حكمه والا فلا كما هو واضح هذا وفي س وظاهر الشيخ انفساخ العقد ح ووجوب نصف المهر ان كان قبل المسيس وجميعه بعده وفيه ان الاختلاف في الصحة والفساد لا يقتضي الانفساخ في حق مدعي الصحة لا في المقام ولا في غيره وعلى هذه هنا فلا دليل على الخاصة بالطلاق هذا كله اذا كانت هي المنكرة ولو كان هو المنكر للفساد فليس لها المطالبة بشيء من المهر قبل الدخول مع عدم القبض كما انه ليس له المطالبة برد شيء منه مع قبضه اخذاً لهما باقرارهما واما بعد الدخول واكراهها او جهلها بالفساد او الاحرام فلها المطالبة باقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه المستحق لها عليه ظاهراً وقطعاً بعد دعواها الفساد التي تفرد معها دعوى الصحة دون غيره ولعل اطلاق جزمهما لها المهر ان كان دخل بها منزل على ذلك وعلى كل حال فظاهر الاصحاب في المقام مواخذة كل منهما ظاهراً باقراره في لوازم الزوجية وعدمها واما في الواقع فعلى كل منهما حكمه في نفس الامر يفعله مع التمكن منه فليس لها ان تخلص نفسها منه مع دعواها الفساد بذل على الفراق ونحوه وعليه ان يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهراً مع دعواه الفساد بطلاق ونحوه وليس لاحد منهما المخالفة في حق الاخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد ولعل هذا هو مراد ثاني الشهيدين في لك ان كان في عبارته بعض القصور فانه قال حيث تكون المرأة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به فيحكم بتحريمها عليه لعموم اقرار العقلاء ولان الزوج يملك الفرقة فاذا اعترف بما يتضمنها قبل ولا يقبل قوله في حقها فلها المطالبة بحق الاستمتاع والنفقة مما يمكن فعله منه كاداء النفقة مما يمكن فعله منه كاداء النفقة يكلف به وما لا يمكن كالوطء فانه يزعمه محرماً يتعارض فيه الحقان فلا يكلف به بل ينبغي التخلص من ذلك بايقاع صيغة الطلاق ولو معلقة على شرط مثل ان كانت زوجتي فهي طالق او نحو ذلك وما يختص بها من احكام الزوجية على دعواها بان يمنعها قبل الطلاق فلا يحل لها التزوج بغيره ولا الافعال المتوقفة على اذنه بدونه ويجوز له التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد هذا بحسب الظاهر واما فيما بينهما وبين الله تعالى فيلزمهما حكم الواقع في نفس الامر ولو انعكست الدعوى وحلف الزوج استقر له النكاح ظاهراً وعليه النفقة والمبيت عندها ويحرم عليه التزويج بالخامسة والاخت وليس لها المطالبة بحقوق الزوجية من النفقة والمبيت عنده او يجب

عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهراً او يجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالهرب او بسند عاء الفرقة الى ان قال وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع اجتماعها في الواقع ممتنع جمعاً بين الحقين المبنيين على الضابطة المحضة وعملاً في كل سبب بمقتضاه بحسب الجهد ونحوه في حاشية الكركي وفيه انه اذا كان لا يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه في الصورة الاولى ينبغي ان لا يكلف هي بتمكينه من نفسها في الصورة الثانية لانه حرام بزعمها وان قبله التزويج باختها وبالخامسة ان كان بضادها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يمكن منه في الظاهر بعد الحكم شرعاً بصحة العقد المانع من ذلك وفي ك بعد ان حكى عن قطع الاصحاب ما سمعت ان اثبات هذه الاحكام مشكل جداً للتضاد خصوصاً تزويجه باختها مع دعواه الفساد الا ان منع جواز تزويجها بغيره واذا ادعت ذلك هو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه مع الحكم بصحة العقد شرعاً يترتب عليه لوازمه فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهراً وان ادعت الفساد ولا يجوز له التزويج باختها وان ادعى ذلك للحكم بصحة العقد ظاهراً واما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه حاله لكن لو وقع منهما او من احدهما حكم مخالف لما ثبت في الظاهر وجب الحكم ببطلانه كما هو جيد الا قوله فيجوز لها المطالبة الخ ضرورة كونه منافياً لاقرارها الذي هو ماض عليها بالنسبة الى حقها وغير ماض في حق الغير فليس لها الامتناع مع طلبه الاستمتاع بها وليس لها مطالبته بذلك وعلى هذا يكون المدار فيها وفيه كما عرفت والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد **الثاني** انه لو وكل محرم في حال احرامه محلاً او محل محلاً على عقد نكاح ثم احرم الموكل فوقع الوكيل فان كان قبل احلال الموكل بطل بلا خلاف بل ولا اشكال بعد ما سمعت من النص والفتوى على انه لا يتزوج ولا ينكح الشامل للفرض وخصوصاً ما في صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عن امير المؤمنين المتقدم المشتمل على ملك المحرم بضع امرأة وان احتمل انه يقتضيه في واقعه كان الملك له فيها بنفسه لا بالتوكيل الا انه كما ترى وقال الصادق في خبر سماعة لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرماً وهو يعلم انه لا يحل له قال فان فعل فدخل بها المحرم وهو يعلم انه لا يحل له قال فان فعل فدخل بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة بل لا يخفى على المتأمل في النصوص ظهورها في منافاة الاحرام لحصول النكاح حالة مباشرة او توكيلاً او ولاية فليس لولي الطفل والمجنون العقد لهما مباشرة وتوكيلاً وان كانا محلين حال احرامه والله العالم وان كان قد وقع العقد بعده اي الاحلال صح بلا خلاف فيه ولا اشكال لاطلاق ادلة الوكالة وعمومها السالمين عن المعارض حتى لو كانت الوكالة في حال الاحرام اذ لا دليل على بطلانها قبل الان يكون في حال احرام الوكيل ولعله لعدم قابليته لايقاعه حال التوكيل ولكن لا يخلو من نظر او منع خصوصاً بعد ان اعترف بصحة التوكيل محرماً على النكاح وح فالصحة لا ريب في صحته مع عدم تقييد الايقاع حال الاحرام وتخلل عدم الصحة في زمان الاحرام لا ينافي صحة الوكالة على الفعل بعده فلا اقل من بقاء الاذن الكافي في صحة النكاح لو سلم بطلان عقد الوكالة ضرورة كونه كالبطلان بالشرط الفاسد وليس هو كالجنون ونحوه الرافع لاصل الاذن باعتبار انتفاء الولاية لعذر الموكل كما اوضحناه في محله وبه جزم هنا في ح في صورة ما لو وكل المحرم الحلال على التزويج وان كان لا يخلو في بطلان الوكالة المزبورة ضرورة كونه من المانع على نحو المانع في الموكل فيه كالحيض في طلاق الزوجة ونحوه والله العالم وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للمحرم حال احرامه مراجعة المطلقة الرجعية المحرمة فضلاً عن غيرها وشراء الاماء حال الاحرام بلا خلاف كما عن كره وفي الاعتراف به بل ولا اشكال بعد عدم تناول النهي المزبور لمثله فيبقى على الاصل والعموم الذي منه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من غير فرق بين المطلقة تبرعاً والتي رجعت ببذلها مضافاً الى خبر ابي بصير عن الصادق المحرم يطلق ولا يتزوج وخبر حماد بن عثمان عنه سألته عن المحرم يطلق قال نعم وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم وغيره بل الظاهر الصحة حتى لو كان القصد التسري وان حرم عليه المباشرة له حال الاحرام بل الظاهر صحة الشراء وان قصد المباشرة حال حين الاحرام وان اثم بالقصد المزبور لكنه لا يقتضي فساد العقد وان احتمله في كره لمخالفته الغرض الذي وضع العقد له لكن الاثم لا ينافي الصحة ولا مخالفة الغرض وخلافه لكن فيه انه ان تم ففيما اذا اشترط ذلك في متن العقد لا في الفرض الذي لم يكن الشراء فيه منهياً عنه بخصوصه ولا علة في المحرم لعين المباشرة فلا يكون تحريمها مستلزماً لتحريمه كما هو واضح ويجوز له مفارقة النساء بالطلاق والفسخ او غيرهما بلا خلاف ولا اشكال للاصل والنصوص ويحكى الاجماع ويكره للمحرم الخطبة كما في عد ومحكي ط وكره للنهي عنه في النبوي لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب والمرسل السابق المحمول عليها بعد القصور عن اثبات الحرمة مؤيداً بانها تدعو الى المحرم كالصرف الداعي الى الربا فما عن ظاهر ابي على من الحرمة واضح الضعف بل الظاهر عدم الفرق في الكراهة بين كونها لنفسه ولغيره من المحلين لاطلاق الخبرين هذا والظاهر ثبوت الاحكام المزبورة للمرأة المحرمة كالرجل ضرورة عدم كونه من خواص الرجل بل لا يبعد ارادة الجنس من المحرم في نحو قوله لا ينكح ولا ينكح فان في ح هي لا يجوز للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ولا يكون وليا في النكاح ولا وكيلاً فيه سواء كان رجلاً او امرأة ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال علي ع وفي عد وفي كشفها ولو كانت المرأة محرمة والرجل محلاً فالحكم كما تقدم من حرمة نكاحها وتلذذها بزوجها تقبيلاً ولمساً او نظراً او تمكينا له من وطئها وكراهة خطبتها وجواز رجعتها وشرائها ومفارقتها بل في الاخير الاتفاق على ذلك مضافاً الى عموم الادلة الصالح لتناول مثل ذلك اما غيره فلعدم الاجماع المزبور وما يستفاد من الادلة من حرمة الاستمتاع للمحرم رجلاً او امرأة وحرمة مباشرة عقد النكاح لها ولغيره والاولوية في الاشتراك اللازم في مثل ما ورد في النهي بتقبيل الرجل الزوجة امرأته ولا دليل شامل للمرأة بل صرح الا ما عرفت فيثبت عدم جواز تقبيلها لزوجها مثلاً وتحريمه على هذا القياس والله العالم و الطيب جماعاً في الجملة بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين بل النصوص فيه متواترة فيه بل في المتن وعد وغيرهما هو على العموم وفاقاً للمقنعة وجمل العلم والعمل وتمم وئر وكره وغيرها على ما حكي عن بعضها كما حكي عن الحسن بل والمقنع والانتصار وان كان المحكي عن اولهما انه نص على عين شيء من الطيب لكن عقبه بقوله وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران فهو انما يفسر للطيب بل صريح بان النهي يعم الكراهة وعن تأويلهما انه قال وينبغي ان يجتنب في احرامه الطيب كله واكل طعام يكون فيه طيب بل في جمرة نسبه الى اكثر المتأخرين بل في شيء الى الاكثر بل في الرياض

بنسبه الی الشهرة العظیمة لقول الباقر ع فی صحیح زرارة من اکل زعفرانا متعمدا او طعاما فیه طیب فعلیه دم فان کان ناسیا فلا شیء علیه ویستغفر الله ویتوب الیه والصادق ع فی صحیح معویة لا تمس شیئا من الطیب ولا من الدهن فی احرامك واتق الطیب فی طعامك وامسك علی انفك من الرائحة الطیبة ولا تمسك عنه من الریح المنتنة فانه لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبة فمن ابتلی بشیء من ذلك فعلیه غسله ولیتصدق بقدر ما صنع وانما یحرم علیك من الطیب اربعة اشیاء المسك والعنبر والورس والزعفران غیر انه یکره للمحرم الادهان الطیبة الریح وصحیح حریز لا یمس المحرم شیئا من الطیب ولا من الریحان ولا یتلذذ به فمن ابتلی بشیء من ذلك فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام وفی خبر ... وحسن الحلبی المحرم یمسك علی انفه من الریح الطیبة ولا یمسك علی انفه من الریح الخبیثة ونحوه فی صحیح هشام مع زیادة لا باس بالریح الطیبة فیما بین الصفا والمروة من ریح العطارین ولا یمسك علی انفه وقال له ع ابن الحسن زیاد الاشنان فیه الطیب اغسل به یدی وانا محرم قال اذا اردتم الاحرام فانظروا مزاودکم فاعزلوا الذی تحتاجون الیه وقال تصدق بشیء کفارة للاشنان الذی غسلت به یدك وفی خبر ... قلت لابی جعفر ع ما تقول فی الملح فیه زعفران قال لا ینبغی للمحرم ان یاکل شیئا فیه زعفران ولا یطعم شیئا من الطیب وفی صحیح ابن مسلم عن احدهما ع فی قول الله عز وجل ثم لیقضوا تفثهم حفوف الرجل من الطیب وفی خبر الحسن بن زیاد قلت لابی عبد الله ع وضأنی الغلام ولم اعلم بدستشان فیه طیب فغسلت یدی وانا محرم فقال تصدق بشیء من ذلك قال الصادق ع کان علی بن الحسین ع اذا تجهز الی مکة قال لاهله ایاکم ان تجعلوا فی زادنا شیئا من الطیب ولا الزعفران ناکله او نطعمه وفی خبر المنذر بن سوید عن الکاظم ع ان المراة المحرمة لا تمس طیبا وسئل الصادق ع حماد بن عثمان انه جعل ثوبا احرام مع اثوابه جمرة فاخذ من ریحها فقال فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها وما نص علی ان المیت المحرم لا یمس شیئا من الطیب خصوصا ما روی ان محرما وقصت به ناقته فقال النبی ص علیه ... لا تقربوه طیبا فانه یحشر یوم القیامة ملبیا الحدیث والنبوی الحاج اشعث اغبر المنافی للتطیب وتعلیل عدم الباس بالقوی ... الطیبة انها لیست بطیب الی غیر ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما التی لا یقدح ما فی سند بعضها بعد الاعتضاد والانجبار بما عرفت کما لا یقدح التعبیر بلفظ لا ینبغی فی بعضها خصوصا اذا قلنا بانها للقدر المشترك بین الحرمة والکراهة ضرورة توجه الجمع بینها وبین غیرها بارادة الحرمة المستفادة من النهی فی غیره بل یمکن القول بظهورها فی ارادة الحرمة هنا للاجماع علی حرمة الطیب فی الجملة المانع عن ارادة الکراهة منه وخصوصا بعد التعبیر بها فی ... الذی لا خلاف فی حرمته ودعوی کونها المرادة الا ما خرج کما تری نحو دعوی ارادة القدر المشترك ولو بقرینة ما تسمعه من المعارض ضرورة توقف ذلك علی مجانبة علی احتمال الحرمة منها وتاویل المعارض بما ستعرفه بل هو ارجح من وجوه کما تسمع انه واشتمال صحیح حریز علی الریحان بعد تسلیم کراهته لا ینافی الحرمة فی الطیب خصوصا بعد استقلاله بنهی آخر بناء علی ان قوله ولا یتلذذ به نهی لا زائدة اذ اقصی ذلك کونه کالعام المخصوص فیکون حجة فی غیره ما استثنی المقام وغیره من ذلك فقال ما خلا خلوق الکعبة وهو ضرب من الطیب ما یقع فیه صفرة کما عن المغرب والمعرب وعن النهایة انه طیب معروف مرکب من الزعفران وغیره من انواع الطیب تغلب علیه الحمرة والصفرة وعن ابن جزلة المتطبب فی منهاجه ان صفته زعفران ثلاثة دراهم قصب الذریرة خمسة دراهم اشنة درهمان قرنفل وقرفة من کل واحد درهم یدق ناعما وینخل ویعجن بماء ورد ودهن ورد حتی یصیر کالدهن هو التمسح للمطحون ان یعصر ویستخرج دهنه وعلی کل حال فقد استثناه غیر واحد بل فی المحکی الاجماع علیه لنحو صحیح حماد بن عثمان سئل الصادق ع عن خلوق الکعبة وخلوق القبر یکون فی ثوب الاحرام قال لا باس بهما طهوران وساله ایضا ابن سنان فی الصحیح عن خلوق الکعبة یصیب ثوب المحرم قال لا باس ولا یغسله فانه طهور ولعله لهما زاد ابن سعید خلوق القبر ولا باس به بل فی ... ومرتد ... وکرهه زیادة زعفرانها ایضا لاشتمال الخلوق علیه ولصحیح یعقوب بن شعیب سئله عن المحرم یصیب ثوبه الزعفران من الکعبة وخلوق القبر یکون فی ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وخبر سماعة ساله ایضا عن الرجل یصیب ثوبه زعفران الکعبة وهو محرم فقال لا باس وهو طهور فلا یتقیه ان یصیبك بل فی کرة وهی جواز الجلوس عند الکعبة وهو مجمر جلا علی الخلوق ولکن فی ... عن الشیخ لو دخل الکعبة وهی مجمرة بطیب لم یکن له الشم وان کان لم یتحفظ بل فی کشف اللثام الذی ظفرت به حکایته لم فی ... عن الشافعی ... قال فیه ایضا واجاد صاحب المسالك حیث حرم غیر خلوق اذا طیب بها الکعبة بالتجمر وغیره اقتصارا علی المنصوص قال لکن لا یحرم علیه الجلوس فیها وعندها ... وانما یحرم الشم ولا کذلك الجلوس فی سوق العطارین وعند المتطیب فانه یحرم دونهما ... زعفرانها منصوص بل فیهم منه ومن غیره خصوصا نفی الباس عن الریح الطیبة بین الصفا والمروة الذی سمعته ان مطلق ما یطیب به الکعبة بالتجمر وغیره لا باس ولعله لعسر تجنبه او منافاة القبض علی الانف لاحترامها بل لعل الاذن فی ذلك فیهما مع عدم الامر بالاجتناب والامساك علی الانف والتحفظ عن اصابة الثیاب ظاهر فی عدم الباس بل لعل قولهم هو طهور مع اشعاره بالتعلیل یشم منه انه من المطهر الذی امر الله ابرهیم واسمعیل للطائفین وغیرهم ولیس استثناء الجلوس عندها وفیها بخلاف الجلوس فی سوق العطارین والمتطیب بل فی ما ذکرنا وما ذکره من حصر التحریم فی الشم یقتضی عدم الفرق بینها وبین السوق والمتطیب کما هو واضح بل یمکن ان یکون ذلك من الضرورة التی لا خلاف فی الجواز معها بل فی کشف اللثام الاتفاق علیه لنفی العسر والحرج فی الدین وصحیح اسمعیل بن جابر وکانت عرضت له ریح فی وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت لابی عبد الله ع ان الطبیب الذی یعالجنی وصف لی سعوطا فیه مسك فقال استعط به وفی خبر الآخر عنه ایضا ساله عن السعوط للمحرم وفیه طیب فقال لا باس المحمول علی حال الضرورة جمعا وکیف کان فقد بان لك وجوب اجتناب المحرم الطیب شما وتطیبا واکلا ولو فی الطعام لعموم الادلة واطلاقها مضافا الی خصوص بعض النصوص السابقة بل ذکره تبعا الی الاجماع علما الا ... لکن ینبغی اعتبار عدم استهلاکه فیه علی وجه بعد انه اکل له ومستعمل ولو بقاء الحرمة التی هی المقصد الاعظم من الزعفران لو فرض ایضا اما اذا استهلك علی وجه لم یبق شیء من صفاته لم یحرم للاصل بعد عدم صدق اکله واستعماله وربما یؤیده فی الجملة صحیح عمران الحلبی عن الصادق ع انه سئل عن المحرم یکون به الجرح فیداوی بدواء فیه الزعفران فقال ان کان الزعفران الغالب علی الدواء فلا وان کانت الادویة الغالبة فلا باس فاما غیر ... وهی فی موضع من کره من حرم اکل ما فیه طیب فان ذلك وفاقا لعموم النهی عن اکل ما فیه طیب او

زعفران او یبس واضح الضعف بعد ما عرفت من منع تناول العموم له ولم یجد فی النصوص المعتبرة ما یدل علی حرمة ما فیه طیب علی وجه یتناول المستهلك من الغریب عوی الاجماع فی ... علی ذلك مع انه مظنة العکس ولا فرق عندنا بین ما مسته النار وغیره خلافا لمالك واصحاب الرای فاباحوا ما مسته النار بقینا وضمانا ولا التحقیق ما عرفت من حرمة اکله اذا لم یکن مستهلکا نعم لو اضطر الی اکل ما فیه طیب او لمس الطیب ما قبض علی انفه بقدر الضرورة بقدرها وعملا بالنصوص کما انه لو اضطر الی شمه خاصة اقتصر علیه دون اکله والاسقاط السابق من جملة الضرورة التی لا ینبغی التامل فی الجواز معها وان کان قد یشعر به نسبة ذلك فی ... الی الصدوق لکنه فی غیر محله کما لا تامل فی الحرمة فیما عدا الاربعة او الستة وان قال فی ... وکرة ان الوجه المنع مشعرا باحتمال الجواز الا انه ایضا فی غیر محله وعلی کل حال فقد یبدل القائل الشیخ فیه وابن حمزة فی ... انما یحرم علی المحرم المسك والعنبر والزعفران والعود والکافور والورس بل عن ... الاجماع علی انه لا کفارة فی غیرها وعن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة حصره فی خمسة باسقاط الورس بل فی الغنیة نفی الخلاف عن حرمتها وقد یقتصر بعض کما سمعته من الصدوق فی المقنع علی اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس بل هو المحکی عن ... وابن سعید لصحیح معویة السابق وخبر عبد الغفار عنه ع ایضا الطیب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الکعبة لا باس به ومنه یعلم کون المراد منه ذلك بالنسبة للمحرم لا ان المراد حصر الطیب فی نفسه بل فی صحیح معویة الآخر عنه ایضا الرجل یدهن بای دهن شاء اذا لم یکن فیه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان یغتسل للاحرام غیر انه یکره للمحرم الادهان الطیبة الریح وبذلك یظهر لك انه لا وجه لاسقاط الورس ممن سمعت ان قال الصادق ع فی خبر ابن ابی یعفور الطیب المسك والعنبر والزعفران والعود اولی بل لعل الحصر المزبور فی النصوص المذکورة فیما عداه باعتبار قلة استعماله الا ... کما انه یجوز کون ترك العود فی نصوص الاربعة لاختصاصه غالبا بالبخور وکونها مما تستعمل لنفسه وبما ذکرنا ظهر لك حجة القول بالستة والخمسة والاربعة وعلی کل حال فیخص او یقید ما یدل علی حرمة مطلق الطیب او یحمل علی الکراهة کما عساه یشعر بها ما عرفت من قول ینبغی ونحوه ولکن مع ذلك الاول اظهر من ذلك کله خصوصا القول بالاربعة الذی هو فی غایة الندرة حتی ان الشیخ الذی قال به فی ... قد رجع عنه فی ... الی العموم وفی ... الی الستة ومنه یعلم المناقشة فی الحصر فی الصحیح بالاربعة المشتمل علی ما لا یقول به احد من الکفارة ما لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسبة الی الکافور والعود لما عرفت فیکون مجازا اما النسبة الی ذلك وهو لیس باولی من ابقاء العموم علی حاله وحمله علی ما هو غلظ تحریما او مختص بالکفارة بل لعله اولی وان کان التخصیص بالترجیح احری من المجاز حیث ما یعارضها فان ذلك حیث لا یلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز علی تقدیر فلا ریب فی ان اختیار فرد منه یجامع العموم اولی من الذی یلزم معه التخصیص کما لا یخفی ولعدم کثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور وبعضهم بها واشتمال بعضها علی التعلیل بانه لا ینبغی للمحرم التلذذ بذلك المناسب لمعنی الاحرام ولما ورد فی دعائه من احرام الانف وغیره فیکون الظن بها اقوی ولا سیما مع دلالة علی نفی الکفارة فیما عدا الستة لا ینافی حرمته غیرها بعد تسلیمه کما ان اجماع ابن زهرة لا ینافی حرمة غیرها کل ذلك مضافا الی معلومیة عدم الحصر المزبور مع فرض ارادة ما یشمل الدهن من الطیب ضرورة المفروغیة من حرمته فی جمع علمائنا علی تحریم الادهان فی حال الاحرام بالادهان الطیبة کدهن الورد والبان والزیبق وهو الذی سیتعرض له المصنف اللهم الا ان یکون المراد هناك خصوص الادهان دون الشم والاکل فانه من مفروض البحث هنا وبابی انه الشم والاکل فانه من مفروض البحث هنا فیأتی ان شاء الله تمام الکلام فیه وان کان قد عرفت فی کرة بانه ما یطیب رائحته ویتخذ للشم کالمسك والعنبر والکافور والزعفران وماء الورد والادهان الطیبة کدهن البنفسج والورس والمعیزان یکون معظم الغرض منه التطیب او یظهر فیه هذا الغرض وقال الشهید یعنی به کل جسم ذی ریح طیبة بالنسبة الی معظم الامزجة والی مزاج المستعمل غیر الریاحین وفی ... هو الجسم ذو الریح الطیبة المتخذة للشم غالبا غیر الریاحین وفی ... هو الجسم ذو الریح الطیبة المتخذة للشم غالبا غیر الریاحین کالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد هذا وقد قیل وذکر الفاضل ان اقسام النبات الطیب ثلثة الاول ما لا ینبت للطیب ولا یتخذ منه کالشیح والقیصوم والخزامی والفواکه کلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهها وهذا لیس بمحرم ولا یتعلق به کفارة اجماعا قال الصادق ع فی صحیح معویة بن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقیصوم والخزامی والشیح واشباهه وانت محرم وسئله عمار الساباطی من المحرم یتخلل قال نعم لا باس به قلت له یاکل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طیبة قال ان الاترج طعام ولیس هو من الطیب ومنه وغیره یعلم ان الامر بالامساك عنه فی مرسل ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عنه ع ایضا لضرب من الندب قال سئلته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ریحه قال یمسك عن شمه ویاکله الثانی ما ینبته الادمیون للطیب ولا یتخذ منه طیب کالریحان الفارسی والمرزنجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب فی حکمه فقال الشیخ انه غیر محرم ولا یتعلق به کفارة واستقرب فی ... تحریمه والظاهر کونه من الریاحین التی ستعرف الکلام فیها الثالث ما یقصد شمه ویتخذ منه الطیب کالیاسمین والورد والنیلوفر وقد وقع الاختلاف فی حکمه ایضا واستقرب الفاضل ایضا حرمته لان الفدیة تجب فیما یتخذ منه فکذا فی اصله وفی محکی ... الطیب علی ضربین احدهما یجب فیه الکفارة وهی الاجناس الستة التی ذکرناها المسك والعنبر والکافور والزعفران والعود والورس والضرب الآخر علی ثلثة اضرب ولما ینبت للطیب ویتخذ منه الطیب مثل الورد والیاسمین والخیری والکاذی والنیلوفر فهذا یکره ولا یتعلق باستعماله کفارة الا ان یتخذ منه الادهان الطیبة فیدهن بها فیتعلق بها کفارة ثانیها لا ینبت للطیب ولا یتخذ منه الطیب مثل الفواکه کالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج والدارصینی والمصطکی والزنجبیل والشیح والقیصوم والاذخر وحبق الماء والسعد بخور ذلك کل ذلك لا یتعلق به کفارة ولا هو محرم بلا خلاف وکذا حکم انوارها واورادها وکذا ما یعتصر منها من الماء والاولی تجنب ذلك للمحرم الثالث ما ینبت ولا یتخذ منه الطیب مثل الریحان الفارسی ولا یتعلق به کفارة ویکره استعماله وفیه خلاف وهو نحو ما سمعته عن کرة الا ما عرفت من الحرمة فی مثل الورد وعلی کل حال فلا یخفی علیك عدم عد شیء منها من الطیب عرفا کما ان الریاحین ایضا کذلك وان کان قد یظهر من استثنائه فی المصباح ومختصره الفواکه من الطیب وکذا ... والتلخیص مع زیادة الریاحین دخولها فی الطیب الا انه فی غیر محله ویمکن ارادة المنقطع من الاستثناء وح یتخلص من ذلك کله لان ما کان من الطیب

من الادهان لا اشكال في حرمته على المحرم كما عرفت وتعرف كما ان الاقوى حرمة مطلق الطيب من غيرها كالمسك والعنبر والعود و
الزعفران وقصب الذريرة وغيرها مما هو طيب عرفا ويتطيب به عادة ولو للطعام كالزعفران الذي يمكن كونه في القديم يتطيب به
خصوصا الاربعة وخصوصا العود منها وخصوصا الكافور واما غيره مما هو طيب الرائحة وليس من الطيب الرائحة وليس من الطيب عرفا
فقد عرفت انا منه ما كان منه طعاما كالتفاح والسفرجل والاترج ونحوها وكذا ما كان نبتا من الطيب الرائحة كالشيح والقيصوم و
ونحوهما خصوصا بعد اندراجها في الرياحين وقلنا بالجواز فيها واما غير ذلك مما هو طيب الرائحة وليس طعاما ولا دواء ولا مثل
الشيح والقيصوم فالظاهر جوازه ايضا للاصل وغيره كصحيح العلاء سأل الصادق عليه السلام امر حلق وذبح وامسح ليطلي رأسه بالحناء
وهو متمتع فقال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب وسئله ابن سنان في الصحيح عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما
هو بطيب وما به بأس وفي مرسل الصدوق انه يجوز ان يضع الحناء على رأسه انما يكره المسك وضربه انا الحناء ليس بطيب بل خبر
عمار المتقدم كالصريح في ان المحرم الطيب لا مطلق ذي الرائحة الطيبة التي قد يتعسر اجتنابها اوقات التربيع في المحرم وغيره خصوصا
الرياحين منها بل لعل السيرة القطعية على خلافه وكذا الفواكه وان قال في س انه اختلف فيها الا انه لم نتحققه ويمكن ان يريد بها
ما سمعته من الاختلاف في الرواية وحينئذ فيحمل الامر بامساك الانف عن الرائحة الطيبة على الندب المشترك اذا كان المراد ما يشمل
الطيب وغيره وكيف كان فقد كشف اللثام من الوجوه التسعة في الاجسام الطيبة الريح لا نعرف بها قائلا بل ولا ماخذا لبعضها فانه بعد
ان استظهر من المقنعة والفاضل والتهذيب خروج الرياحين من الطيب ومن الشيخ في المصباح دخول الفاكهة فيه لاستثنائها منه
وكذا في ق والتلخيص مع زيادة استثناء الرياحين قال الاول حرمتها مطلقا الثاني حرمتها الا الفواكه الثالث حرمتها الا الرياحين الرابع
حرمتها الا الفواكه والرياحين الخامس حرمتها الا الفواكه والرياحين ولا ينبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب من نبات الصحراء كالاذخر و
الاباذير خلا الزعفران السادس حرمتها الا الفواكه والاباذير غير الزعفران وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه السابع اباحتها الا الستة
الثامن اباحتها الا الاربعة التاسع اباحتها الا الخمسة وفي الاربعة وجهان ولعله لذلك كشفنا حضرة من نسخة كتبها بيده في الحاشية عوضا
عن ذلك على الظاهر وبالجملة فلا كلام في حرمة الاربعة او الستة والورس منها اظهر من العود وفيها ذا اقوال منها حرمة خمسة ومنها حرمة ستة ومنها
حرمة الطيب مط وفي شموله الفواكه وجهان وكذا في شموله الرياحين وفي شموله الاباذير كالقرنفل والدارصيني وكذا في شموله او شمول الرياحين
لما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالحناء والعصفر ونبات البر كالاذخر والشيح ثم ذكر النصوص الدالة على جواز الحناء للمحرم التي ذكرناها
وهو وان كان في جملة منه نظر واضح ايضا الا انه اولى من كلامه السابق وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت ثم انه لا اشكال في جواز اجتياز المحرم
في موضع يباع فيه الطيب مثلا او يجلس عند متطيب اذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه من ريحه وكان قابضا على انفه كما صرح به غير واحد للاصل
بعد عدم صدق عنوان النهي من اللمس والاكل والاستعمال وفي صحيح ابن بزيع رأيت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو
محرم فامسك بيده على انفه من رائحته وحينئذ فلا بأس ببيعه وشرائه وغيرهما مما لا يندرج في عنوان النهي نعم يجب الامتناع عن
شمه بقبض الانف ونحوه لحرمته ذلك عليه للخبر المزبور المعتضد بالامر في النصوص السابقة بذلك عن الرائحة الطيبة خلافا للمحكي عن ظاهر ط
والاستبصار وتر والجامع فلا يجب للاصل بعد منع اندراج اصابة الرائحة في الطريق في موضع النهي بخلاف الشم والمباشرة والاكل المؤدي
له ولما سمعته من خبر هشام بن الحكم لا بأس بالريح الطيبة الخ وهو كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بما عرفت واختصاص الخبر المزبور في المكان المخصوص
للضرورة وغيرها بل لعله لتعذر الاجتناب في الطريق المزبور مثلا كالمباشرة والتناول وغيرهما المؤدي الى الشم هذا كله في الرائحة الطيبة اما الرائحة
الكريهة فالمشهور حرمة امساك الانف عنها بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه للنهي عنه فيما سمعته من النصوص المعتبرة التي منها صحيح ابن سنان
عن الصادق عليه السلام المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه فلا وجه للمناقشة باحتمال ارادة نفي الوجوب في مقابل رائحة الطيب بعد ما سمعته
من نفي الخلاف والشهرة ويجب ان يزيل ما اصابه منه فورا كما صرح به الفاضل لحرمة الاستدامة كالابتداء وفي س امر الحلال بغسله او غسله
بآلة ولكن في محكي ب وتر وغيرهما التصريح بجواز ازالته بنفسه ولعله لقول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير في محرم اصابه طيب لا بأس ان
يمسحه بيده او يغسله ولانه مزيل للطيب تارك له لا متطيب كالغاصب اذا خرج من الدار المغصوبة بنية تركها ولظاهر قوله عليه السلام لمن رأى
عليه طيبا اغسل عنك الطيب كخبر اسحق بن عمار عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وعن المحرم يدهنه الحلال

بالدهن

بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله ايضا وليحذر ولكن لا ريب في ان الاحوط ما سمعته من س بل يمكن القول بتعينه بعد معلومية حرمة مس
بالاجماع بتقييدها النصوص ولو بالباطن كباطن الجرح والاكتحال والاحتقان والاستعاط على وجه لا يخرج عنه بمثل النصوص المزبورة ويمكن
حملها على حال الضرورة بل لعل قوله في الاخير يغسله وليحذر اشارة منه الى ذلك ولو كان معه ماء لا يكفيه لغسل الثوب والطهارة ولم يمكن قطع
رائحة الطيب بشيء غير الماء ففي س صرفه لغسله وتيمم للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب بل في س وصرف الماء في غسله اولى من
الطهارة وازالة النجاسة فيتيمم وهو صريح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بدل له ايضا واحتمل في ك وجوب الطهارة له لان
وجوبها قطعي ووجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه لاحتمال استثنائه للضرورة كما في الكعبة والمسعى والاحتياط يقتضي تقديم الغسل
على التيمم لتحقق فقد الماء حالئذ قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله والمتجه التخيير هذا وقد عرفت سابقا وجوب اجتنابه في مطلق استعماله
للتطيب ولو بجعل ما فيه طيب من غير ان يمس ثوبه ولا بدنه ولكن تظهر رائحته عليه بجمله وكذا التبخير او لبس ثوب مطيب بصبغ فيه او غمس وذر او غير
ذلك مما يكون به مطيبا بل عن كره اجماع علماء الامصار على حرمة ثوب فيه طيب لخبر حماد بن عثمان السابق ومفهوم خبر الحسين بن ابي
العلاء عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل قال لا بأس به اذا ذهب ريحه وخبر اسمعيل بن الفضل عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه
الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فلا بأس فليلبسه وغير ذلك وكذا يحرم الجلوس عليه وفيها نوع عطار مثلا فتثبت به الرائحة لذلك
كما في المنتهى خبر حماد بن عثمان السابق المشتمل على اكتنان ثوبي الاحرام من الثياب المجمرة الذي امره بنشرها حتى يذهب ريحها بل في
محكي كره وهي وتر لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله اثم وكفر بما عرفت من انه يكره للمحرم ان يجعل الطيب في خرقة ويشمها فان فعل
فعليه الفداء يراد به المحرمة بغير نية الفداء كما ان ما عنه وكره من كراهة القعود عند العطار الذي يباشر العطر فان جاز عليه امسك
على انفه وعن ط زيادة ويكره الجلوس عند الرجل المتطيب اذا قصد ذلك غير انه لا يتعلق به فدية ونحوه عن له في الحكم بكراهة
الجلوس الى متطيب ومباشرة الطيب محمول على غير المكتسب لذلك وغير الشام ولذا قال في محكي كره ولا يجوز الجلوس عند رجل متطيب
ولا في سوق العطارين لانه يشم الطيب نعم لو فرش فوق ثوب مطيب ثوبا يمنع رائحته ثم جلس ونام عليه جاز ثم للاصل بعد عدم اندراجه
في موضع النهي بل يمكن القول بالاكتفاء بثيابه مع عدم العلوق به خلافا للاصبهاني فقال لا يكفي حيلولة ثياب بدنه وفي محكي كره استعمال
الطيب عبارة عن شمه او الصاق الطيب بالبدن او الثوب وتشبث الرائحة باحدهما قصدا للعرف قال فلو تحقق الريح دون العين كالجلوس
في حانوت عطار او في بيت يجمره ساكنوه وجبت الفدية ان قصد تعلق الرائحة به والا فلا والشافعي اطلق القول بعدم وجوب الفدية
ولو احتوى على مجمرة لزمت الفدية عندنا وعند احمد ايضا وقال ابو حنيفة لا يجب الفدية ولو مس جرم العود فلم يتعلق به رائحته فلا فدية و
للشافعي قولان ولو حمل مسكا في فارة مضمومة الراس فلا فدية اذا لم يشمها وبه قال الشافعي ولو كانت غير مضمومة فللشافعية وجهان
وقال بعضهم ان حمل الفارة تطيب ولا يخفى عليك منافاة بعضه لبعض ما ذكرناه كما ان ما عرفت من انه ان كان الطيب يابسا مسحوقا فان
علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته
فعليه الفدية ونحوه عن ط الا انه ليس فيه ذكر المسحوق وعن غيره زيادة وان لم يعلق فلا شيء عليه نحو ما الورس كك في الجملة ايضا و
التحقيق ما عرفت ضرورة كون المدار في المنع على ما يندرج في عنوان النهي من اللمس للتطيب والاكل والشم وفاقد خاصة الشم ترتفع عنه حرمة الشم دون
غيرها والله العالم ولبس المخيط للرجال بلا خلاف اجده فيه كما عن الغنية وتحرير التنقيح والمفاتيح وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كرة
وموضع اخر من هي اجماع العلماء كافة عليه بل عن الاخير منهما عن ابن عبد البر انه لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم وفي الاول عن
ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس لما روي العامة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ما
يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين وفي س يجب تركه على الرجال وان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب وربما استدل له
بما سمعته من نزع ازرار الطيلسان الذي هو كما ستعرف لا خياطة فيه الا بالازرار فليس ح الا ان الخياطة وان قلت ما نحن فيه ولكن تسمع
ما فيه نعم ما سمعته من معاقد الاجماعات كالصريح في جعل العنوان لبس المخيط وان لم اجده في شيء مما وصل الينا من النصوص الموجودة في الكتب
الاربع وغيرها كما اعترف به غير واحد حتى الشهيد في س حيث قال لم اقف الى الآن على رواية بتحريم غير المخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل

وهو كذلك فان النصوص المتقدمة سابقا فى ثوبى الاحرام وفى جواز لبس القبا مقلوبا ولبس السراويل مع الضرورة وفى المقام انما تدل على النهى عن ثوب تزره او تدرعه وعن لبس السراويل والخفين والقميص بل فى صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سئلته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفى صحيح معوية وحسنه عن ابى عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان وفى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ع فى المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم فى كتاب على عليه السلام وقال لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه وفى صحيح يعقوب بن شعيب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفى كتاب على عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره فحدثنى انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل وهى كما ترى ظاهرة فى كون المانع الادراع والزر لا كونه مخيطا وبناء عليه ما تقدم سابقا من طرح القميص على العاتق ان لم يكن له رداء ولبس القبا منكوسا من غير ادخال اليدين فى الكمين ولعله لذلك لم يذكر فى المقنعة اجتناب المحرم المخيط وانما ذكر انه لا يلبس قميصا بل قد ينقدح الشك من صحيحى الطيلسان فيما سمعته من دعوى ظهور كلام الاصحاب فى حرمة المخيط وان قلت الخياطة من ضرورة ظهورهما فى الجواز وان كان فيه ازرار مخيطة بل قد يدعى انصراف المخيط الى غير ذلك خصوصا بناء على استفادة حرمته ولو بمعونة الاجماع المزبور مما ورد من الثوب الذى يدرع والقميص والسراويل والخف ونحو ذلك بناء على انها مثال لكل مخيط نحوها دون الخياطة القليلة فى الازار والرداء بل قد يدعى انسباق الموضوع على الخياطة مما شابه الاشياء المزبورة بل لعل اطلاق الازار والرداء يشمل المخيطين وغيرهما ولكن مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط فى اجتناب مطلق المخيط ثم قد يشك فى اندراج ما يشمل الكف نوع الرتج فى الاثنين من المخيط المسمى فى الفارسية باباد فيج من حيث عدم كونه من اللباس المعتاد المخيط الذى هو نحو الاشياء المزبورة بل لعل الحاقه بالهميان المشدود على الوسط والمنطقة وعصائب القروح اولى من الحاقه بالخفين فالاقوى جوازه اختيارا والاحوط تركه وكيف كان فلا يعتبر فى حرمة المخيط كونه محيطا بالبدن لاطلاق الادلة المزبورة خلافا للمحكى فى س عن ظاهر ابن الجنيد من اشتراطه حيث قيد المخيط بالضام للبدن قال فى س فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر فيه انه يمكن عدمها عليه بناء على عدم صدق اللبس على الثانى فانه السوال فى معقد الاجماع لا حرمة المخيط مطلقا ولذا صرح هو بجواز الثانى فيه وظهور تولية بدعوى عرف كونه المحرم الادراع مثلا التوشح ونحوه ولعله لذا نفى الكفارة فيه الفاضل فى عد على اشكال فتحرر جيدا فانه قد يقال مثله لبس هذا وفى لك الحق الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد والملصق بعضه ببعض وقال فى كرة قد الحق اهل العلم بما نص النبى صلى الله عليه واله ما فى معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبههما مثل البرنس والساعدان والقفازان وشبههما مثل الخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقد كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط ولمشابهته له فى المعنى من الترفه والتنعم وفى لك وغيرها ان الاجود الاستدلال عليه بالنصوص المزبورة المتناولة باطلاقها لهذا النوع اذ ليس فيها المخيط حتى يكون الحاق غيره به خروجا عن المنصوص وهو جيد فى خصوص المتخذ منها على وجه يصدق عليه ثوب القبا والسراويل بناء على عدم انصرافها للمخيط فيها اما اذا لم يكن كذلك ولو لا دلالة الاحرام لها فينبغى الجواز من عدم صدق الدرع والقميص والسراويل ح عليها فان اراد الملحق المنع فى خصوص الاشياء المزبورة اتجه ذلك والا فلا مناص عن دعوى كون هذا التلبيد والصاق البعض بالبعض ملحقا بالخياطة وح ان تم اجماعا فذاك والا كان للمنع فيه مجال ثم قد يقال بحرمة لبس غير المنسوج منها فى الاحرام بناء على عدم انصراف الامر بلبس ثوبى الاحرام الى المنسوج دون غيره فيمنع ح لذلك لكن فيه ان من المتجه جواز لبسه منهما لعدم المانع وان لم يكتف بهما فى ثوبى الاحرام ولعله لا يخ من قوة ضرورة عدم صدق المخيط على شىء منها وعدم معلومية الاجماع على الحاق مطلق التلبيد والالصاق وان لم يكن على هيئة المخيط وانما المسلم منه ما كان على هيئة المخيط ولكن بالنسج والتلبيد والالصاق نحو ذلك على وجه يكون قميصا وقبا وسراويل وجبة وشبهها لا ان مطلق التلبيد والالصاق ملحق بالخياطة وان لم يكن على هيئة شىء مما عرفته ولكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط فان عباراتهم لا تخلو من تشويش بالنسبة الى ذلك والله العالم ثم انك قد عرفت سابقا تصريح الفاضل والشهيد بحرمة عقد الرداء وعلله بل عن الاول فيها هنا حرمة زره وتخليله ويدل على الاول منهما النهى عن زر الثوب الذى يدخل فيه الرداء بالاولوية كما انه يدل على الثانى منهما انه خياطة او ملحق بها بل فى لك انه ملحق بالخياطة ما اشبهها من العقد والزر والخلال للرداء وان كان

ما لا يخفى واما الازار فقد صرح الفاضل وغيره ايضا بجواز عقده لما سمعته سابقا من بعض النصوص المعتضد بالاصل وبالاحتياج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للمراة لكن قد سمعت النهى عنه ايضا فى مكاتبة الحميرى وكذا صرح الفاضل والصدوق وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم بجواز لبس المنطقة وشد الهميان للاصل وان كانا مخيطين لصحيح يعقوب بن شعيب سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وخبر يعقوب بن سالم قلت لابى عبد الله عليه السلام تكون معى الدراهم فيها تماثيل وانا محرم فاجعلها فى همياني واشده فى وسطى فقال لا باس اوليس هى نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل وخبر يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله عليه السلام المحرم يشد الهميان فى وسطه فقال نعم وما خيره بعد نفقته وصحيح ابى بصير سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابى ع يشد على بطنه المنطقة التى فيها المنتهى نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه وخبر الاخر سئلت ابا عبد الله عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التى فيها نفقته قال يستوثق منها فانها من تمام حجه بل فى المنتهى وكره ان جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء وكره ابن عمر ونافع وانه تشتد الحاجة اليه فلو لم يجز لزم الحرج فى اولهما ايضا انه لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها فى بعض وعدم عقده فعل لانتفاء الحاجة الى العقد فلو لم يثبت بذلك كان له عقده فيه ان النص مطلق بل قد يمنع انه لا حاجة الى ذلك نعم يظهر من الشيخ فى التبيان ان لا يلبس المخيط هذا وظاهر صحيح ابى بصير حرمة شد العمامة لكن فى صحيح عمران الحلبى عن ابى عبد الله قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره الا ان الاحوط مع ذلك اجتنابه هذا كله فى الرجال اما فى النساء ففيه خلاف ولكن الاظهر والاشهر الجواز اضطرارا واختيارا بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لا يبعد دعوى الاجماع معها لندرة المخالف الذى هو الشيخ فى ية التى هى متون اخبار ومعروف فيه نسبه على انه قد رجع عنه فى ظاهر محكى ط فى القميص بل عن موضع اخر منه مطلق المخيط بل عبارته فيها غير صريحة قال ويحرم على المراة فى حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها جميع ما يحل له ثم قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والاصل ما قدمناه واما السراويل فلا باس بلبسه لهن على كل حال بل لعل قوله والاصل ما قدمناه صريح فى الجواز لكن عن بعض النسخ والاصل ما قدمناه اولى ذلك مضافا الى الاجماع صريحا فى كرة وهو محكى عن الخ والتنقيح على ما حكى عن بعضها فضلا عن ظاهر المستفاد من غير واحد قال فى الاول يجوز للمراة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجال وكذا هى بل قال لا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهو كالصريح فى انعقاد الاجماع بعد الشيخ وعن موضع اخر منه ايضا وقال بعض منا شاذ لا يلبس المخيط وهو خطاء محض ولعله لذا استدل فى الخ بالاجماع على جوازه مع نقل خلافه وفى محكى ير الاظهر عند اصحابنا ان لبس الثياب المخيطة غير محرم على النساء بل عمل الطائفة وفتواهم واجماعهم على ذلك وكذلك عمل المسلمين الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والنص بخبر فى معلومية الحكم كل ذلك مضافا الى الخصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة فى مسئلة جواز لبس الحرير لهن وبذلك تخص قاعدة الاشتراك والمحرم فى بعض النصوص بناء على ارادة الجنس منه لشامل لهن نعم فى جملة منها ومنها الصحيح وغيره النهى لهن عن القفازين الذى حقيقة الحرمة المحكى عليها الاجماع فى صريح ف والغنية وظاهر المحكى كره فاحتمال بعض متاخرى المتاخرين ارادة الكراهة من النهى المزبور لانهما اما من جنس الثياب بناء على تفسيرها بانهما شىء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة فى يديها وعن الازهرى قال ثم القفازان شىء تلبسه نساء الاعراب فى ايديهن يغطى اصابعهن وايديهن مع الكف يعنى كما يلبسه حملة الجوارح من البازى ونحوه كما قاله النووى وغيره وعنه ايضا قال الدين حليته لقفازان تعقدهما المراة الى كعوب المرفقين فهو سترة لها واذا لبست برقعها وقفازيها وخفيها فقد تكفنت والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة من الجلود واللبود الى غير ذلك مما يدل على انه من الثياب التى دلت الادلة على جوازها لهن او من جنس الحلى لليدين والرجلين كما عن بعض ائمة اللغة فمن عبارته فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير الزينة واضح الضعف ضرورة تقديم الخاص على العام بل هو ادرج من الجمع بالكراهة من وجوه كما هو محرر فى محله وخصوصا فى المقام ولفظ الكراهة بدل النهى فى بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه فى الاخبار للاعم منها ومن الحرمة ولو سلم فيكفى الاجماعات المذكورة قرينة على ارادة الحرمة منه ونقيضا النهى على حقيقته نعم ان فى خبر ابى عيينة عن الصادق ع النهى لهن عن البرقع مع القفازين وفى خبر يحيى بن ابى العلا عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بل افتى به فى كره مستدلا عليه بالخبر الثانى مما يشعر على ارادة الحرمة من الكراهة فيه ولو بقرينة كونها كذلك فى القفازين ولكن لم يحضرنى الان من وافقه على تحريم ذلك بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه لعله للاصل بعد عدم اجتماع شرائط الحجية فى الخبر المزبور سيما بعد ظهور الاقتصار على القفازين من غير واحد على خلافه والله العالم اما الغلالة فى كذا ثوب رقيق يلبس تحت الثياب للحائض تحفظ من الدم فلها لبسها اجماعا كما اعترف به فى كره وهو ولعله لان الشيخ فى يه وان منع المخيط لهن كالرجال لكن قال فيها ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقى ثيابها من النجاسات كل ذلك مضافا الى الاصل وقول الصادق ع فى صحيح ابن سنان تلبس المراة الحائض تحت ثيابها غلالة وكذا

ابعمان جواز لبس السراويل للمحرم كما اعترف به في محكي المنتهى بل الشيخ في ية صرح بجوازها لمن كما سمعته سابقا في كلامه وفي الصحيح عن محمد بن الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن المراة اذا احرمت
تلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر واما الخنثى المشكل فقد صرح الفاضل وغيره بالجواز لها للاصل بعد عدم العلم بكونها رجلا وفيه انه يمكن ارادة الجنس من
المحرم في النصوص فيشمل الخنثى وتخص المراة بالخروج ولكن يمكن عليه منعه كمنع امضاء قاعدة الشغل بعد القول بالاعم وكذا لا خلاف ايضا في انه يجوز لبس السراويل
للرجل اذا لم يجد ازارا كما اعترف به في محكي المنتهى وغيره بل في كره اجماع العلماء عليه لصحيح معوية بن عمار وحسنه المتقدمين انفا وقول ابي جعفر ع في خبر حمران المحرم يلبس
السراويل اذا لم يكن معه ازار وفي محكي ف نفي الفدية عليه بل في كره نسبته الى علمائنا بل في المنتهى الاتفاق عليه لعلمائنا الا مالكا وابا حنيفة وهو الحجة لا خلو اخبار المقام عنه
ولا الاصل الذي يمكن قطعه بما دل على وجوبها مع الضرورة كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال ع لكل صنف منها فداء وخبر العيص
سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ومن اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه وعليه دم شاة بل ذيله بناء على انه من الصادق ع اوضح
من غيره في شمول الفرض بل وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا
او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اللهم الا ان يقال انه عند الضرورة ينبغي له لبسه لكن يضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا ولعل خلو اخبار المقام للاتكال على
وجوده في غيرها فما في كشف اللثام من انه لا ريب في بطلان القول بوجوب الفدية لانه اثبات شيء لا دليل عليه لا يخفى عليك ما فيه اللهم الا ان يمنع تناول النص للمفروض باعتبار
ظهوره في المحرم دون المقام الذي هو من اول الامر فاقد للازار وفيه انه اعم من ذلك نعم ظ النصوص بل صريحها كالفتاوى ومعقد نفي الخلاف والاجماع عدم وجوب فتقه
فما عن العينة والاصباح من انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتقه ويجعل كالمئزر وانه احوط واضح الضعف مع انا لم نعرف القوم المزبورين بل لا حاجة معه الى قيد
الاضطرار ولا الى احتمال الفدية بضرورة خروجه عن كونه مخيطا اللهم الا ان يراد فتقه في الجملة والله العالم وكذا يجوز له لبس طيلسان له ازرار كما صرح به الصدوق والشيخ
والفاضل والشهيد وغيرهم بل ظ الجميع جوازه اختيارا بل كاد يكون صريح كره والمنتهى وس خصوصا الاخير لكن في د ولا يزر الطيلسان لو اضطر اليه وقد يشعر باشتراط الضرورة
وفيه انه مناف لاطلاق ما سمعته من النصوص المعتضدة بظاهر الفتاوى بل ظاهرها وظاهر خبري معوية بن عمار المتقدمين عدم وجوب نزع ازراره ولكن لا يزره على
نفسه كما هو ظاهرهما ايضا او صريحهما بل في لك ومنه يستفاد بالايماء عدم جواز عقد ثوب الاحرام الذي يكون على المنكبين او زره او عقد الثوب فالظاهر انه كالمئزر
المخيط فيجب الفدية ولكن فيه نظر او منع وعلى كل حال فهو خارج عن حكم المخيط بناء على انه منه لو لقلة الخياطة فيه او عن الثوب الممنوع على المحرم في النصوص او عن حكم
الملبوس وان كان هو ولا خياطة فيه لانه على ما في لك ثوب منسوج محيط بالبدن وعن مغرب المطرزي ومعربه هذا نبت لا اسماء انه معرب تالشان وعن المطرزي هو من
لباس العجم مدور اسود قال وعن ابي يوسف في قلب الرداء في الاستسقاء ان يجعل اسفله اعلاه فان كان طيلسانا لا اسفل له او مدورا اي كثيا يثقل قلبها حول يمينه
على شماله قال وفي جميع المفاريق الطيالسة لحمتها قطن وسداها صوف وعن مجمع البحرين هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم
والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان والله العالم والاكتحال بالسواد على قول المفيد والشيخ وسلار وبني حمزة وادريس وسعيد وغيرهم للمعتبرة المستفيضة التي
منها قول الصادق ع في صحيح معوية لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وفي صحيح حريز وحسنه لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وسئله
الحلبي في الحسن كالصحيح عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض بل ظاهر التعليل المزبور حرمته وان لم يقصد الزينة باعتبار كونه زينة في نفسه وان لم يقصد
مؤيدا ذلك بالنبوي الحاج اشعث اغبر لكن في الانتصار والجمل والعقود وف والغنية ونع على ما حكي عن بعضها انه مكروه بل عن الشيخ دعوى اجماع الفرقة عليه للاصل بعد حمل
النهي المزبور عليه لقول الصادق ع في خبر هارون بن حمزة لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل بكحل فارسي بناء على ارادة الاثمد منه وفيه منع مع انه لا ممانعة
لمعارضة النصوص المزبورة من وجوه فالتاويل فيه اولى اما صحيح فضالة وصفوان عنه ايضا لا باس ان يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا
فاقصى العموم اللازم تخصيصه بما سمعت كما ان اقصى الحرمة للزينة فلا ينافي الحرمة وان لم يقصدها مع احتمال ارادة ما يسببها وان لم يقصدها مع احتمال ارادة
وكذا ما في خبر ابي بصير عنه ع ايضا تكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة كما عن الفقيه المقنع بلام واحدة وان قيل هو ظاهر في التخصيص بل قيل يمكن
ارادة الحرمة من ف فيقل المخالف ح وعلى كل حال ففي لك لا فدية فيه على القولين لعله للاصل كما انه صرح في محكي هي بجواز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع
الكحل الا ما فيه طيب بلا خلاف تلك فيه بل يكره لحسن الكاهلي عن الصادق ع قال سئل رجل وانا حاضر عن الكحل اذا احرمت قال لا ولم تكتحل قال اني ضرير
البصر فاذا انا اكتحلت نفعني واذا تركته ضرني قال فاكتحل قال فاني اجعل مع الكحل غيره قال ما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة واعصبهما بعمامتي الى قفاي
فاذا فعلت ذلك نفعني واذا تركته ضرني قال فاصنعه ومنه يستفاد الجواز للضرورة وان كان بالاسود قال الصادق ع لا باس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك
ولا كافور اذا اشتكى عينه والله العالم او بما فيه طيب كما هو المشهور بل في كره وهي الاجماع عليه وهو الحجة بعد عموم المنع عن استعمال الطيب وخصوص المعتبرة المستفيضة
التي منها صحيح معوية المتقدم وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ومرسل ابان عنه ايضا المنجبر بما عرفت اذا اشتكى المحرم عينه
فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب فما عن الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضي في المهذب وشرح جمل العلم والعمل من الكراهية واضح الضعف وان احتج له بالاصل بعد دعوى
خروجه عن استعمال الطيب عرفا والاختصاص بالظواهر الا انه كما ترى ضرورة انك قد عرفت الاجماع بقسميه على حرمته ولو بالباطن على انه لو سلم فالنص الخاص
هنا كاف فلا اشكال ح في الحكم المزبور بل قيل قد تعطى ية وط الحرمة وان اضطر اليه لعله لما سمعته من النصوص الناهية عنه مع الحاجة منطوقا ومفهوما وان
كان هو واضح الضعف ايضا لعموم ما دل على الاباحة منها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك والنصوص المزبورة محمولة على الاندفاع بغير ذلك ثم ان ندبه بعد نفي الطيب
على الظاهر كما صرح به بعض لك وهل يعتبر في الحرمة وجود الرائحة في الطيب كما هو مقتضى الحسن المزبور بل افتى به في خبره بل ربما يؤيده امكان منع صدق اسم الطيب مع
ذهاب الرائحة او لا يعتبر لصدق المسك والزعفران على فاقدهما وجهان الاخير لا يخلو من قوة وقد تقدم نحوه فيما امتزج بالطعام والله العالم وعلى كل حال فيستوي في ذلك
الرجل والمراة بلا خلاف ولا اشكال بل في النصوص السابقة ما يدل عليه وكذا لا يجوز لهما في حال الاحرام النظر في المراة على الاشهر كما عن الصدوق والشيخ وابي الصلاح

وابني ادريس وسعيد بل نسبه غير واحد الى الاكثر لقول الصادق ع في صحيح حماد لا تنظر في المراة وانت محرم فانها من الزينة وفي صحيح حريز لا تنظر في المراة وانت محرم لانه
من الزينة وفي حسن معوية لا ينظر المحرم في المراة لزينة فان نظر فليلب منه ينبغي استحباب التلبية بعد الاجماع على عدم الوجوب وعلى كل حال فلا اشكال في الحرمة
ولكن عن الجمل والعقود ولد والمهذب والغنية انه مكروه كالمص في فع بل قيل ف ولكن يحتمل ارادة الحرمة منها للاصل الذي لا ينقطع بالاجماع وطريقة الاحتياط مكون
جهة حرمة للحرمة مضافا الى النصوص المزبورة وغيرها التي لا داعي الى حمل النهي فيها على الكراهة نعم في خبره ينبغي تقييد الحكم بما اذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار
المطلقة والمقيدة وفيه انه لا منافاة كما سمعته في الكحل ولا باس بما يحكى الوجه مثلا من ماء وغيره من الاجسام الصيقلية بل لا باس بالنظر في المراة في غير المعتاد لعله
للزينة والله العالم واللبس لبس الخفين ونحوهما مما يستر ظاهر القدم اختيارا كما في الانتصار والجمل والعقود ولد والمهذب ونع وعد ود وغيرها على ما حكي عن بعضها
في خبره نسبته الى قطع المتاخرين بل في ك الى الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف فيهما وان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف او غيره بلا خلاف بل ظاهره نفيه بين المسلمين
فضلا عن ارادة الاجماع منه للمعتبرة المستفيضة التي منها صحيح معوية السابق عن الصادق ع المشتمل على قوله ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان وصحيح الحلبي
اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما والخبر عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخف
اذا اضطر اليهما الا ان هاتين مختصة بالخف والجورب لذا اقتصر عليهما في محكي المقنع ويه بل في كشف اللثام وفي ية على الخف وفي ط وف والجامع عليهما
على الشمشك ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في ف ولا في جمل العلم والعمل ولا في المقنعة ولا في يه ولا في الغنية لكن قد سمعت ما في الغنية وفي
مع سابقيه كك افتاء الشهرة العظيمة في التعدية عنهما الى غيرهما مما يكون لبسه ساترا لظهر القدم خصوصا مع قوة احتمال خروجهما في النص والفتوى
مخرج الغالب في استعمالها وخلو الكتب المزبورة عنه لا ظهور فيه في الخلاف نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ساترا لظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر للبعض
ولا الذي يجر النعل ودعوى ان حرمة الجميع تقتضي حرمة البعض ممنوعة بعد ان كان العنوان في الحرمة المجموع الذي لا يصدق على البعض وح فما في ضه من ان الظاهر ان بعض
الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين واضح الفساد خصوصا بعد ما في كشف اللثام ولا يحرم عندنا الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس يشعر بالاجماع عليه فهو كذلك
بملاحظة فتاوى الاصحاب وح فلا يحرم ستر بعضه كما ذكرناه ولا ستر جميعه بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار وكونه تحت الغطاء في النوم للاصل بعد الخروج
عن النص والفتوى بل ان لم يكن اجماعا امكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم ذي الساق دون غيره لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما بل كذا
اعتبار ستر الظاهر والباطن فيه لان الغالب فيهما ذلك الا اني لم اجد من اعتبر شيئا من ذلك بل لعل ظاهر الاصحاب خلافه كما ان ظاهرهم حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا
عن مسئلة المخيط ولذا ذكروه مستقلا عنه ولولاه لامكن القول بانه منه على معنى كون المحرم الخف لما فيه من الخياطة ويلحق به ما شابهه ان لم تكن فيه خياطة
كالجورب ونحوه بل في هي الاستدلال عليه بذلك ح بحجة اختصاصا بالرجال لما عرفت من جواز ظهر كما جزم به الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن خلافا لما عن ابي د ط
من عموم المنع والاظهر منهما الوسيلة لعموم الاخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك ولكن فيه ما لا يخفى عليك بناء على ما ذكرناه من كونه من مسئلة المخيط التي قد
عرفت البحث فيها مع الشيخ ايضا بل لعل المنع هنا بناء على منعه المخيط على النساء مؤيد ذلك بالاصل ويحوي تعليل اباحة السراويل بل السراويل بل يشمله قوله في
صحيح العيص تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير مضافا الى ما دل من النصوص على ان احرامها في وجهها وان كان فيه ان ذلك في غير ما نحن فيه نحو قوله ع احرام
الرجل في راسه وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به في هي في انه اذا اضطر جاز لبسه بل الاجماع بقسميه محكي في كشف اللثام ومحكي تر والمخ عليه وهو
الحجة بعد النصوص المصرحة بذلك في الخف والجورب الملحق بهما غيرهما كالشمشك ونحوه بل قيل هو اولى لكن عن ط وله عدم جواز الشمشك مع الضرورة ايضا ولعله
كان هو كما ترى ضرورة قوة عموم ادلة الضرورة وخصوصها في المقام وان قال في كشف اللثام وكانهما يريدان انه بدل الشيء اذ ذلك لا يجدي في اختصاص الشمشك
بذلك كما هو واضح هذا وفي لك ولا فدية في لبس الخفين عند الضرورة عند علمائنا نص عليه في كره ولعله لاطلاق الادلة وعدمها في نظايره ولكن عن بعضهم وجوبها
في لبسه لو للضرورة الا بناء على ما عرفته من السراويل او القباء ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى وكيف كان فان اضطر جاز بلا خلاف ولا اشكال ولكن قيل و
القائل الشيخ في محكي ط وابنا حمزة وسعيد له والجامع والفاضل في محكي المخ والشهيد في س ولك والكركي في حاشية الكتاب يجب عليه ان يشقهما ح ولعله
لقول الباقر ع في خبر محمد بن مسلم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم والمرسل عن بعض الكتب لا باس للمحرم اذا لم يجد نعلا واحتاج
ان يلبس خفا دون الكعبين وقول الصادق ع في خبر ابي بصير في رجل هلكت نعلاه فلم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم
والنبوي العامي فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين للاحتياط وحرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا ضرورة ولا ضرورة
اذا امكن الشق وهو مع قول المص انه قول متروك مشعر بالاجماع على خلافه بل عن ابن ادريس الاجماع صريحا على ان ذلك لا جابر للخبرين الموافقين لاكثر العامة
ومنهم ابو حنيفة على وجه يصلحان مقيدين لاطلاق النصوص المزبورة الواردة في مقام البيان المعتضدة باطلاق فتوى المقنع ويه وية والمهذب على
ما حكي عنها وصريح غيرها كالمحكي عن تر وبما رواه الجمهور عن علي ع من عدم الشق بل وانه قال قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما بل ربما كان ذلك منه ع اشارة
الى انه لا فائدة له او اضاعة له يدخل به تحت الاسراف والتبذير ضرورة عدم فائدة في ذلك بعد حرمة اللبس اختيارا معه ايضا وبما روي عن عائشة ايضا من ان النبي ص
رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولا يقطعهما بل عن صفية كان ابن عمر يفتي بقطعهما فلما اخبرته بحديث عائشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان القطع منسوخ وذلك
لان حديث ابن عمر الذي روي فيه القطع كان بالمدينة والحديث الاخر قد كان في عرفات الى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه فلا باس بحمل النصوص المزبورة على ضرب
من الندب ثم ان ظاهر مح وكره كون الشق هو القطع حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي رواه العامة وافتى به الشيخ في محكي ف والاسكافي بل عن الفاضل في
وتوسع منهي ذكره القطع بوجوب هذا القطع وعن موضع اخر من هي انه اولى خروجا من ف واخذا بالتقية وقال ابن حمزة شق ظاهر القدمين وان قطع الساقين
كان افضل وهو صريح في المغايرة وقد سمعت المرسل عن الباقر ع في بعض الكتب فالمتجه التخيير بينهما وان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور وشق ظاهر

القدم ولا استر منه لا بتدبير ولا اضاعة مع كون ذلك للاحتياط الذي هو من اغراض العقلاء وعلى كل حال فالظاهر ان القطع او الشق واجب او مندوب في حال الضرورة لا انه طريق لجواز اللبس باعتبار عدم كونه حينئذ ساترا لتمام الظاهر فان اسم الخف والجورب باق معهما والمراد كونه لباسا ساترا فوقه او من شأنه وان لم يكن ساترا فعلا فهما حينئذ كقلب القباء ولبسه منكوسا في حال الضرورة لا انه شيء يقتضي الجواز اختيارا ومن هنا نص عليه في محكي ف وكره وهي وغيرها على انه مع وجود النعلين لا يجوز لبس الخفين ولا مقطوعين الى ظاهر القدم لكونه حينئذ كالجورب المتمسك به في كشف اللثام وكذا اذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين اذ لم يجز في الشرع لبسهما الا اضطرارا مع ايجاب الشق نعم ان لم يجب الشق كان النعل اولى كما في ير لا متعينة والموجود في ير بعد ان اوجب الشق قال ولو وجد نعلين فهما اولى من الخف المشقوق والظاهر ارادة الاولوية الواجبة لتصريح النصوص باشتراط جواز لبس الخفين اي ولو مشقوقين بفقد النعل بل مقتضى اطلاقها عدم الفرق في النعل بين المخيطة وغيرها ولا باس باستثناء ذلك من المخيط والله العالم وعلى كل حال فمما ذكرنا ظهر لك انه لا وجه لدعوى وجوب الشق مقدمة للتخلص من حرمة ستر ظهر القدم ضرورة كون المراد مما في الفتاوى حرمة لباس الساتر شأنا فلا يجوز لبسه ولو على وجه لا يكون به ساترا على انه لا يكفي شقه عن ظاهر القدم في جواز لبسه اختيارا فتأمل جيدا والله العالم

الفسوق بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى الكتاب وانما الكلام في المراد به ففي المتن وتفسير علي بن ابراهيم والمقنع والهداية والانتصار وير والجامع وشع وظ المقنعة وق على ما حكي عن بعضها هو الكذب ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال قال اما الرفث فالجماع واما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وسباب الرجل الرجل والعياشي في تفسيره عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وعن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والفسوق الكذب فاستغفر الله منه وتصدق بكف من طعام وفي كشف اللثام انه رواه العياشي في تفسيره عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام وعن محمد بن مسلم وفي التبيان ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية اصحابنا وفي فقه القرآن للراوندي انه رواية بعض اصحابنا وبذلك يجبر السند المحتاج الى جبر وفي جمل العلم والعمل والمخ وشرح الكذب والسباب واليه يرجع ما عن الحسن من انه الكذب والبذاء واللفظ القبيح وان كان قد جعل في ذيل صحيح معوية من جملة التفث الكلام القبيح فيما ستسمعه لانه يمكن ارادة غير الفسق الذي هو فسوق ايضا لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا احرمت فعليك بتقوى الله تعالى وذكر الله تعالى وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله تعالى يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله مؤيدا بما في الخبر من ان سباب المسلم فسوق بل لعل اليه يرجع ما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام من انه الكذب والمفاخرة بناء على ان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه وهو معنى السباب وعن الجمل والعقود انه الكذب على الله وعن الغنية والمهذب والاصباح والاشارة انه الكذب على الله تعالى ورسوله واحد الائمة عليهم السلام بل في الاول منها انه عندنا كذلك وهو مع كونه منافيا لما سمعته من النصوص لم نعثر له على دليل سوى ما في الاجماع المزبور المحقق خلافه وكونه المبطل للصوم لا يقتضي كونه المراد من الفسوق وكذا ما عن التبيان من ان الاولى حمله على جميع المعاصي التي هي المحرم عنها وعن الراوندي في فقه القرآن متابعته اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النصوص المعتبرة والفتاوى بل عن الشيخ انه غلط من خصه بما يحرم على المحرم لاحرامه مما لو لم يكن محرما بانه تخصيص بلا دليل وما ادري ما السبب الداعي الى الاعراض عن النصوص التي يمكن الجمع بينها بانه عبارة عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخرة على الوجه المحرم بناء على انها غير السباب الذي هو وان جعل في رواية الصادق من الجدال الا انه يمكن وقوعه على وجوه منها ان يجمع فيه الجدالية فلا مانع من ان يكون فسقا وجدالا بل وكذا المفاخرة التي جعلت في صحيح معوية المفسرة فيه الفسوق بالكذب والسباب فانه بعد ذلك بفاصلة قال واتق المفاخرة الى اخره فانه مشعر بانها هي ايضا تارة يكون فسوقا اذا كانت على وجه السباب واخرى لا تكون كذلك واحتمال تفسير الفسوق بها خاصة مع انه لا قائل به وان قيل انه حكاه الشهيد في بعض حواشيه لا شاهد له فان الصحيح المزبور لم يشتمل على تفسير الفسوق بها والله العالم ومن الغريب ما في ك من ان الجمع بين الصحيحين يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة والثانية نفي السباب ضرورة عدم كون ذلك جمعا اذ هو طرح لكل منهما والجمع ما ذكرناه من تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الاخرى فيكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة وقال فيها ايضا بعد ان حكى الاجماع على تحريم الفسوق في الحج وغيره وان الاصل الآية قال ويتحقق الحج بالتلبس باحرامه بل بالتلبس باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفيه ان المستفاد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل وبعض النصوص كونه من محرمات الاحرام ولو للعمرة المفردة ولا منافاة بين الحرمة فيه وكونه محرما في نفسه كما هو واضح ثم ان الظاهر كونه كغيره من المحرمات فيه التي لا تقتضي فساده فما عن المفيد من كون الكذب مفسدا للاحرام واضح الضعف وان كان قد يستانس له بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر الا ان المعلوم عدم ارادة الفساد من عدم الاتمام كما هو واضح وعلى كل حال فلا كفارة فيه لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله تعالى له حدا يستغفر الله تعالى ولكن قد سمعت ما عن فقه الرضا وعن الحسن انه لا كفارة في الفسوق سوى الكلام الطيب في الطواف والسعي وفي ذيل صحيح معوية بن عمار المشتمل على تفسير الفسوق بالكذب والسباب واتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن المعاصي فان الله عز وجل يقول ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله عليه السلام من التفث ان تتكلم في احرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة فطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة لذلك الحديث وقد سمعت صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي ذكرناه في حرمة وطء النساء وكيف كان فلا فائدة مهمة في التحقيق عن المراد بالفسوق بعد القطع بتحريمه على جميع التفاسير وعدم وجوب كفارة فيه سوى الاستغفار وعدم بطلان الاحرام به الا في النذر ونحو ذلك من الامور النادرة والله العالم

والجدال كتابا وسنة واجماعا بقسميه وهو على ما في اكثر كتب الاصحاب وجميعها واكثر النصوص التي تقدم جملة منها هو قول لا والله وبلى والله ومنها صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم فقال ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل

لا والله

لا والله وبلى والله واما قوله لاها فانما طلب الاسم وقوله يا هناه فلا باس به واما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية وفي صحيحه الاخر عنه ايضا والجدال وهو قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به والحديث وفي صحيحه الاخر ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وفي صحيحه الاخر وصحيح الحلبي عنه ايضا من ابتلي بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة ونحوه غيره وفي خبر ابان بن عثمان عن ابي بصير على ما في يب قال اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه ورواه في ئل عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلاثة ايمان متتابعات الخ وخبر ابي بصير الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وفي خبر ابي الثالث سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزم ما يلزم صاحب الجدال قال انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان فيه معصية وفي خبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا الى غير ذلك من النصوص المتفقة كالفتاوى على اعتبار اليمين في الجدال الذي لا ريب في تحققه عرفا بدونه ضرورة كونه الخصومة لا خصوص المتاكدة باليمين لكن في كشف اللثام وكانه لا خلاف عندنا في اختصاصه بالحرمة بها وحكى السيد الاجماع عليه ويؤيده مع ذلك اصالة البراءة من غيره بل في الغنية والجدال وهو عندنا قول لا والله وبلى والله بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة العرب ان الجدال هو اليمين ليس بشيء لانه ليس بممتنع ان يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما تقول في لفظ الغائط بل ظاهر الاخير منها بل وسابقه اعتبار الكذب وكونه في معصية مع ذلك فلو جادل صادقا لم يكن عليه شيء ويتايد ذلك باصالة البراءة ونفي الضرر والحرج في الدين وبانه ربما وجب عقلا وشرعا الا ان عموم النص والفتوى وخصوص نص الكفارة على الصادق بخلافه ولعله لذا حمل الجعفي على ما في س الجدال فاحشة اذا كان كاذبا او في معصية فاذا قاله مرتين فعليه شاة بل في عد في دفع الدعوى الكاذبة اي صيغة اشكال بل في كشف اللثام هو اي عدم الحرمة اقوى ولا ينافيه وجوب الكفارة ونفى لعد وس ولو اضطر الى اليمين الى اثبات حق او نفي باطل فالاقرب جوازه وفي الكفارة تردد اشبهه الانتفاء وقال ابن الجنيد يعفى عن اليمين في طاعة الله وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك وارتضاه الفاضل وبعض الكركي وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم والانصاف عدم خلو ذلك عن اشكال او منع مع عدم الوصول الى حد الضرورة التي تباح لها امثاله وخصوصا نفي الكفارة المصرح بخلافه في النصوص المعتبرة التي منها يستفاد عدم جوازه من حيث الجدال في الاحرام لان الاصل فيها وجوبها الا معصية فيه نعم قد يشك في ثبوتها مع الضرورة المزبورة مع احتماله الا انه من باب الاستباق ولا ريب في انه احوط وكذا الاشكال فيها في س فانه بعد ان حكى عن بعض الاصحاب تخصيص الجدال بهاتين الصيغتين قال والقول بتعديهما الى ما يسمى يمينا اشبه ضرورة كونه بعد حمل المطلق في النصوص على المقيد كالاجتهاد في مقابلة النص الحاصر للجدال فيهما والمصرح بعدم كون قول لعمر الله ونحوه جدالا او المعتضد باصل البراءة ونحوه وبالفتاوى ومعقد الاجماع المزبور وبعض ما عن الانتصار وجمل العلم من انه الحلف بالله لكنه هو اعم من الصيغتين بل بما اتى بمعنى لفظ الجلالة لكل ما كان في خصوص واحتمال الحصر في الاخبار الاضافي والتفسير باللفظين للتخصيص بالرد المؤكد بالحلف بالله لا بغيره وقول الصادق عليه السلام في حسن معوية المتقدم ونحوه الا ان الجميع كما ترى ضرورة ظهور النص والفتوى ومعقد الاجماع في اختصاص الجدال بما سمعت ومجرد الاحتمال لا ينافي حجية الظهور والمراد من اطلاق النصوص المزبورة اليمين التي هي جدال وانما اطلقت لان المقصود فيها بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة وبذلك يظهر ما في الرياض من انه بعد ان ذكر عن الاكثر تفسيره بالصيغتين قال وفي الغنية الاجماع عليه لكن يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة الجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها بل وربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله الخ فان تعليل نفي الجدال به بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو مفروض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه هنا الماتن والشهيد في س الخ اذ قد سمعت عبارة الغنية التي يبعد فيها الاحتمال المزبور وان لم يكن ممتنعا وعلى تقديره فهو احتمال لا يصلح للاستدلال على ما ذكره والتعليل في الصحيح المزبور لا ينافي وجود علة اخرى على انه قد تفقد لفظ لا او بلى بل يمكن عدم اعتبارهما فلا يثبت به مطلق ما يسمى يمينا على انك قد سمعت ما في الغنية من كونه وضعا شرعيا فلا يبعد اعتبار خصوصه نعم لا يعتبر لفظ لا او بلى نحو قوله انما الطلاق انت طالق فان صيغة القسم هو قول والله واما لا وبلى فهو المقسم عليه فلا يعتبر خصوص اللفظ في مؤداه ولو بشهادة الصحيح المزبور بل يكفي المرادف له ونحوهما فيه وان لم تكف في لفظ الجلالة فتأمل جيدا والله العالم بل قد يشكل ما عن س وهي وكره من العموم لما يكون بغير العربية وبعد صدق الجدال به ونهاية لعل قوله لا والله وبلى والله اشارة الى ذلك اي المراد النفي من واحد والاثبات من اخر ومن هنا جزم في س بانه لا كفارة في اللغو من ذلك لانه كالساهي ثم ان الظاهر عدم اعتبار وقوع الامرين في تحقق الجدال فيكفي احدهما وفاقا لجماعة منهم الفاضل والاصبهاني حاكيا له عن هي وكره بل قال وبه قطع في ير ولعله للصدق عرفا بعد معلومية ارادة ما ذكرناه منهما الان فيهما معا من لو او من الاثنين معتبر في الجدال فملخص ما ذكرنا كون الجدال الحلف بالله بالصيغة المخصوصة لا مطلق اليمين ولا غيرها ولا مطلق الحلف بالله وان لم يكن بالصيغة المزبورة وبقي الكلام في الكفارة وياتي البحث عنها انشاء الله والله العالم

وقتل هوام الجسد من القمل ونحوه كما في نعم وعد وان كانت على ثوبه حتى القمل الذي عن الاكثر النص عليه والصئبان وغيرهما مباشرة او تسبيبا بالزيبق ونحوه وفاقا للمشهور نقلا في ك وغيره وان كان لم نتحققها في العنوان المزبور كما لم نتحققه في شيء مما وصل الينا من النصوص نعم في صحيح حماد بن عيسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ونحوه صحيح ابن مسلم عنه ايضا ويستمع ما في صحيح حريز وغيره من جواز ازالة الشعر للقمل وقال هو عليه السلام ايضا في حسن ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان فعل

شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما بقدر ما يعبث به اللهم الا ان يقال ان القتل اولى من الالقاء والنزع وفي كشف اللثام واذا وجبت الكفارة بالقتل خطأ ففي العمد اولى ويمكن ان الموجود في نسخة معتبرة وان ضل بالعين المهملة والامر سهل او يستند الى خبر ابي الجارود والمنجبر بالشهرة المزبورة سئل رجل ابا جعفر ع عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بئسما فعل قال فما فداؤها قال لا فداء لها انتهى وبما يبعد القول بالفصل بينها وبين غيرها واوضح منه صحيح زرارة سألته عن المحرم هل يحك راسه ويغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام الظاهر في حرمة ارادة القمل ونحوه من الدابة فيه منتج بتحريم الاسناد لان صحيح معوية عنه ايضا المحكي عن المقنع القوي بمضمونه قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة موئد لذلك كله بما فانه لعله الزنبور المراد من المحرم الذي هو اشعث اغبر الى العمل ملعونة ويرى ان لا يجوز قتل شيء من الدواب ويشملها ايضا وكذا ما عن في ان مما يجتنبه المحرم قتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئا منه بل عن ط لا يجوز له قتل شيء من القمل والبراغيث وما اشبهها ولكن مع ذلك كله جوز ابن حمزة قتل القمل اذا كان على البدن مع تحريم القائه عنه لعله للاصل وصحيح معوية سأل الصادق ع ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بناء على ارادة الكراهة من قوله لا ينبغي فيه مضافا الى عمومه لا شيء فيه للعقاب ايضا وصحيحه الاخر عنه ايضا لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره ومرسل ابن فضال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم بعد منع اولوية القتل من الالقاء المصرح به في النص والمزبور وعلى تقديرها فهو معارض بالنصوص المزبورة التي مقتضاها جواز الالقاء بطريق اولى خصوصا بعد ما في خبر حمزة مولى خالد انه سأل الصادق ع عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وظهور الصحيح الاخر في كون المستثنى منه بجنس المستثنى فلا يشمل محل النزاع كل ذلك مضافا الى موافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز وفيه ان الاصل مقطوع بظاهر خبر ابي الجارود وصحيح زرارة المنجبر سندا ولها بما عرفت بل لعلها يتعين حمل لا ينبغي في الصحيح الاول على ارادة الحرمة وارادة نفي الكفارة من لا شيء فيه بناء على استحبابها كما ان لها ايضا ينبغي تخصيص الاخر والمرسل بغير الحرم خصوصا بعد معلومية شذوذ خلاف ابن حمزة الذي ستعرف اشعار التحرير بالجواز بما اذا كان على البدن مع ان مقتضى النصوص المزبورة الجواز مطلقا نعم ايضا شاذة لا عامل بها على الاطلاق بها كما ان قوله شاذ لا لخصوص الاولوية المزبورة واضح الوجه ضرورة عدم ابتناء النهي عن الالقاء الا للتعريض لقتلها او لاقتضائه الحرمة ونحو ذلك مما هو متحقق في القتل ولا ينافيها الفرق في الكفارة ان قلنا به كوضوح منع المعارضة المزبورة خصوصا بعد ظهور اتفاق الاصحاب على حرمة الالقاء بل عن ابن زهرة نفي الخلاف عنه مضافا الى النصوص السابقة المصرحة بذلك بوجوب الفداء والاتية على وجه لا يعارضها الخبر المزبور المحتمل لصورة الايذاء بل قيل يمكن ان يكون القوها بالفاء من الالقاء اي لا تلقوها وان كان بعيدا ودعوى ظهور كون المستثنى منه بجنس المستثنى على وجه يقتضي تخصيص العام واضحة المنع ايضا خصوصا بعد ما عرفت من اطلاق الدابة في الصحيح الاخر على نحو القمل والخلاف للعامة لا يجدي في مقابلة عمل الخاصة وبذلك يظهر لك حرمة قتل القمل والقائه واقتصار جماعة من القدماء على الثاني لا يقتضي اباحة الاول بل يمكن اكتفاؤهم بذكره عنه بل الظاهر الحاق غيره به لمفهوم صحيح زرارة السابق وغيره في القتل اما الالقاء فقد يشكل ان لم يفهم بالفحوى منه بما سمعته من النص الصريح في جوازه عموما في الدواب خصوصا في بعضها اللهم الا ان يقال ان حرمة القاء القمل لانها من الجسد كما سمع التصريح به في صحيح معوية وغيره وغالب هوام الجسد كذلك لكن قد يتوقف في الصئبان الذي هو بيض القمل باعتبار انه ليس بدابة اللهم الا ان يقال انه من التابع للقمل في كونه من الجسد نعم يقوى عدم كون البرغوث منها خلافا لبعضهم وعن القاضي حرمة قتله البق وما اشبه ذلك اذا كان في الحرم وجوزه في غيره وعن ابن زهرة يحرم عليه ان يقتل شيئا من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبراغيث فلا باس بقتله في غير الحرم وعن ابن سعيد لا يقتل المحرم البق والبرغوث في الحرم ولا باس في الحل مع اطلاقه قبل ذلك حرمة قتل القمل والبرغوث عليه ولعل الاقوى حل قتله مع ضيده اياه او ايذائه له كما دل عليه خبر زرارة عن احدهما ع سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراده قال نعم وعن نسخة اذا اذاه والصحيح المروي عن آخر السرائر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم اما اذا لم يرده او لم يؤذه فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم قتله وخصوصا اذا كان في الحرم للعموم في الصحيح السابق لكن لا يقاوم المرسل المزبور على وجه يخصص به وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يجوز نقل اي هوام الجسد من القمل ونحوه من مكان الى آخر من جسده مساو للاول او احرز منه للاصل وقول الصادق ع في الصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى آخر فلا يضره بل مقتضى اطلاقه عدم اشتراط كون المنقول اليه كالمنقول عنه واحرز كما صرح به بعضهم وان كان هو احوط نعم قد يتوقف باعتبار تحويله الى مكان غير معرض فيه للسقوط لانه في معنى الالقاء والله العالم وكذا يجوز القاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهو القراد العظيم كما عن الجوهري وفي كشف اللثام عن الاصمعي اول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حمنانا ثم قرادا ثم حلما ولكن ستسمع ما في الخبر من المنافاة لذلك وعلى كل حال يجوز القاؤهما عن نفسه بلا خلاف ولا اشكال للاصل بعد ان لم يكونا من هوام الجسد للصحيح السابق وصحيح ابن سنان سأل الصادق ع ارايت ان وجدت على قرادا او حلمة اطرحهما فقال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما بل وعن بعيره في القراد كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للاصل والاخبار الكثيرة التي لا معارض لها منها قول الصادق ع في صحيح معوية ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقي الحلمة وفي حسن حريز ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وخبر عمر بن يزيد قال لا باس ان ينزع القراد عن بعيرك ولا ترمي الحلمة ومنهما يستفاد عدم جواز القاء الحلمة كما عن الشيخ وجماعة خلافا للمحكي عن الاكثر فيجوز للاصل المقطوع بما عرفت والصحيح الاول الظاهر في النفي بل قيل ان التعليل فيه يقتضي المنع عنه في البعير بل في الرياض وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما يرى في الجسد من نحو البرغوث لعله المراد من هوام الجسد في نحو المتن فيتضح له المستند لا يضر تخالف حكم المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الاخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع وفيه ان المراد من التعليل عدم اعتبار الجسد لذلك غالبا بخلاف القمل ونحوه فلا وجه لاستفادة كون البرغوث ايضا من هوام الجسد باعتبار كونه يرى والا لكان البق منه ايضا فلا ريب في خروج البرغوث عن ذلك كما عرفت الكلام فيه نعم قد يظهر من تعليل الفرق بين القراد والحلمة عدم القاء ما يتكون من الجسد وان كان لم يظهر لنا وجه الحكمة فيه لكن ابا عبد الرحمن سأل الصادق ع عن المحرم يعالج دبر الجمل فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه يمكن حمله على صورة المعالجة وخوف الضرر من البقاء كما يمكن

حمل كلام الاكثر على الحلم الذي هو من القراد لاطلاق الادلة لا المتكون من جسد البعير لكن قد صرحت به النصوص المزبورة والله العالم ويحرم لبس الخاتم للزينة كما قطع به الاكثر على ما في كشف اللثام بل في خبرة في شرح قوله في د ولبس الخاتم للزينة لا للسنة قال لا اعرف خلافا بين الاصحاب في الحكمين المذكورين وان كان فيه ما سمعته في خبر مسمع عن ابي عبد الله ع سألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة المنجبر بما عرفت والمعتضد بالتعليل في صحيحي حماد وحريز المتقدمين سابقا في الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة وبالمرسل في ين لا يلبسه للزينة وبما ورد من كون الحاج اشعث اغبر وغير ذلك مما يدل على عدم الزينة للحاج المنافي للزينة نعم لا خلاف اجده في انه يجوز لغير الزينة كالسنة نحوها للاصل والمفهوم السابق واطلاق قول ابي الحسن في خبر نجيح لا باس بلبس الخاتم للمحرم المقتصر في تقييده على خصوص ما كان للزينة بل في صحيح ابن بزيع رايت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة الذي ينبغي حمله على غير الزينة وعلى كل حال فلا ريب في ان ذلك اولى من احتمال الجمع بين النصوص بالكراهة كما هو خيرة المص في فع نا الاول بل هو المحكي عن الجامع ايضا من وجوه منها الموافقة للشهرة بين الاصحاب هذا وفي خيرة ان الظاهر ان المرجع في التفرقة بين ما كان للسنة او للزينة الى القصد كما قاله جماعة من الاصحاب اذ ليس هنا هيئة تخص باحدهما دون الاخرى ونحوه في المدارك وحاشية الكركي ولا باس به ولا ينافي ذلك تعليل الكحل المستفاد منه كل زينة وان لم تكن مقصودة بعد تخصيصه بالمفروض لعموم دلالته واعتباره بفتوى الاصحاب نعم يمكن دعوى الحرمة في الشرائط مع قصد الزينة وان قصد معها غيرها على وجه الضم بل وعلى وجه الاستقلال ايضا اما اذا كان ما معه العلة فقد يقوى بالجواز للاصل بعد عدم صدق اللبس للزينة والله العالم ويلبس المرأة الحلي ولو المعتاد للزينة كما صرح به غير واحد بل لعله المشهور بل في ك نفي الاشكال فيه ولعله للمفهوم السابق المعتضد بما سمعت وبمفهوم صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة وحسن الكاهلي عنه ايضا تلبس المراة المحرمة الحلي كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة بناء على ان الزينة لا تكون الا بالمشهور ان الظاهر ان الاشكال الاستدلال بها على تمام المقصود بل الاولى منافيه لضرورة اقتضائها التقييد للمقيد بكون المشهور خصوص المشهور للزينة لا غيره الا انه سهل الخطب عدم قائل بذلك فوجب حمله على ما لا ينافي ما دل على تحريمه مطلقا للزينة معتضدا مضافا الى ما عرفت بخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن سألته عن المراة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم في الثوب وبغير ذلك والله العالم واما ما اعتادت لبسه منه فالمشهور على الاولى ولعله يرجع الى ما في فع وحكي الاقتصار والاستبصار ويب والجمل والعقود والجامع من انه مكروه وفي ط وعن ئر وط ذكر الحرمة بل في ك انه المش لمفهوم قول الصادق ع في صحيح حريز اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم ينزع عنها وقوله في حسن الحلبي المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع كاطلاق قول ابي الحسن في خبر النضر لا تلبس حليا وما عن يشعر به صحيح ابن الحجاج الاتي ولعل الكراهة مع فرض عدم قصد الزينة للاصل واطلاق ما دل على جواز لبسها الحلي وخصوص خبر مصدق بن صدقة تلبس المحرمة الخاتم من ذهب وصحيح يعقوب بن شعيب تلبس المسك والخلخالين بها بعد انتفاء قصد الزينة في غير المعتاد من مفهوم الاول وما سمعته من كراهة المصبغات التي لا تلذ ولعل التحقيق ان حرمته عليها اذا كان زينة عرفا وان لم تقصد لما سمعته من مفهوم تعليل الكحل والمرآة ولا ينافيه قوله تتزين به لزوجها بناء على ظهوره في القصد اذ هو بعد تسليمه يكون احد الافراد ولا مفهوم له معتد به يصلح للمعارضة وح يكون المحرم عليها كلما قصدت به الزينة حال الاحرام ولو بالمعتاد وكلما كان زينة في نفسه ان لم تقصد و كيف كان فلا باس بما كان معتادا لها ولم تقصد به الزينة بلا خلاف اجده فيه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه في صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن المراة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها انتزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ولكن يدل على انه يحرم عليها اظهاره لزوجها كما هو صريح الفاضل وظاهر المحكي عن الشيخ والحلي ولعله لما سمعته في خبر النضر الا انه لا ينافي اطلاق الصحيح المزبور الشامل له ولغيره من الرجال ولو المحارم ولا باس فيه وان كان هو محرما قبل الاحرام نعم هو دال على عدم الباس في احرامها بما كانت لابسة له وان كان من الزينة الا ان الممنوع بمقتضى صحيح حريز السابق احداث الزينة في حال الاحرام لا الاحرام حالها وكونه كذلك في غيره من الموانع لا يقتضي كونه كذلك هنا بعد النصوص المزبورة التي لا ينافيها تعليل الكحل ايضا الذي هو احداث زينة ايضا بل ولا صحيح ابن مسلم وحسن الكاهلي الذي يمكن ارادة التزين بما تلبسه من الحلي لزوجها من المشهور فيهما الا انه لبس الحلي وان لم تحصل به زينة لستره مثلا بثوب او غيره وعلى كل حال يكون الحاصل حرمة احداث الزينة لها حال الاحرام وحرمة اظهار ما كانت متزينة به قبل الاحرام للرجال في مركبها ومسيرها وربما يرجع الى ذلك ما في اللمعة قال والتختم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلي واظهار المعتاد منه للزوج فتدبر جيدا فان المسألة في غاية التشويش في كلامهم والله العالم واستعمال دهن فيه طيب فانه محرم بعد الاحرام بلا خلاف ولا اشكال في هي اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان والزنبق وهو قول عامة اهل العلم ويجب فيه الفدية اجماعا ويمكن حمل المص وغيره على ارادة الادهان مما ذكروه من الاستعمال خصوصا بعد اقتصار النصوص هنا على الادهان فينبغي الشرح خارجا عن البحث هنا وح فالبحث فيه ما عرفت سابقا من عموم الطيب وخصوصه وبعد خروج الادهان كما اشرنا اليه سابقا ولعل الاول اولى وعلى كل حال فلا اشكال كما لا خلاف في حرمة الادهان به بعده بل وقبله اذا كان تبقى ريحه الى الاحرام كما في عد ومحكي ية وئر بل في ك نسبته الى الاكثر لحرمة الطيب للمحرم ابتداء واستدامة ولقول الصادق ع في حسن الحلبي وصحيحه لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا غيره من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل وخبر علي بن ابي حمزة سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر يبقى ريحه في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل خلافا للمحكي عن الجمل والعقود ولد والمهذب من الكراهة لجوازه ما دام محلا غايته وجوب الازالة بعد الاحرام وهو كالاجتهاد في مقابلة النص نعم لا باس بغير الطيب قبل الاحرام بل عن كرة الاجماع عليه بل ولا به اذا لم يبق الى الاحرام للاصل والنصوص بل ظاهرها كالفتاوى عدم الفرق بين ما تبقى عينه وغيره فما عن بعضهم من احتمال المنع في الاول قياسا على الطيب واضح الضعف ثم لا يخفى عليك ان تحريم الادهان بالمطيب الذي يبقى اثره انما يتحقق مع وجوب الاحرام وتضيقه والا لم يكن الادهان محرما وان حرم انشاء الاحرام قبل زوال اثره كما هو

ومن المحرمات لبس المرأة الحلي للزينة

ومن المحرمات الادهان بالطيب

مو واضح وكذا لا يجوز للمحرم الادهان بما فيه طيب من الدهن اختيارا بعد الاحرام وفاقا للشيخ بل عن ظاهر ف الاجماع عليه بما سمعته من النهي عنه في النصوص المزبورة مضافا الى ما تقدم سابقا من قول الصادق ع في حسن معوية لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن وغيره من كون الحاج اشعث اغبر ونحو ذلك فالصريح المفيد ظاهر المحكي عن الجمل والعقود وفي دشم للاصل المقطوع بما سمعت وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع سئلته عن محرم تشققت يداه فقال يدهنهما بزيت او بسمن او اهالة وصحيح هشام عن ابي عبد الله ع اذا خرج بالمحرم الجراح او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت الظاهر في حال الاضطرار الذي اشار اليه لم بقوله ويجوز اضطرارا بل لا اجد فيه خلافا بل الاجماع بقسميه عليه لما نص من الاخبار على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام كصحيح الحسين بن ابي العلاء سئل الصادق ع عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم قال فادهنا عنده بسليخة بان وذكر ان اباه كان يدهن بعد ان يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن ما لم يكن فيه غالية او دهن فيه مسك او عنبر وصحيح هشام سأله عن الدهن بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به باس بناء على كون الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وتنادي الابتداء والاستدامة وهما معا ممنوعان نعم قد يستفاد الكراهة من صحيح ابن مسلم قال ابو عبد الله ع لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى هذا كله في الادهان بغير الطيب اما اكله فلا اشكال في جواز اكله اختيارا للاصل بل الاجماع بقسميه لا فدية بالادهان به وان اثم للاصل بخلاف المطيب فتجب وان اضطر اليه على ما ذكره الفاضل وغيره بل قد سمعت دعوى الاجماع منه على اصل وجوبها الصحيح معوية في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة ويأتي ان شاء الله تمام الكلام فيه و ازالة الشعر قليله وكثيره حتى الشعرة ونصفها عن الراس او اللحية او الابط او غيرها بالحلق او القص او النتف او النورة او غيرها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في كره وهي اجماع العلماء مضافا الى كون بعض افراده منها الى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والى مفهوم قوله تع ايضا فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والى قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا والصادق عليه السلم في صحيح حريز اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده بناء على القضاء وجوب الفدية بالاثم بالفعل وفي صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي صحيح الحلبي سأله ايضا عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وفي خبر عمر بن يزيد عنه ايضا لا باس بحك الراس واللحية ما لم يلق الشعر وبحك الجسد ما لم يدمه وغير ذلك من النصوص نعم مع الضرر منه من قمل او قروح او صداع او حر او غير ذلك لا اثم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعموم ادلتها والى نفي العسر والحرج والضرر والاية وصحيح حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله ص بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع وكل شيء في القران فصاحبه بالخيار يتخير ما شاء وكل شيء في القران فان لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار اي هو المختار وما بعده عوض عنه مع عدم امكانه وفي الفقيه مر النبي ص على كعب بن عجرة الانصاري وهو محرم وقد اكل القمل راسه وحاجبيه وعينيه فقال رسول الله ص ما كنت ارى ان الامر يبلغ ما ارى فامره فنسك عنه نسكا وحلق راسه لقول الله تع فمن كان منكم الاية فالصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر والنسك شاة لا يطعم منها احدا الا المساكين وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك من النصوص لكن في هي لو كان له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعا للاية وللاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينيه او نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الابصار لان الشعر اضر به فكان له ازالة ضرره كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر لكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرر عنه فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام الا بالراس ذي الشعر فهو محل لا سبب وكذلك الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر وفي س لو نبت في عينيه شعر او طال حاجبه فغطى عينيه فازاله فلا فدية ولو تاذى بكثرة الشعر في الحر فازاله فدى لان الفرق لحوق الضرر من الشعر في الاول ومن الزمان في الثاني وفي ازالته لدفع القمل الفدية لانه محل المؤذي لا مؤذ وفي كشف اللثام بعد ان ذكر جواز الازالة للضرورة ولكن لا يسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص الا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين ففي هي وير وكره وس ان لا فدية لازالتهما لان الضرر لنفس الشعر فهو كالصيد الصائل هذا ولكن في ذلك بعد ان حكى ما سمعته من هي قال وهو غير واضح والمتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الراس مط لاطلاق الاية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرورة مسوغة لازالته والفدية منفية بالاصل ونوقش بان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل والصداع كما في رواية المحصر وحمل الاطلاق الاية عليه يبقى ما عداه خارجا عن محل البحث ويدفع بان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه وفي الرياض نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة فتدبر ولعله اشار بالتدبر الى امكان منع عدم الانصراف ضرورة صدق الاذى على الجميع بل لعل الظ عدم الفرق بين الراس وغيره من الاعضاء بل قد سمعت ما في خبر عمر بن يزيد الشامل للراس وغيره انما الكلام فيما ذكره الفاضل والشهيد من عدم الفدية بالضرر الناشي من نفس الشعر ولعل القول بوجوبها ايضا لصدق الاذى خصوصا اذا كان حاصلا بنفس نبات الشعر كما يتفق لبعض الامزجة فتامل جيدا ولو قطع عضوا مثلا كان عليه شعر او ظفر له يتعلق به الماشي كما في كره وهي لخروجه عن مفهوم ازالتهما عرفا فضلا عن القص والقلم والحلق والنتف وما ثبت في القصاص من صدق قطع الاصبع بقطع الكف وبعضه فلذا لعله فما في س من التردد فيه لقوله لو قلع جلدة عليها شعر فالا يضمن في

غير مجد ثم انه لا خلاف بل ولا اشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم بل في ك الاجماع عليه ولعله كذلك مضافا الى ما يفهم من الادلة من عدم جواز وقوع ذلك منه اي مباشرة كان والظاهر مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ في ف جوازه ولا ضمان للاصل وعن بعض لا يجوز له ذلك لقول الصادق ع في صحيح معوية لا ياخذ الحرام من شعر الحلال ولعله الاقوى نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الاصل عدمها بعد ظهور الادلة في غير ذلك والله العالم ثم ان الظاهر كون المحرم الازالة المستفادة من الحلق والنتف ونحوهما فلا باس بالحك لذلك لعدم ترتبها عليه لا قصدا به ووجوب الفداء على الشعرة الساقطة بمس اللحية ان قلنا به كوجوبها على الناسي والغافل عند القائل به ولعل قوله ع لا باس بالحك ما لم يدم او يقطع الشعر ظاهر فيما ذكرنا وح فلا باس بالتسريح الذي لا علم له بحصول القطع معه ان لم نقل ان الاولى والاحوط اجتنابه خصوصا مع كون نثره فيهما منافيا للاحرام وغالب السقوط فالاولى تمييزه بيده كما ورد في الراس والله العالم ولو سقط شعره بماسه اللحية مثلا وعلم كونها منسلة فلا شيء ولا شك في كونها نابتة ولا نعرف الان الاقرب الفدية وفيه نظر للاصل هذا ويأتي ان شاء الله تمام البحث في احكام المسئلة في الكفارات ان شاء الله تعالى و تغطية الرجل الراس بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن كره وهي اجماع العلماء عليه بل النصوص فيه مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة منها قول ابي جعفر ع في خبر القداح احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه والصادق ع في حسن عبد الله بن ميمون المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وصحيح ابن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك وصحيح زرارة قلنا لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة المحرمة لا باس ان تغطي وجهها كله وصحيح حريز سئلت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه وغير ذلك من النصوص الظاهر بعضها في عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما نعم لا باس بعصام القربة اختيارا كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لصحيح ابن مسلم سئل الصادق ع عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى قال نعم وكذا عصابة الصداع لقول الصادق ع ايضا في صحيح معوية لا باس ان يعصب المحرم راسه من الصداع ونحوه حسن يعقوب بن شعيب بل في كشف اللثام عملها اي صحيحي العصابتين الاصحاب في المقنع يجوز عصام القربة وفي يه وط وئر وهي يجوز التعصيب لحاجة واطلق ابن حمزة التعصيب وان كان قد يناقش بعدم دليل على التعميم المزبور بل ظاهر قوله ع ما لم يصب راسك خلافه الا ان يدعى ذلك في خصوص العصب ولكن ان لم يصل الى حد الضرورة فيه منع واضح نعم ربما ظاهر من كره وهي التردد في الاذنين لكن في ير الوجه دخولهما لعله لصحيح ابن الحجاج السابق ان لم نقل ان الراس اسم للعضو المخصوص كاليد وان اختص بعض اجزائه باسم اخر والا كان خبر الاذن مؤكدا للدخول ودعوى ان المراد به هنا منابت الشعر حقيقة وحكما لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها وان استوجهها ثاني الشهيدين وفرع عليها خروج الاذنين بل في حكايتها عن جمع من الاصحاب لكن قد عرفت تصريح النص بخلافها فلا يصلح ح شاهدا قوله احرام المراة في وجهها والرجل في راسه والعرف وغير ذلك فان جميع ذلك لا يعارض النص الصريح نعم يمكن دعوى ذلك بالنسبة الى غيرهما مما هو خارج عن المنبت ولم يقم دليل على جواز تغطيته فان مقتضى الاول وجوبه بخلافه على الدعوى الثانية الا اني لم اجد من ذكر وجوب غير الاذنين زائدا على المنابت بل لعل السيرة ايضا على خلافه ثم لا فرق في حرمة التغطية بين جميع افرادها كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل المتاع او طبق ونحوه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن كره نسبته الى علمائنا نعم في ك هو واضح لان المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الراس ووضع القناع عليه والستر بالثوب ونحوه لا مطلق الستر مع ان النهي لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد وتبعه في ذخ وفيه مضافا الى قوله احرام الرجل في راسه وغيره من الاطلاقات واستثناء عصام القربة وغير ذلك ان النهي عن الارتماس في الماء وادخال الراس فيه بناء على انه من التغطية او بعضها ولذا لا يختص ذلك بالماء ظاهر في عدم اعتبار المتعارف من الساتر وكذا ما تسمعه من منع المحرمة من تغطية وجهها بالمروحة بناء على انها من غير المتعارف وعلى تساويهما في ذلك وان اختلف محل احرامهما بالوجه والراس وغير ذلك ولعله لذا وغيره كان الحكم مفروغا عنه عند الاصحاب بل ظ بعضهم الاجماع عليه بيننا نعم للعامة خلاف في الخضاب الرقيق واخر في الطين وثالث في العسل واللبن الثخين ورابع فيما يحمله على راسه من متاع ونحوه وعن ط من خضب راسه وطينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف هنا وفي ير وهي جواز التلبيد بان يطلي راسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب قال وروى ابن عمر قال رايت رسول الله ص يهل ملبدا وحكاه في كره عن الحنابلة قلت قد يشعر صحيح زرارة بمعروفية ذلك سابقا سئل الصادق ع في الصحيح عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس ان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام بل عن المقنع وتمق الفتوى بمضمونه وان كان هو غير صريح في جوازه مط فضلا عنه اختيارا ولعل منع الملبد عن الصب احترازا عن سقوط الشعر وعلى كل حال فلا ينبغي ان الاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه اذا كان بحيث يستر بعض الراس نعم لا باس بالتوسد لو العمامة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما ولعله لصدق انه مكشوف الراس مع انه من لوازم النوم الذي هو من الضروريات وان كان الحكم غير مقيد بها وعن ط وهي وكره جواز الستر باليد لعله لان الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر ولذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه في الصلوة ولانه مامور بمسح راسه بيده ولقول الصادق ع في صحيح معوية لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض جسده ببعض لكن في ش وليس صريحا في الدلالة فالاولى المنع وفيه ان الظهور كاف هذا وفي ك والمفهوم من الغطاء ما كان ملاصقا فلو وضع عن الراس بالة بحيث يستر عنه الشمس ولم يصبه فالظ جوازه وفيه انه يحرم ح من حيث التظليل لكنه شيء اخر في حكمه لا التغطية ويمكن ان يريد الجواز من حيث التغطية لعدم صدقها وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه انه في معناه اي التغطية الارتماس بالماء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق ع في صحيح حريز لا يرتمس المحرم في الماء وفي صحيح ابن سنان لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا ترتمس في الماء تدخل فيه راسك وغيرهما من النصوص بل قد يستفاد من الصحيح الاخير ان المراد هنا بالارتماس ادخال الراس في الماء بل لا فرق بينه وبين غيره من المايعات بعد ان كان المانع التغطية بل مقتضى ذلك انه لا يجوز رمس بعض راسه فضلا عن جميعه نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز غسل راسه بافاضة الماء عليه بل عن كره الاجماع عليه لانه ليس تغطية ولا في معناها ولقول الصادق ع في صحيح حريز اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضا من بعض وسأله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض

الماء على راسه لا بد لكنه ولصحيح زرارة السابق من غير فرق بين الواجب والمندوب بل يجوز له الغسل بغمس العين كل ذلك لما عرفت هذا كله في تغطية الراس واما الوجه ففيه جوازه بل عرفت ذكره وفي الاجماع عليه للاصل والنصوص السابقة وتحمير وجه المحرم اذا مات دون راسه لقطع التفصيل الشركة في قوله احرام الرجل في راسه والمرأة في وجهها وخبر منصور بن حازم رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح وجهه وخبر عبد الملك القمي سئله عن الرجل المحرم يتوضأ ثم يجلل وجهه بالمنديل يخمره كله قال لا باس وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن امير المؤمنين عليه السلام المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار الى طرار شعره نعم في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه وفي صحيح حفص وهشام عنه ايضا يكره للمحرم ان يجوز بثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له فما عن ابن ابي عقيل من عدم جوازه وان فيه كفارة اطعام مسكين واضح الضعف وان كان ربما يشهد له مضمر الحلبي الاتي بناء على ان الاصل فيما وجبت له الكفارة الحرمة الا انه غير ناهض بمعارضة ما عرفت من وجوه بل يمكن القطع ببطلانه ان اراد البعض ايضا التسيرة القطعية وعن تهذيب الشيخ الجواز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة بل قال ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك ولعله لصحيح الحلبي المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام على وجهه على راحلته الذي هو مع انه غير دال على تمام مدعاه حمله غير واحد على الندب ولا باس به بعد خلو تلك النصوص الواردة في مقام البيان عنه وبعد الاصل وظاهر الفتاوى وعلى كل حال فلا اشكال في ما مضى من النصوص والفتاوى حرمة تغطية المحرم راسه حتى عند النوم بل صحيح زرارة السابق صريح فيه فما في خبر زرارة الذي لم يجمع شرائط الحجية عن احدهما عليهما السلام في المحرم له ان يغطي راسه ووجهه اذا اراد ان ينام مطرح او محمول على حال الضرر بالتكشف او على التغطية التي هي تظليل او غير ذلك والله تعالى اعلم وكيف كان فلو غطى راسه ناسيا القى الغطاء واجبا بلا خلاف ولا اشكال لما عرفت من حرمة الابتداء والاستدامة وجدد التلبية مستحبا لصحيح حريز السابق وصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يغطي راسه ناسيا او نائما فقال يلبي اذا ذكر الا انهما كما ترى مقتضاها الوجوب الذي به ينقطع الاصل لكن في ذلك وغيره فيما الامر به وان كان فيه ان حكى عن ظاهر الشيخ وابني حمزة وسعيد لا دليل الا انه احوط وان كان الاول اقوى وعلى كل حال فلا خلاف في انه يجوز ذلك اي تغطية الراس للمرأة بل الاجماع بقسميه عليه هو الحجة بعد الاصل والنصوص التي منها صحيح زرارة السابق الفارق بين الرجل والمرأة في تغطية الوجه كله المستلزم لستر بعض الراس ومنها قوله احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه ولكن عليها ان تسفر عن وجهها فلا يجوز لها تغطيته بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع عليه بل في المنتهى انه قول علماء الامصار وهو الحجة بعد ما سمعت من ان احرامها في وجهها وفي حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وفي خبر احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وفي خبر ابي عيينة سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير وخبر ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا عن ابيه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادة الحرمة من الكراهة مثل ما في صحيح العيص عنه ايضا انه كره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما يبصر الى غير ذلك من النصوص المستفاد من اولها وغيره ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق في الحرمة بين ان تغطيه بثوب وغيره نحو ما سمعته في راس الرجل ضرورة اتحاد الوجه معه بالنسبة الى ذلك لكن في ك هو مشكل نحو ما سمعته منه هناك وقد عرفت ما فيه نعم يجوز لها وضع اليدين عليه كما يجوز لها نومها عليه نحو ما سمعته في الرجل بالنسبة الى راسه وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة ولا تستتر بيدها من الشمس محمول على ضرب من الكراهة وكذا الامر في حرمة التغطية بين الكل والبعض لما سمعته في الراس ولصحيح المنع من النقاب بل يجب عليها كشف بعض الراس مقدمة لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للراس نعم لو تعارض ذلك في المرأة في الصلوة فهي وكره ونحن قدمت ستر الراس لما في ك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب ستر السالمة عما يصلح للتخصيص ضرورة امكان معارضته بمثله بل الترجيح بما قيل من ان الستر احوط من الكشف لكونها عورة ولان المقصود اظهار شعار الاحرام بكشف الوجه بما ينبغي مكشوفية الوجه هو حاصل مع ستر جزء يسير منه وان امكن المناقشة فيه ايضا بتعارض الاحتياط بالنسبة الى الصلوة والاحرام وكونها عورة في النظر لا مدخلية له في ذلك كما يصدق انها مكشوفة الوجه مع ستر الجزء اليسير منه يصدق انها مستورة الراس مع كشف الجزء اليسير منه فالمتجه التخيير ان لم ترجح الصلوة بكونها اهم واسبق ونحو ذلك نعم قد يقال انه اذا جاز السدل وخصوصا الى الفم او الذقن او النحر فلا تعارض الا مع وجوب التجافي فانه يتعسر الجمع حينئذ في السجود لكن يمكن فرض المسألة في حال تعذر السدل فالاشكال حينئذ بحاله وعلى كل حال فلو اسدلت قناعها على راسها الى طرف انفها جاز بلا خلاف اجده فيه كما عن ... الاعتراف به بل في ك نسبته الى اجماع الاصحاب وغيرهم نحو ما عن كره من انه جائز عند علمائنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم بل الحجب بناء على وجوب ستر الوجه عليها من الاجانب وانحصاره بل في كشف اللثام بعد ان اوجبه للستر قال اما جواز السدل بل وجوبه فيمنع الاجماع لانها عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب وللاخبار كقول الصادق عليه السلام لسماعة ان مر بها رجل استترت بثوبها وان كان هو منافيا للخلاف المعروف في كتاب النكاح في جواز النظر الى وجه الاجنبية بل ربما كان المشهور الجواز وان كان الاصح خلافه وكيف كان فلا اشكال في جواز السدل هنا لما سمعته من صحيح زرارة والعيص مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية تسدل المرأة ثوبها على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وفي صحيح زرارة المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها وفي صحيح حريز المحرمة تسدل ثوبها على وجهها الى الذقن وفي المرسل عن عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا جاوزنا سدلت احدينا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه الى غير ذلك من النصوص المستفاد من بعضها جوازه الى النحر الذي هو الموافق للستر بل مقتضى اطلاقها كالمتن ونحوه جوازه اختيارا ابدا دون غرض الستر ونحوه بل مقتضاها جوازه مماسا للوجه خصوصا مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم اشارة في شيء منها الى التحرز منه مع انها في مقام البيان ولعله لذا كان خيرة الفاضل في المنتهى ذلك تبعه غير واحد ممن تاخر عنه خلافا للمحكي عن ط والجامع من عدم الجواز فلا بد ان تمنعه بيدها او بخشبة من ان يباشر وجهها واختاره في عد بل في س انه المشهور بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة وظاهره ذلك حتى اذا زال او ازاله بسرعة خلافا لبعض العامة فلا شيء في س وعن غيرها حكايته عن الشيخ ايضا وان كنا لم نتحققه كما انه لم نتحقق الشهرة المزبورة ايضا وعلى كل حال فلم نجد له دليلا على شيء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدل والنصوص المانعة من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية ...

من التغطية

من التغطية ومنه مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية وانما الاحرام بالوجه الامر بالاسفار عن الوجه وان السدل بمعنييه تغطية عرفا ويصدق انها غير سافرة الوجه معه لاما خرج عنها الى حد التظليل ونحوه على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما قد يكون صريح بعض النصوص المزبورة بل والفتوى اولى من حمله لا يقتضي ذلك اختصاص الحرمة بالنقاب كما في ك وغيره وغيرهما بل في الاول لا يستفاد من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة تعدد افراد التغطية بغير السدل كالشد ونحوه وخصوصا مع ملاحظة اللطوخ ونحوه ومن هنا تردد المصنف فيما يأتي في كراهة النقاب بل افتى به الفاضل في د مع الجزم بحرمة التغطية بل في س عد النقاب محرما مستقلا عن حرمة التغطية وان كان قد علله هنا فالتحقيق استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه نعم قد سمعت ما في صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله في النوم بخلاف الرجل فانه يغطي وجهه لا يخمر راسه لم اقف على راد له كما اني لم اقف على من استثناه من حكم التغطية بما لا يرجع الى السدل وما يقرب منه فيه ذلك هذا وفي س الخنثى تغطي ما شاءت من الراس او الوجه لا كفارة ولو جمعت بينهما كفرت وتبعه في ك وفيه ان المتجه وجوب كشفهما مقدمة لحصول اليقين بالامتثال وان كان لا كفارة الا مع الجمع والله تعالى اعلم وتظليل الرجل المحرم عليه سائرا بان يجلس في محل او قبة او كنيسة او عمارية مظللة او نحو ذلك على المشهور نقلا في س وتجربا وتحصيلا بل عن الانتصار وفي كره الاجماع عليه بل لعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا عن الاسكافي مع ان عبارته ليست بتلك الصراحة قال يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروي ايضا انه يفتدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر ويمكن ان يريد بالمستحب ما لا ينافي الواجب وان كان يشهد له مضافا الى الاصل صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وصحيح علي بن جعفر سئلت اخي عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيح جميل عنه ايضا لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال الا ان الاصل مقطوع بما عرفت وتعرف والاول غير صريح في الجواز كما ان الثاني يحتمل الضرورة والوهم في الثالث اظهر بقرينة لفظ الرخصة مضافا الى موافقتها للعامة والى قصورها عن معارضة المتقدم المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن المغيرة قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وصحيح هشام بن سالم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئلته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمرأة المحرمة قال نعم وصحيح سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سئلته عن المحرم يظلل على نفسه قال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام وموثق عثمان بن عيسى قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له وخبر عبد الرحمن سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها وخبر اسمعيل بن عبد الخالق سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وخبر محمد بن منصور عنه سألته عن الظلال للمحرم قال لا يظلل الا من علة مرض وخبر جعفر بن المثنى قال لابي محمد الا اسرك فقلت بلى فقمت اليه فقال دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة ابي الحسن عليه السلام ثم اقبل عليه فقال يا ابا الحسن ما تقول في المحرم يستظل على المحمل قال لا قال فيستظل في الخباء فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك يا ابا الحسن فما الفرق بين هذين قال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده فاذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار وخبر محمد بن الفضيل قال كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة وكان ابو الحسن عليه السلام وابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن جعلت فداك المحرم يظلل قال لا قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن عليه السلام يا ابا يوسف ان الدين ليس يقاس كقياسك وقياس اصحابك ان الله عز وجل امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج واهمله بلا شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل الله وابطلتم شاهدين فيما اكد الله عز وجل واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت ومرسل عثمان بن عيسى المروي عن العيون قال ابو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر عليه السلام اتأذن لي ان اسئله عن مسائل ليس عنده فيها شيء فقال نعم فقال له اسئل قال ما تقول في التظليل للمحرم قال لا يصلح قال فيضرب الخباء في الارض ويدخل البيت قال نعم قال فما الفرق بين هذين قال ابو الحسن عليه السلام ما تقول في الطامث اتقضي الصلوة قال لا قال فتقضي الصوم قال نعم قال ولم قال هكذا جاء قال ابو الحسن عليه السلام وكذلك هذا فقال المهدي لابي يوسف ما اراك صنعت شيئا قال رماني بحجر دامغ والاصل في ذلك ما عن ابي حنيفة قال الصادق عليه السلام على ما في صحيح البزنطي المروي عن قرب الاسناد اين الفرق بين ظلال المحرم والخباء فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان السنة لا تقاس ومرسل الطبرسي في محكي الاحتجاج وارشاد المفيد بتفاوت يسير قال في اللفظ للاول سئل محمد بن الحسن ابا الحسن عليه السلام بمحضر من الرشيد وهم بمكة فقال له ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال له موسى عليه السلام لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن افيجوز له ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال له نعم فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له ابو الحسن عليه السلام اتعجب من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وتستهزئ بها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في احرامه ومشى تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا وخبر ابي بصير سألته عن المرأة تضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قلت فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بالشهرة وما عرفت من الاجماع وغيره نعم لو اضطر لم يحرم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه هو الحجة مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يظهر من بعضها عدم الاكتفاء فيها بمطلق الاذية من حر او برد ما لم تصل الى حد لا يتحمل مثلها على وجه يسقط التكليف معها قال زرارة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ايتغطى فقال اما من الحر والبرد فلا ولعله لذا كان المحكي عن الشيخين وكذا ابن ادريس اعتبار الضرر العظيم بناء على ارادة ما يسقط معه التكليف من العظم كما في غير المقام اذ لا دليل على اعتبار ازيد منه كما انه لا دليل على الاكتفاء بالاقل منه بعد ثبوت

للنصوص لما ذكرناه واجماعها عليه وح فاطلاق بعض النصوص الاكتفاء بمطلق الفدية كصحيح سعد السابق وصحيح ابن بزيع عن الرضا ع سأله رجل عن الظلال
للمحرم من اذى او مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدى شاة ويذبحها بمنى ورواه الصدوق بزيادة او قال من علة قبل قوله فامره وزيادة وقال نحن اذا اردنا ذلك ظللنا
وفدينا وخبر ابراهيم قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله ويفتدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة وخبر علي بن محمد كتبت اليه المحرم هل يظلل
على نفسه اذا آذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء ام لا فكتب ع يظلل على نفسه ويهريق دما انه محمول على ما ذكرنا خصوصا بعد
استصحاب عدم الجواز الذي لا يكفي في ارتفاعه التزام الكفارة مع عدم الضرورة كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى بل هو صريح صحيح ابن المغيرة السابق وما عن المقنع من
انه لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم بناء على ظهوره في الاختيار واضح الضعف وان قال في ش و ى علي بن جعفر جوازه مط ويكفر لكن ان كان
مراده ما سمعته من صحيحه السابق فقد عرفت احتماله الضرورة نعم قد يلوح ذلك من صحيح ابن بزيع السابق ونحوه ولكن لا يجترئ بمثله على ذلك بعد ما عرفت هذا كله في
التظليل عليه بالقبة ونحوها مما يكون على راسه اما الاستتار بالثوب ونحوه عن الشمس مثلا على وجه لا يكون على راسه ضرف فهو جائز بلا خلاف بل في
الاخير نسبته لجميع اهل العلم قال واذا نزل جاز ان يستظل بالسقف والحائط والشجرة والخباء والخيمة فان نزل تحت شجرة طرح عليها ثوبا يستتر بها وان يمشي تحت
الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا يجعله فوق راسه سائرا خاصة لضرورة او غير ضرورة عند جميع اهل العلم وعن ابن هرة يحرم عليه
ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه تبعهم غير واحد ممن تاخر ولعله للاصل بعد كون المورد في اكثر النصوص الجلوس في القبة والكنيسة والمحمل ونحوها
مما لا يشمل الفرض وصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به وقال ارى ان تستتر بطرف ثوبك قال لا باس بذلك
ما لم يصب راسك ولكن فيه انه يعارضه عموم قول الصادق ع في خبر المعلى لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض وخبر اسمعيل عبد الخالق
ومحمد بن الفضيل السابقان بل في خبر عبد الله بل وخبر عبد الله بن المغيرة المتقدم ضرورة انه لو كان الاستثناء بما لا يكون فوق الراس جائزا لبينه له ولم يخلو اخبار
التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الراس اذ لو كان جائزا اختيارا وجب الاقتصار عليه اذا اندفعت به الضرورة ولعل المتجه حمل ذلك كله على الكراهة كما عساه
يومي اليه خبر قاسم الصيقل قال ما رايت احدا كان اشد تشديدا في الظل من ابي جعفر ع كان يامر بقلع القبة والحاجبين اذا احرم فان التشديد ظاهر في الزيادة
على الواجب وهذا وان كان من الراوي الا انه ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقا وهو شاهد على صحة الاجماع المزبور الذي يقيد به المطلقات المذكورة و
اخبار التكفير انما جاءت لبيان ثبوت الكفارة في المحرم من التظليل المحرم اذا اقتضته الضرورة وهو ما فوق الراس بل قد يشهد لما ذكرناه ما في خبر سعيد الاعرج
سئل الصادق ع عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة لما عرفت من جواز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله ص على وجه يقصر عن معارضته
فلابد من حمله على ضرب من الكراهة ولكن مع ذلك كله الاحتياط لا ينبغي تركه وفي شرح هل التحريم في الظل لفوات الضحا او لمكان الستر فيه نظر لقوله ع
اضح لمن احرمت له والفائدة فيمن جلس في المحمل بارزا للشمس وفيمن تظلل به وليس فوقه وفي كشف اللثام يعني يجوز الاول على الثاني دون الاول والثاني بالعكس
ثم قال فيها وفي ثبوت الاخلاف ان اللهم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسه فوق راسه عن نسخة ما لم يكن وقضيته اعتبار المعنى الثاني قلت يمكن كون التظليل
محرما لنفسه ان لم يفت معه الضحا للشمس اي البروز لها احرم به لها كما اذا كانت في وجهه لذا احرم حيث لا تكون شمس وان ابيت ذلك فليس الا الاحتمال
الاول ضرورة ان الستر لا اثر له في النصوص سوى بعض المطلقات في النهي عن الاستتار المحمولة على الستر المخصوص واما الاول اي الاضحا فقد عرفت تكرره الا
في النصوص المزبورة على وجه يظهر منه كون العلة في حرمة التظليل فوات الاضحا المراد به كما في ق البروز للشمس وعن النهاية الاثيرية ضحى ظله اي مات يق
ضحى الظل اي صار شمسا فاذا صار شمسا فقد بطل ومنه حديث الاستسقاء اللهم ضاحت بلادنا واغبرت ارضنا اي برزت للشمس وظهرت لعدم النبات
فيها الى ان قال ومنه ايضا حديث ابن عمر راى محرما قد استظل فقال اضح لمن احرمت له اي اظهر واعتزل الكن وقد ضحيت للشمس واضحيت اضحي اذا برزت لها وظهرت و
من هنا جزم في الحدائق بكونه العلة في التحريم لا الستر وفرع عليه حرمة التظليل وان لم يكن فوق الراس ولكن فيه ان الامر بالاضحا قد جاء في صحيح حفص وهشام عن
الصادق ع على نحو التعليل للكراهة قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه من اسفل وقال ع اضح لمن احرمت له فلا يبعد القول بالكراهة فيما في الاضحا من الستر
بما لا يكون فوق الراس والحرمة بما كان فوقه هذا وفي ذلك يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق راسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل
الشمس الى احد جانبيه وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة وانما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مر تحت المحمل والمحمل جاز وفي ضه في شرح قول الشهيد و
التظليل للرجل الصحيح سائرا قال فلا يحرم نازلا اجماعا ولا ماشيا اذا مر تحت المحمل ونحوه والمعتبر فيه ما كان فوق راسه فلا يحرم الكون تحت ظل المحمل عند ميل
الشمس الى احد جانبيه واطلق في عد وما سمعته من جواز المشي تحت الظلال المحكي عن ط وله وتر والجامع وعلى كل حال فصريح ثاني الشهيدين اختصاص حرمة التظليل
بحال الركوب دون المشي وفيه منع واضح لاطلاق الادلة التي لا ينافيها النهي عنها حال الركوب الذي هو احد الافراد نعم في صحيح ابن بزيع كتبت الى الرضا ع هل يجوز
للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وفي خبر الاحتجاج يجوز له المشي تحت الظلال الا انه يمكن دعوى انسياقه الى ارادة المشي في ظله لا الكون تحت المحمل والمحمل وح
فلا يختص بالماشي بل يجوز للراكب في ذلك ايضا على انه لو سلم كان ينبغي الاقتصار عليه لا تخصيص الحرمة بحال الركوب على وجه يجوز له المشي مع التظليل بشمسية ونحوها
مما يكون فوق راسه بل لعل ما سمعته من اجماع هي دال عليه فان الساير اعم من كونه راكبا ولا ينافيه ما ذكره قبل ذلك من جواز المشي تحت الظلال المحمول على حال النزول
او الظلال المستقر لا الساير معه فانه قد يتوقع بجوازه للاصل بعد قصور النصوص عن تناوله ضرورة عدم صدق التظليل به بل ربما يؤيده دخول الحرمين مكة الذي
لا ينفك عن مرور تحت ظل من باب ونحوه اللهم الا ان يكون ذلك من الضرورة وفيه منع بالنسبة الى بعض الافراد خصوصا مع عدم اشارة في شيء من النصوص الى ذلك
ولا الى كونه من حال النزول الذي لا ينبغي خلاف وعدم الحج من مكة ومن المسجد لعله لذا حكي عن فخر الاسلام في شرح د والقطع بان المحرم عليه سائرا انما هو الاستظلال
بما ينتقل معه كالمحمل اما لو مر تحت سقف او ظل بيت او سوق او شبهه فلا باس بل يمكن حمل ما في خبر الاحتجاج السابق عليه لكن في كشف اللثام بعد ان حكى عن الفخر

ما سمعت

ما سمعت قال هذا يدخل في الضرورة واما جواز المشي في الطريق في ظل المحامل والجمال والاشجار اختيارا ففيه كلام خصوصا تحتها ولم يتعرض لذلك الاكثر وسهم المص
في غير الكتاب وهي والشيخ في غير الكتابين بل اطلقوا حرمة التظليل او الى النزول قلت ولا ريب في ظهوره في غير الفرض كالنصوص وبذلك كله يظهر لك النظر فيما في ك
من وجوه قال ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشيخ ره الخ ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع الى
اخره وقال العلامة في المنتهى انه يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل وان يستظل الخ ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال في حال المشي اذا جعله فوق راسه وربما كان
مستنده صحيح اسمعيل بن عبد الخالق المتضمن لتحريم الاستتار من الشمس الا ان المسافة منه حال الركوب والمسألة محل تردد وان كان الاقتصار في المنع من التظليل على
حال الركوب كما ذكره الشيخ لا يخ من رجحان الكل في بعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك ما فيه بل وما في كشف اللثام فانه بعد ان حكى جواز المشي تحت الظلال عمن
سمعت قال وهل معنى ذلك انه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه في الخيمة والبيت وغيرهما الا في مسيره وجوازه في السير ايضا حتى تحرم الاستظلال يكون
مخصوصا بالراكب كما يظهر من ك او المعنى المشي في الظل سائرا الا بحيث يكون ذو الظل فوق راسه وجهه في الذي نزل الى قوله وان يمشي تحت الظلال ثم قال وهو يفيد الاول
وهو احوط لاطلاق كثير من الاخبار النهي عن التظليل ثم الاحوط من الباقيين هو الاخير ثم حكى ما سمعته من الفخر وهو كما ترى مجرد تشكيك بل لعله ترك فيه ما هو
الاقوى من ذلك وهو كون المراد جواز المشي تحت الظلال الذي لا ينتقل معه بما عرفته من الاصل بعد ظهور النصوص في غيره هذا كله في الرجل اما المراة
فيجوز لها التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بذلك الى كونها عورة يناسبها الستر وضعيفة
عن مقاومة الحر والبرد ونحوهما نعم عن نهاية الشيخ ان اجتنابه افضل وعن ط انه يحتمله قيل وكانه لاطلاق المحرم والحاج في كثير من الاخبار وبعض الفتاوى كفتوى
المقنعة وجمل العلم والعمل بل والشيخ في جملة من كتبه وسلار والقاضي والحلبيين وان كان فيه ان الظاهر ارادة الرجل المحرم منه فيها كما انه لا خلاف في جوازه للرجل
حال النزول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة وبذلك يقيد اطلاق غيرها نعم قد يتوقف في تظليل غير معه راكبا او ماشيا للتردد في
المنزل ونحوه فالاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه في كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالسا في المنزل قال وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء
او انتظار رفيق ونحوها كذلك احتمال ومقتضى احتماله عدم الجواز ايضا فيه وهو وان كان التحقيق خلافه الا انه الاحوط وكذا لا باس بالتظليل على الصبيان لما
سمعته في صحيح حريز السابق الذي نفى به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم ولعله لضعفهم عن مقاومة الحر والبرد ولو زامل الصحيح عليلا او امراة اختص العليل و
المراة بجواز التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه لاطلاق الادلة وخبر بكر بن صالح او صحيحه كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا
احرمت افترى ان اظلل علي وعليها فقال ظلل عليها وحدها ولا يعارضه مرسل العباس بن معروف عن الرضا ع سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل
قال نعم لقصوره عن ذلك من وجوه بل عن الشيخ احتمال عود الضمير في قوله اله الى المريض واولى من ذلك احتمال ارادة الاستظلال بما يحدث من ظلال العليل الذي قد ثبت
جوازه باعتبار عدم كونه على الراس ثم ان الظاهر عدم صدق الاستظلال بالخشب الباقية في المحمل والعمارية ونحوهما بعد رفع الظلال ويؤيده التوقيع المروي عن الاحتجاج
في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه وعلى ابائه الف التحية والسلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية والكنيسة
ويرفع الجناحين ام لا فكتب ع في الجواب لا شيء عليه في تركه رفع الخشب ولا ينافي ذلك ما تقدم في خبر الصيقل من ان ابا جعفر ع كان يامر بقلع القبة والحاجبين بعد
حمله على الندب والله العالم ويحرم على المحرم اخراج الدم في الجملة الا عند الضرورة كما في المقنعة وجمل العلم والعمل والغنية وط والاستبصار وكتب الاقتصاد وفي الغنية وهم
وتر والمهذب والجامع على ما حكي عن بعضها لخبر الصيقل عن ابي عبد الله ع سألته عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اذاه
الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وحسن الحلبي سأله ع ايضا عن المحرم يحتجم فقال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وخبر زرارة سأله ايضا عن المحرم
يحتجم قال نعم اذا خشي الدم وخبر زرارة عن ابي جعفر ع لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة الى غير ذلك من النصوص وقيل والقائل الشيخ
في محكي ق يكره الاحتجام وتبعه المص في نع وعن المنتهى ومختصره كراهيته الفصد ولعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح حريز عن ابي عبد الله ع لا باس بان يحتجم
المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا احبه المؤيد بمرسل الفقيه احتجم الحسن ع وهو محرم وهو لا يخ من وجه
ولولا الشهرة المزبورة التي ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضرورة على ان الاخير غير جامع لشرائط الحجية بل قيل الاظهر في قوله لا احبه في الكراهة نحو لا ينبغي و
كذا الكلام على تامل في حك الجلد المفضي الى الادماء الذي اقتصر عليه في محكي الاقتصاد الكافي لقول الصادق ع في خبر عمر بن يزيد يحك الجسد ما لم يدمه وصحيح
معوية بن عمار سأله عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وكذا الكلام في السواك المفضي الى الادماء الذي عن القاضي الاقتصار عليه وعلى الحك
كما عن ئه وط وتر والجامع ذكرهما مع الاحتجام خاصة وعن المقنعة معه الافتصاد وعن جمل العلم والعمل ذكر الاحتجام والافتصاد وحك الجلد حتى يدمي خاصة وفي صحيح الحلبي سألت
ابا عبد الله ع عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي لكن في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا باس ولا ينبغي ان يدمي فاه على
اشعاره بالكراهة مضافا الى صحيح معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع المحرم يستاك قال نعم هو من السنة بل وصحيحه الاخر سألته عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليها الخرقة فقال
لا باس به وموثق عمار عنه ايضا سألته عن المحرم يكون به الجرب قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو فيؤذيه قال يحكه وان سال منه الدم فلا باس ولعله لذا اقتصر على
الى الاصل كانت الكراهة فيها اظهر عند المص كالحك للجلد والعقود ولكن فيه ان موثق الجرب ظاهر في الضرورة بناء على انسياقها من الاذية فيه فيبقى ما دل على حرمة
الحك مع الادماء بلا معارض وصحيح السواك منزل على الظاهر لا دلالة على انه من السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها بالاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله
على صورة عدم العلم بالادماء ح فيبقى ما دل على المنع بلا معارض نعم قد يقوى ان مقتضى الاصل جواز اخراج الدم بغير ما عرفت كعصر الدمل وقلع الضرس وغير ذلك مما
لا يدخل في النصوص المزبورة مضافا الى خبر الصيقل انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم تؤذيه ضرسه يقلعه قال نعم لا باس به وان كان يمكن حمله على الضرورة الا انه كغيره
في الجواز للاصل بعد عدم ما يدل على حرمته مطلقا لا دماء الا ما سمعته ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في الجواز مع الضرورة

بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى عدم الفدية معها مضافا الى الاصل والنصوص السابقة بل الظاهر عدم الفدية مع الاختيار على الحرمة للاصل بعد خلو النصوص المذكورة في مقام البيان لكن في س و فدية اخراج الدم شاة ذكره بعض اصحاب المناسك وقال الحلبي في حك الجسد حتى يدمى مد طعام مسكين قلت لا ريب في انه احوط وان لم يحضرني دليله بالخصوص نعم في المرسل ان مسئلة وضئ الموسم ولم يكن عنده موالتك بينها شيء محرم فلم ضرسه فكتب لم يريد به ما واليه اشار في س قال الثالث والعشرون قلع الضرس وفيه دم والرواية مقطوعة وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا باس مع الحاجة ولم يوجبا شيئا وظاهر المرتد في الفدية لا في الحرمة لكن قد عرفت الحال فيه ولعله بناء على حرمة مطلق اخراج الدم قال منها العشرون الحجامة الا مع الحاجة في الاظهر لرواية الحسن الصيقل وقال في ط لا يجوز للمحرم ان يحتجم ويفتصد قال في وتبعه ابن حمزة بكره وهو في صحيح حريز في حكم الحجامة الفصد اخراج الدم ولو بالسواك او حك الراس وتبعه عليه في لك وغيرها ولكن قد عرفت عدم دليل على العموم اللهم الا ان يكون قد فهم من ذلك المثال المطلق لا دما خصوصا بعد ملاحظة ما في الصحيح السابق المشتمل على الرخصة في علاج دبر الجمل والقاء الدواب عنه ولكن لا ريب في انه احوط وان كان اثبات الحرمة بمثل ذلك كما ترى سيما بعد ما عرفت من اختلاف كلام الاصحاب بالنسبة الى الاقتصار على بعض دون بعض على وجه يعلم منه عدم ارادة مطلق اخراج الدم والا كان ينبغي التعبير به بل قد سمعت تعبير المص به ولا ثم اختار الكراهة في الاخيرين على احد الوجهين في عبارته والله العالم وكذا يحرم عليه قص الاظفار بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في هي وكره نسبته الى علماء الامصار وهو الحجة بعد قول الباقر ع في صحيح زرارة من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وموثق اسحق عمار سألت ابا الحسن ع عن رجل نسي ان يقلم اظفاره وهو عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم يهريقه بل وموثقه الاخر عنه ايضا سألته عن رجل احرم فنسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت طوال قال وان كانت قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم ومنه يستفاد عدم تدرج طولها في الوضوء كما يحكى عن بعض افاضل العصر بناء على انه حاجب لما يجب غسله من السطح الظاهر وعلى كل حال فهو دال على الحرمة مضافا الى غيره من النصوص السابقة من القلم فيها الاعم من القص المعبر به في الفتاوى بناء على ارادة خصوص القطع بالمقص اي المقراض فيكون الدال على مطلق الازالة ولو انكسر ظفره وتاذى ببقائه بحيث تسقط معها التكليف باكتفى بخصوص ما فيه ازالته بل عن هي وكره نفي الخلاف فيه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله ع سألته عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام الا ان قوله ان استطاع ظاهر في بلوغه الى حد الضرورة لكن قد يقال ان المراد بالاستطاعة فيه الاذية بقرينة قوله فان الخ نعم قد يقال ان المنساق من الاذية فيه وفي معقد نفي الخلاف الوصول الى حد الضرورة التي يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروف فيه غيرها في سائر المقامات وموافقته للاحتياط فتأمل بل منه يستفاد ايضا عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال في جواز قصه لو احتاج الى مداواة قرحة مثلا ولا يمكن الا بقص ظفره نعم فرق بعض بين ذلك وبين الضرر فيه نفسه فاوجب الفدية في الاول دون الثاني وياتي البحث فيه انشاء الله في محله

ويحرم على المحرم وغيره قطع الشجر والحشيش من الحرم الذي هو بريد في بريد كما سمعته في الصحيح بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في هي وعن المنتهى نسبته الى علماء الامصار وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كصحيح حريز وحسنه عن ابي عبد الله ع كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت وغرسته وصحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وكل شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قطعه على وجه منه يعلم حرمة النابت في غير الحرم اذا كان فرعه فيه كما صرح به بعضهم وان لم يعد انه من نبات الحرم حسن سليمان بن خالد سألته ايضا عن الرجل ايضا يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ونحو موثقه ومرسل عبد الكريم وحسن حريز عنه ايضا قال لما قدم رسول الله ص مكة يوم افتتحها فتح باب الكعبة فامر بصور في الكعبة فطمست ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فاني اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت وفي اخر فانه للقبر ولسقوف بيوتنا وفي ثالث لصاغتنا وبيوتنا وفي رابع فانه لقينهم ولبيوتهم فقال رسول الله ص الا الاذخر وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي ع ان رسول الله ص نهى ان ينفر صيد مكة وان يقطع شجرها وان يختلى خلاها ورخص في الاذخر وعصى الراعي وفيها عنه ايضا من اصبتموه اختلى الخلاء او عضد الشجر او نفر الصيد يعني في الحرم فقد حل لكم سلبه وارجعوا ظهره بما استحل في الحرم وصحيح زرارة وموثقه عن ابي جعفر ع حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله ص من المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش اليابس تقول خليت الخلا واختليته اي جززته وقطعته ولكن في القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات او كل بقلة قلعتها وعن النهاية الخلا مقصور النبات الرقيق ما دام رطبا واختلاؤه قطعه وعن مجمع البحرين اي لا يجز نبتها الرقيق ما دام رطبا واذا يبس يسمى حشيشا وصحيح جميل المرسل اليه قال راني علي بن الحسين عليهما السلام وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط فقال يا بني ان هذا لا يقلع وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا الى غير ذلك من النصوص التي سمر عليك بعضها ايضا الظاهر وفيما ذكرناه من عدم الفرق بين المحرم والمحل في ذلك نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز قطعهما ثابتا من الحل بل في عدم الفرق بين القلع والقطع والنزع وغير ذلك مما اشتملت عليه النصوص التي لا تعارض فيها بالنسبة الى ذلك بل وفي عدم الفرق بين الورق والاغصان والثمر وغير ذلك بل وفي عدم الفرق بين الرطب واليابس عدا الخبري الخلا بناء على انه الرطب وعلى تقديره فهو غير معارض لغيره لكن عن كره وير و في س لك وغيرها جواز قطع اليابس بل في الاخير منها وغيره وان كان متصلا بالاخضر لانه كقطع اعضاء الميتة من الصيد هو لا يوافق اصولنا وعن الاول منها انه لا يجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع

لنبت ثانيا ذكره بعض الشافعية ولا بأس به وظاهره الفرق بين القلع والقطع لكن عن هي لا باس بقلع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق لحرمته وهو مناف لما سمعته منه في كره الا ان يحمل على يابس لا ينبت على كل حال لا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته من النصوص التي منها صحيح حريز وحسنه المشتملين على كل شيء ينبت في الحرم نعم ما عداهما او في شجرهما من جواز اخذ الكماة والمنع من تحريم الثمر وغيره في غير الاول للاصل بعد عدم تناول النصوص المزبورة له وتقرير تحريم مكة بتحريم قطع ما ينبت فيها ما سمعته من النص كما في الكماة التي تأتي في الارض فهي كالثمرة الملقاة عليها واما الثاني فالذي يعرفه شيء ينبت في الارض ويكون له ساق فيندرج في صحيح حريز وكذا يجوز الانتفاع بالغصن المكسور والورق الساقط بغير فعل ادمي له ايضا بعد ظهور النصوص في كون المحرم القطع بل عن كره القطع به ذلك بل عنها وعن قي الاجماع عليه بل لذا ذلك حتى اذا كان بفعل ادمي وان كان هو الجاني للاصل المزبور بعد حرمة القياس على الصيد المذبوح في الحرم مع وضوح الفرق بوجود المقتضي في الصيد وافتقار حله الى اهلية الذابح وذبحه بشروط نعم قد يقال بتناول التحريم في صحيح حريز السابق وحسنه لمثل الانتفاع المزبور ولكن الذي يظهر ولو بقرينة الفتاوى وغيرها من النصوص ارادة تحريم القطع والقلع للنبات في الشجر والثمر الا ان ينبت في ملكه فانه يجوز له قطعه بل قلعه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا لو كان في داره او في منزله شجرة لخبر حماد بن عثمان او قوية عن ابي عبد الله ع في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها وصحيحه الاخر واخره عنه ايضا سألته عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها وخبر اسحق وحسنه قلت لابي جعفر ع الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك وفي ئب بعد ان روى صحيح حريز الذي ذكرناه في اول المسئلة قال متصلا بقوله الا ما انبته وغرسته وكل ما دخل على الانسان فلا باس بقلعه فان بنى هو في موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه فيحتمل ان يكون ذلك من تتمة الصحيح والا كانت فتوى منه مستظهرا له من الخبرين الاولين الذين هما وان كانا شاملين على خصوص الشجر الا انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا ولاحقا ولعله لذا ذكر الحشيش في محكي الجمل والعقود قال ولا تقلع شجرا ينبت في الحرم الا شجر الفواكه والاذخر ولا حشيشا اذا لم ينبت في ملك الانسان كما ان الظاهر عدم الفرق بين المنزل وغيره خصوصا بعد قوله في الصحيح مضربه بل في الاخير اقطع ما كان داخلا عليك وان ذكر فيه المنزل بعد ذلك فما في الرياض بعد منع عدم القول بالفصل قال فاذا الاجود الاقتصار على مورد الخبرين ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء لا يخ من نظر خصوصا بعد صحة الخبر الاول وكذا ما عن ئب وير وهي من الاقتصار على المنزل بل عن الاول منها الاختصاص بالدار من مدر او غيره وهي المنزل بل عن ير والمهذب وتر والجامع والتلخيص والنزهة الاقتصار عليها اي الدار واعد الجواز في غيرهما بل قد يقال بعدم اعتبار الملك الذي ذكره المص وغيره ايضا لما سمعت بل ظ النصوص المزبورة جواز قطع ما انبته الله في ملكه كما عن ط وكره النص عليه فضلا عما انبته هو فما عن الغنية والاصباح من الاقتصار على ما غرسه الانسان في ملكه في غير محله ان اراد عدم جواز غيره خصوصا بعد ما سمعته من صحيح زرارة الظ في جواز قطع ما انبته وغرسه ان لم يكن في ملكه كما عن ير وط وتر والنزهة وهي وكره ما عن ابني حمزة والبراج والكيدري من التقييد بملكه في غير محله بل الظ عدم الفرق بين ان يكون من الجنس الذي من شانه ان ينبته الادميون كشجر الفواكه وعدمه بل لا يبعد اندراج ما يخرج مع الزرع الذي بذره بسقيه وعمله وان لم يكن بذره منه لصدق انه انبته بل لو غصب دارا او شجرا او غرسه في الحرم كان له قلعه من هذه الحيثية وبذلك ظهر لك ان عبارة المص وما شابهها لا تنافي ما ذكرناه حتى لو جعل ملكه فيها مصدرا على معنى كون النبات في ملكه فانه وان عم الامرين ما نبت في ارض مملوكة له وما انبته في ارض مباحة ذمما مملوكا له لكنه لا يشمل المغصوب ونحوه فالتصريح بما في الخبر كما سمعته من الفتاوى السابقة اولى نعم ان الظ عدم الفرق بين قلعه نفسه لما انبته وغرسه وبين غيره للاطلاق والدليل المراد منه عدم الحرمة كذلك باعتبار عدم كونه من نبات الحرم والله العالم وكذا يجوز قطع شجر الفواكه من الحرم بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب كما عن ظ هي الاتفاق عليه بل عن ف الاجماع على نفي الضمان مع جريان العادة بغرس الادمي لها نبتت بغرسه او لا كذلك مضافا الى ما تقدم من خبر سليمان بن خالد ومرسل عبد الكريم المنجبرين بذلك وكذا يجوز قطع الاذخر والنخل بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن هي وكره الاجماع عليه هو الحجة بعد ما سمعته من النص على الاذخر والنخل مضافا الى قول ابي جعفر ع في خبر زرارة رخص رسول الله ص في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر والى هذا اشار المص بقوله وعودي المحالة على رواية بل في ئب وعن الجامع الفتوى بها بل تبعهما غير واحد من المتاخرين لكن فيها جهل وارسال ولا جابر لها على وجه يعتد به يخص بها ما سمعت بل عن الحلبي اطلاق حرمة قطع شجر الحرم واختلاء خلاه من غير استثناء وان كان فيه ما عرفت ثم على تقدير الجواز ينبغي الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة المسماة بالمحالة اقتصارا على خصوص المنصوص وما في صحيح زرارة السابق من عودي الناضح انما هو في نبات حرم المدينة مع احتمال كونه المحالة ايضا وعلى كل حال يمكن الاستدلال به على اصل المسئلة بناء على عدم القول بالفصل بين حرم المدينة ومكة بالنسبة الى ذلك وستعرف الحال فيه انشاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط الاجتناب واما استثناء عصى الراعي فلم اجده في نص ولا فتوى الا في خبر الدعائم الذي سمعته سابقا نعم لا باس ان تترك المحرم فضلا عن غيره ابله ترعى في الحشيش مثلا وان حرم عليه قطعه للاصل بعد عدم تناول النصوص لذلك والسيرة القطعية التي هي فوق الاجماع وصحيح حريز عن ابي عبد الله ع يخلى عن البعير ياكل في الحرم ما شاء بل في لك وقيل يجوز نزع الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيح جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله ع عن النبت الذي في ارض الحرم فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان تنزعه لكن فيه انهما منافيان لما سمعت من اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع ولعله لذا قال في ئب قوله ليس به الخ يعني الابل فانه يخلى عنها ترعى كيف شاءت مستشهدا عليه بما في الصحيح الاول فلا وجه لايراده عليه في لك بانه لا تنافي بين الروايتين تقتضي المصير الى ما ذكره اذ الداعي له اعراض الاصحاب عنهما فتاويلهما خير من طرحهما نعم عن الاسكافي لا اختار الرعي لان البعير ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه بقي اصله في الارض فلا باس وكانه اجتهاد في مقابلة ما عرفت هذا ولا فرق في الشجر بين المؤذي

منه كالشوك وشبهه وغيره كما عن الفاضل التصريح به للاطلاق المزبور خلافا للمحكي عن الشافعي وجماعة من الجواز قياسا على الحيوان المؤذي والله العالم وكذا يحرم تغسيل المحرم لو مات وتحنيطه بالكافور بلا خلاف اجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي منها محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا بل مقتضاها كغيره حرمة الطيب عليه مطلقا كافورا وغيره في الغسل والحنوط وغيرهما كما هو معقد اجماع كره والظاهر انه غسل تام بالنسبة اليه فلا يجب بمسه بعده غسل على الماس وان احتمل بل قيل به والله العالم ويحرم عليه ايضا لبس السلاح لغير ضرورة على المشهور كما في كشف اللثام وغيره لصحيح ابن سنان سألت اباعبدالله عليه السلام ايحمل المحرم السلاح فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحه الآخر عنه ايضا المحرم اذا خاف لبس السلاح وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يحرم الرجل وعليه السلاح اذا خاف العدو بل في صحيح الحلبي عنه ايضا المحرم اذا خاف العدو فلبس السلاح فلا كفارة عليه ظاهره ثبوتها عليه اذا لبسه مع عدم الخوف الا انه لم يجد به قائلا كما اعترف به غير واحد اللهم الا ان يحمل ما يغطي الرأس كالمغفر او يحيط بالبدن كالدرع ولكن حرمتهما حينئذ لذلك لا لكونهما من السلاح الذي قد يشك في شموله لهما وان كانت هي مع الترس من آلة الحرب نعم هو شامل لمثل الدبوس ونحوه بل قد يتوهم شموله لمثل بعض الآلات التي تتخذ للحرب وان لم يكن فيه نصل ولا محدد كالعصا ذات الرأس ونحوها كما عساه يومي اليه ما ذكروه في المحارب لكنه هو من شهر السلاح للاخافة نعم لا يعد مثله ومثل حمل الرمح والقوس والبندق ونحوها لبسا عرفا ومن ذلك يعلم كون المراد من اللبس هنا ما يشمل نحو ذلك مما هو داخل في الحكم قطعا بما يشير اليه الجواب عن الحمل في السؤال باللبس المشعر باتحادهما وان المراد كون الرجل متسلحا وعلى كل حال فقد قيل ولكن لم نعرف القائل قبل المص انه يكره نعم هو خيرة الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه و بقوله والكراهة اظهر وتبعهما غيرهما للاصل المقطوع بما عرفت من ضعف المفهوم دلالة الذي هو مفهوم شرط متفق على حجيته ودعوى انه كذلك لكن لا دلالة لظهور المتعلق به سوقا في نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند عدم الخوف كما ترى لا تستاهل جوابا ضرورة عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فلا ريب في الحرمة بل عن الحلبيين حرمة اشهاره ايضا وان لم يكن معه لبس ولا حمل بصدق معه انه متسلح بل كان معلقا على دابته ونحوها بل عن التقي منهما حمله لعله لانه كاللابس له ولقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم كما ان الاول لقول الصادق عليه السلام في حسن حريز وصحيحه لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوالق او يغيبه وفي خبر ابي بصير لا بأس ان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره ولا ريب في انه احوط وان كان الاقوى عدم الحرمة كما عساه يشعر به قول لا ينبغي الذي يكون قرينة على المراد في الخبر الثاني خصوصا بعد ندرة القول بذلك كندرة القول بحرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحا والخبر المزبور مع ظهوره في الحرم دون المحرم ولم نعرف قائلا به بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة والله العالم هذا كله في المحرمات واما المكروهات فعشرة عند المص الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد لموثق الحسين بن المختار قلت لابي عبدالله عليه السلام يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت القاصر في افادة الكراهة ولو بقرينة التكفين المجمع على جوازه به فهو في نفسه غير صالح لاثبات الحرمة فضلا عن ان يخص به ما دل على جواز الاحرام في كل ثوب يصلى فيه مع الاجماع بقسميه على جواز الصلاة في الثياب السود المؤيد بظاهر النصوص بالنهي عن لبس السواد كقول امير المؤمنين عليه السلام لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وقول الصادق عليه السلام يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء المحمول على الكراهة اجماعا فان كان لا دلالة في ذلك على كراهة الاحرام بخصوصه فما عن ط ويه وف وله لا يجوز الاحرام فيه واضح الضعف ومحمول على الكراهة كما عن ابن ادريس حمله على ذلك والله العالم او بالعصفر وشبهه مما يفيد الشهرة ولو زعفرانا او ورسا بعد زوال ريحهما لخبر ابان بن تغلب سأل اباعبدالله عليه السلام اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس ونحوه خبر عبدالله بن هلال وصحيحه عنه ايضا ولكنهما لا يدلان على كراهة مطلق الصبغ به بناء على عدم الشهرة الا بالمشبع منه لعله لذا خص الكراهة به في محكي هى وكره بل في الاول لا بأس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا وعليه علماؤنا بل في كره ولا يكره اذا لم يكن مشبعا عند علمائنا ولا ينافي ذلك ما من صحيح علي بن جعفر المحمول على الجواز الذي لا ينافي الكراهة بما يفيد شهرة المؤيدة بما في خبر عامر بن جذاعة سأل اباعبدالله عليه السلام ايضا عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا بأس به الا المفدمة المشهورة وحسن الحلبي عنه ايضا لا تلبس المحرمة الحلي ولا الثياب المصبغة الا ثوبا لا يردع وفيما حضرني من نسخة يب الا صبغا لا يردع وفي القاموس الردع الزعفران او لطخ منه ومن الدم او اثر الطيب في الجسد وثوب مردوع مزعفر ورداع كغراب وردع كمعظم فيه اثر طيب وفي وافي الكاشاني الا يردع اي لا ينفض اثره على ما يجاوره يقال به ردع من زعفران او دم اي لطخ واثر وردعه به فارتدع اي لطخه به فتلطخ ولعل هذا هو المراد من الخبر المزبور وصحيح الحسين بن ابي العلا سأله ايضا عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب فيه منه قال لا بأس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض وغسل فلا بأس وعن ابي حنيفة تحريم الاحرام بالمعصفر لزعمه كون العصفر طيبا ولعل في الخبر المزبور تعريضا للرد عليه وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا بأس ويمكن ان يكون المراد من قوله عليه السلام في الخبر الاول انما يشهرك الخ اي يعرفك بانك من الشيعة المخالفين لابي حنيفة وعن ابن حمزة كراهة الاحرام بالثياب المفدمة والمصبوغ بصبغ غير محرم عليه اي غير الزعفران والورس والمسك والعنبر والعود والكافور والادهان الطيبة ولم نقف له على ما يشهد له كما ان خبر خالد بن ابي العلا قال رايت اباجعفر عليه السلام وعليه برد اخضر وهو محرم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته وهو يقول كان علي عليه السلام محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان فقال له علي عليه السلام ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين اي المغرة وثوب ممشق مصبوغ به يدلان على عدم الكراهة في نحو ذلك مع ان المشوق مما يكون مفدما بل قد سمعت ما في خبر الحلبي من النهي عن لبس المحرمة كل المصبوغات الا صبغا لا يردع ومقتضاه عدمها في الصبغ غير المردع وح فلا دليل على كراهة مطلق الصبغ بل مقتضى الادلة خلافه وكيف كان فقول المص وتتاكد الكراهة في السواد لم نقف على ما يدل عليه ولم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس والله العالم كما ان ما في س من الكراهة في مطلق المصبوغ وتتاكد في الاسود كذلك لم نعرف الحكم مما يتسامح به ونحوه في خبر النعمان عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال يتجرد المحرم في ثوبين ابيضين فان لم يجد فلا بأس بالصبغ ما لم يكن

بزعفران او

بزعفران او ورس او طيب وكل ذلك محمول على الكراهة لانه لا يلبس مثل هذا من الصبغ فانه يفيد البأس مع وجود الابيضين ولا اقل من الكراهة بل لا قائل باشتراطها بعدم وجود الابيض والله العالم وكذا يكره النوم عليها اي الثياب المزبورة نحو ما عن ابن حمزة من كراهة النوم على ما يكره الاحرام فيه وعن يه وط ويب والجامع وكره وير وهي كراهة النوم على الفراش المصبوغة ولكن لم نظفر الا بخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء اي المخدة ونحوه خبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام وعن المقنع الاقتصار عليه وفي ك استفادة السواد بالاولوية وفيه بحث على انه لا اثم في المفدم الذي هو شديد الحمرة المتقدم كراهة الاحرام فيه اللهم الا ان يكون ذلك من الزينة التي لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ويكره ايضا الاحرام في الثياب الوسخة وان كانت طاهرة كصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الرجل يحرم في ثوب وسخ قال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ولو تعرض له الوسخ في الاثناء اخر غسله الى ان يحل لصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ايضا لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله بل ظاهره المنع عن ذلك كما عن ظ س الا ان الاولى الكراهة كما صرح بها غير واحد ولبس الثياب المعلمة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولعل وجه الكراهة فيه يظهر مما سمعته من صحيح ابن مسلم الذي اجاب فيه بانه لا اثم ثم ذكر بعد ذلك ان تطهيره احب فيفهم منه الكراهة في كل شيء يكون غيره احب الا ان المراد منه ما يراد من افعل التفضيل المقتضي لكونه محبوبا ايضا بل لعل العرف يشهد بذلك لا سيما فيه ونحو سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا بأس انه يراد ضعا الجواز نعم في صحيح ليث المرادي سأله ايضا عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال نعم انما يكره الملحم الدال على نفي الكراهة عنه ويمكن ارادة شدتها وعن ط تقييد المعلم بالابريسم وفي كشف اللثام يمكن ان يكون للتنبيه على ادنى الامكان ثم حرمة المعلم به وفيه انه يقتضي ح بعكس حرمة غيره من المعلم لا كراهة بل المراد بالمعلم بالالوان المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين وبعده ما بالطرز والصبغ والله العالم واستعمال الرجل الحناء للزينة عند الاكثر كما في كشف اللثام ولذا وغيرهما للصحيح ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس ولكن اقتضاء الجواز الذي هو مقتضى الاصل في مقابل القول بالحرمة المحكية عن المقنعة والاقتصاد وخيرة الفاضل في لف لمفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرآة بانه زينة بل مقتضى الحرمة وان لم تقصد الزينة لما سمعته من عك وتوقف صد فيها على القصد لعله لذا كان خيرته في المخ ذلك الا ان فيه ان مفهوم التعليل يخرج عنه باطلاق نفي البأس فيها بل وباطلاق المرسل الذي هو اخص منه وارجح بناء على العموم من وجه ولو بالشهرة المزبورة واغلبية الزينة فيها وعدم العمل بعموم المفهوم في الخاتم والحلي وغيرهما مما يحصل به الزينة وان لم يقصدها نعم لا يحضرني نص بالخصوص بالكراهة الا خبر الكناني سأل الصادق عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل بناء على مساواة الرجل والمرأة وما قبل الاحرام لما بعده او لو نوى الزينة المقصودة من خوف الشقاق المراد على عدم دوران الى حد الضرورة والا لم يكن مكروها وح يكون ظاهرا في كراهة ذلك باعتبار كونه زينة وان لم تكن مقصودة وهو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد بل هو ظاهر تقييد المتن ومحكي ف وكره بل لم يجد فيه تصريحا بالكراهة على الوجه المزبور نعم ربما كان ظاهر اطلاق عد ومحكي يه وط وير والجامع كراهة استعمالها الحناء قبل الاحرام على وجه يبقى اثره بعده الا انه غير شامل لباقي الصور ولعل الاولى التعميم لما عرفت مضافا الى جهة الحرمة التي يمكن ارادة الكراهة مما سمعته من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى المشهور مع التسامح وبذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكره المص بقوله وكذا المرأة ولو قبل الاحرام اذا قارنته لكن في ك بعد ان حكى عن جده في لك عدم الفرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده وانه جزم في ضه بتحريم الحناء قبل الاحرام اذا بقي اثره اليه قال والرواية قاصرة عن افادة ذلك نعم يستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرما ولا مكروها وفيه ان دليله على الحرمة ما سمعته من تعليل الزينة التي لا فرق فيها بين الاحرام معها او فعل الاحرام بعدها كالطيب والمخيط ونحوهما وان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض كتبه من اختصاص الكراهة بالمرأة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها وقوة هيجان الشهوة فيها غير واضح بعد قاعدة الاشتراك فالاقوى عدم الفرق بينهما فيها وعدم الفرق بين ما بعد الاحرام وما قبله مع بقاء الاثر الذي يكون زينة بعده قصدا او لم يقصد والله العالم والنقاب للمرأة على تردد من صحيح العيص عن الصادق عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب بل وقيل وخبر يحيى بن ابي العلا عنه ايضا انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادته من البرقع وان كان فيه منع واضح ومن النهي عنه في المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم سابقا في حرمة تغطية وجهها بل في بعضها تعليل النهي عنه بان احرام المرأة في وجهها ومنه يعلم منافاته لما وجب عليها من الكشف لغير المستثنى الذي سمعت الاجماع بقسميه بل المحكي منهما في كره وهي عن العلماء كافة على حرمة تغطية وجهها وتخصيص ذلك كله بما عدا النقاب للخبر المزبور بل الذي قد عرفت الحال في الثاني منهما مع احتمال ارادة الكراهة من الحرمة فيها بل لعله الظاهر بملاحظة القرائن بل وفتوى الاصحاب بحرمته التي اعترف به في ك بعدم خلاف فيها وان كان قد يناقش بان كراهته ظاهر المحكي عن المقنع والجمل والعقود بل صريح الفاضل في عد كما ترى بل لا وجه للتردد فيه من دون ترجيح ضرورة قصور المخصص عن التخصيص من وجوه فلا يناسب التردد فيه من المص وفي كشف اللثام احتمال كون المراد منه الذي يسدل على الوجه من غير ان يمسه بقرينة ما في المقنع من التصريح بكراهة النقاب ثم فيه بعد بعده اسطر ولا يجوز للمرأة ان تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه وفي كره التردد المزبور مع نقل الاجماع فيها على حرمة تغطية وجهها بل في موضع آخر منها القطع بحرمة النقاب عليها وفيه مضافا الى عدم صدق النقاب على ذلك عرفا انه لا وجه للتردد في الكراهة في الفرض ان اريد بها ما يقابل الحرمة لما عرفته من الاجماع بقسميه مع النصوص على جوازه وان اريد بالنسبة الى ما عداها فلا ذلك بل ايضا يقتضي الكراهة وعبارة المقنع يمكن حملها على ارادة الحرمة وانما اعاده لارادة بيان علته المنصوصة باللفظ الذي ذكره واما كره فهي كثيرة الاشتمال على نحو ذلك فالتحقيق حرمته بلا تردد والله العالم وكذا يكره دخول الحمام لخبر عقبة بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام سألته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل المحمول عليها للاجماع على عدم الحرمة بقسميه ولصحيح معاوية بن عمار عنه ايضا لا بأس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك وكذا يكره للمحرم تدليك الجسد فيه اي الحمام وكذا في غيره لما سمعته من النهي المزبور ولصحيح يعقوب بن شعيب سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه بعد الاجماع على الجواز اذا كان بحيث لا يدمي ولا

يسقط شعراً وكذا يكره له تلبية من يناديه لأنه في مقام التلبية لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي أن يشرك غيره معه فيها ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حماد ليس للمحرم أن يلبي من
دعاه حتى يقضي إحرامه قال قلت كيف يقول قال يقول يا سعد وفي المرسل إذا نودي المحرم فلا يقول لبيك ولكن يقول يا سعد بعد الشهرة أو الإجماع على الجواز
للأصل والمرسل عن الصادق عليه السلام يكره للرجل أن يجيب بالتلبية إذا نودي وهو محرم وفي آخر عن أبي جعفر عليه السلام لا بأس أن يلبي المجيب بما عرفت فاعرض عن أي بحث من التحريم
واضح لضعفه وغيره والله العالم وكذا يكره استعمال الرياحين وشمها كما في القواعد وعن الإسكافي وغيره ولعله بل والحلي وإن كنا لم نتحققه لأنه ترفه وتلذذ
لا يناسب المحرم الأشعث الأغبر ولقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة وفي صحيح ابن سنان الآتي ريحانا وأنت محرم فحول على ما يشعر
به الأول جمعا بينه وبين قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزامى والشيح وأشباهه وأنت محرم والنصوص الدالة على استحباب مضغ الإذخر
وما عن الفقيه عن إبراهيم بن أبي سفيان أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام المحرم يغسل يده بأشنان فيه إذخر فكتب لا أحبه لك مضافا إلى ما عساه يفهم من خبر الساباطي عن
الصادق عليه السلام عن المحرم يأكل الأترج قال نعم قلت فإن له رائحة طيبة فقال إن الأترج طعام ليس من الطيب من كون المحرم الطيب بل وصحيح ابن سنان الآتي المشتمل
فيه عن الحناء وإلى عسر الاجتناب عنه في أيام الربيع ونحوه ولذا استثنى نبات الحرم من حرمة شم الرياحين في المخ كخلوق الكعبة وما بين الصفا والمروة من الأعطار
لكن فيه أنه لا إشارة في شيء من النصوص إلى استثناء ذلك كما في الخلوق وما بين الصفا والمروة فلا ينبغي الأعلى الحرمة خلافا للفاضل في المخ وكره وغيره والمخ فحرم
وفي الرياض نسبته إلى المقنعة جماعة وفي كشف اللثام أنه يحتمله عبارة المقنعة وتركه لقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ
به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ونحو منه حسنه مضافا إلى الاحتياط وإلى النهي عنه في صحيح ابن سنان السابق مع
إمكان دعوى أنه لا تعارض بين صحيحي معاوية وحريز لعدم نفي البأس في الأول عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز
فيقدم على النهي الظاهر في التحريم لتقدم النص على الظاهر وإنما غايته نفي البأس عن أمور معدودة يمكن استثناؤها من إطلاق المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها
حقيقة ولا مانع من ذلك فلا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ أشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في إطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو أخص مما يشبهها من نبت
البراري بل لعله الظاهر إن المراد به مطلق نبات الصحراء فيكون المراد من الرياحين المحرمة ما يتخذه الآدميون من ذلك ويحتمل أن يراد به ما هو أخص من ذلك وعلى كل
حال يكون استثناؤه لكونه كما قال في المخ أن نبت الحرم يعسر الاحتراز عنه معه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا إلى عدم إمكانه من وجه آخر وهو أن النهي عن مس الريحان
في الصحيح الماضي إنما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد
في الحقيقة والمجاز وهو خلاف التحقيق وصرفه إلى المجاز الأعم يعني مطلق المرجوحية مجاز بعيد لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الإحاطة بما ذكرناه خصوصا دعوى الإلزام
باستثناء الأمور المخصوصة التي يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافها وإن اختاره في لك وتبعه بعض من تأخر عنها وكذا ما سمعته من احتمال كون المراد بالمشابهة خصوص
نبت البراري بل وكذا دعوى الاستبعاد في عموم المجاز الغالب الاستعمال في النصوص خصوصا في المقام المتكرر فيه لفظ الابتناء على أنها غير عاطفة وبالجملة الأولى الكراهة شامل
واستعمال المراد بالرياحين ما هو المتعارف منها وعن العين الريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح قال والريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليه أوائل النور
وعن ابن الأثير هو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم وعن كتابي المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه والورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين
وفي القاموس نبت طيب الرائحة أو كل نبت كذلك أو أطرافه أو ورقه وأصله ذو الرائحة وخص بذي الرائحة الطيبة ثم بما عدا الفواكه والأباذير ثم بما عدا هذا ونبات
الصحراء ومن الأباذير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمعروف بالبرم وفي كره أن النبات الطيب ثلاثة أقسام الأول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات
الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامى والإذخر والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والسعد حبق الماء بالحاء المفتوحة غير المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطة
المفتوحة والقاف هو الحبق فوتنج وقيل الفوتنج والفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والأترج وهذا كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة إجماعا وكذا
ما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر إلى أن قال الثاني ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالريحان الفارسي والمرزجوش والنرجس
والبرم قال الشيخ فهذا لا يتعلق به الكفارة ويكره استعماله وبه قال ابن عباس وعثمان بن عفان والحسن ومجاهد وإسحاق ومالك وأبو حنيفة لأنه لا يتخذ
للطيب فأشبه العصفر وقال الشافعي في الجديد تجب فيه الفدية ويكون محرما وبه قال جابر وابن عمر وأبو ثور وفي القديم لا يتعلق به فدية لأنه لا يبقى له رائحة
إذا جف وعن أحمد روايتان لأنه يتخذ للطيب فأشبه الورد الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظاهر أن هذا يحرم
شمه وتجب فيه الفدية وبه قال الشافعي لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في أصله وقال مالك وأبو حنيفة لا تجب ونحو ذلك في المنتهى إلا أن فيه القطع بعدم
الفدية في الثاني ولم يتعرض فيه لحرمته أو كراهته وكذا عن التحرير لكنه استقرب فيه تحريم الثاني أيضا ونص على عدم الفدية في الريحان الفارسي ولا يخفى عليك ما في
ذلك كله مما لا يرجع إلى حاصل بل وفيما ذكره من حرمة الثالث إذا لم يكن منه جاني الطيب لا في اسم الريحان فالعمدة تحقيق ذلك وتحقيق الحكم فيه والله العالم هذا
وفي التذكرة كراهة غسل الرأس بالسدر والخطمي وخطبة النساء والمبالغة في السواك وفي دلك الوجه والرأس في الطهارة والهذر من الكلام والاغتسال للتبرد بل عن الحلبي
حرمة الاختباء في المسجد الحرام والمصارعة ولا بأس به بل لم يستفاد من النصوص غير ذلك بل قال الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم ويكره في المسجد الحرام بل في
خبر الآخر عنه عليه السلام أيضا يكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وأن يروى بالليل قال قلت وإن كان شعر حق قال وإن كان شعر حق بل في خبر علي بن جعفر
عن أخيه سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له قال لا يصلح مخافة أن يصيبه جراح أو يقع بعض شعره دال على كراهة كل ما يخاف منه ذلك بل وغيره مما لا ينبغي وقوعه في
الإحرام والله العالم والموفق والمؤيد المسدد **خاتمة** كل من دخل مكة وجب أن يكون محرما بلا خلاف أجده بل في ك ومحكي ف الإجماع عليه وإن دخل في السنة
مرتين أو ثلاثا كما عن المقنع وفي خبر علي بن أبي حمزة سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والثلاث كيف يصنع قال إذا دخل فليدخل ملبيا
وإذا خرج فليخرج محلا وفي صحيح ابن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال لا إلا مريضا أو من به بطن وفي صحيح الآخر عنه عليه السلام أيضا سألته هل يدخل

الرجل الحرم بغير إحرام قال لا إلا أن يكون مريضا أو من به بطن وصحيح عاصم بن حميد قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيدخل أحد الحرم إلا محرما قال لا إلا مريض أو مبطون وظاهره عدم
جواز دخول الحرم إلا محرما فضلا عن دخول مكة كما عن كره والجامع وفي المسالك التصريح به ولكن قد عرفت سابقا عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك بل أراد
حاجة في خارج مكة بل في ك الإجماع العلماء عليه ح فيمكن حملها على داخل الحرم لإرادة دخول مكة إذ لا إشكال في وجوب الإحرام بذلك لما عرفت مضافا إلى حسن معاوية بن
عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار دالا
على أن المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلا بإحرام وبه يتضح ح دلالة صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن قريشا لما هدموا الكعبة وجدوا
في قواعده حجرا فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتى دعوا رجلا فقرأه فإذا فيه أنا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والأرض ووضعتها بين هذين الجبلين وحففتها بسبعة
أملاك حفا وحسن كليب الأسدي عنه عليه السلام أيضا إن رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن الله عز وجل في مكة ثلاث مرات من الدهر فأذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراما ما دامت
السموات والأرض وخبر أبي بصير النبال عنه عليه السلام أيضا في حديث فتح مكة إن النبي صلى الله عليه وآله قال إلا أن مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لأحد كان قبلي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار إلى أن تقوم الساعة
لا يختلى خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد قال ودخل مكة وعليه السلاح ودخل البيت ولم يدخله في حج ولا عمرة ودخل وقت الصلاة
فأمر بلالا فصعد الكعبة فأذن إلى غير ذلك من النصوص بل في خبري رفاعة بن موسى عدم جواز ذلك حتى للمريض قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد
يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها إلا محرما وقال يحرمون عنه وفي خبره الآخر عنه عليه السلام أيضا سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل مكة قال لا يدخلها
إلا محرما وإن كان لا بد من الحمل على الندب حتى في الإحرام عنه إذا كان المرض على وجه لا يتمكن من نية الإحرام معه كالجنون ونحوه لما عرفت من الرخصة للمريض في الإحلال
في المعتبرة التي أفتى بمضمونها الشيخ ويحيى بن سعيد وغيرهما بل لا أجد فيه خلافا بينهم لما سمعته من الخبرين إلا وابن إدريس بها الشيخ والمص وغيرهما من الأصحاب بل لا أجد فيه
خلافا هذا وفي ك والظاهر أنه إنما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج أحد من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها دخل بغير
إحرام وظاهر المص وغيره من ذلك فإن كان إجماعا أو سيرة قاطعة فذاك وإلا كان منافيا لإطلاق النص والفتوى وعمومهما ولا ينافي في ذلك كون الميقات في
الحل ضرورة أنه بناء على الوجوب يجب عليه أن يخرج إليه مع التمكن وإلا أحرم من مكانه كغيره ممن يجب عليه الإحرام نعم قد يقال إن النصوص الدالة على حرمة مكة يراد بها
ما يشمل حرمها ولذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد وغيره مما هو من أحكام الحرم فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه الإحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثم أراد الدخول
بقصد الدخول في مكة فإنه يجب عليه الإحرام ح مع فرض مضي الشهر الذي ستعرف الكلام فيه ثم قال فيها أيضا ويجب على الداخل فيها أن ينوي بإحرامه الحج
أو العمرة لأن الإحرام عبادة ولا يستقل بنفسه بل إنما يكون بحج أو عمرة ويجب إكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الإحرام وفيه أنه إن كان إجماعا فذاك
وإلا أمكن الاستدلال على مشروعيته نفسه بإطلاق الأدلة في المقام وغيرها وكونه جزءا منهما لا ينافي مشروعيته في نفسه ح في مرسل الفقيه روي عن النبي صلى الله عليه وآله
والأئمة عليهم السلام أنه وجب الإحرام لعلة الحرم وفي مرسل العباس بن معروف المروي عن العلل عن أبي عبد الله عليه السلام قال حرم المسجد لعلة الكعبة وحرم الحرم لعلة المسجد ووجب
الإحرام لعلة الحرم وفي خبر أبي المغراء عنه عليه السلام أيضا كانت بنو إسرائيل إذا قربت القربان تخرج نار تأكل قربان من قبل منه وإن الله جعل الإحرام مكان القربان وخبر
جابر عن أبي جعفر عليه السلام أحرم موسى عليه السلام من رملة مصر قال ومر بصفاح الروحاء محرما يقود ناقته بخطام من ليف عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال
إلى غير ذلك مما يمكن الاستدلال به على مشروعيته في نفسه لكن قد يقال إن ما دل على عدم حصول الإحلال له إلا بإتمام النسك كاف في عدم ثبوت استقلاله
إذ دعوى أنه يحل بالوصول إلى مكة أو بالتقصير أو بغير ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها بل يمكن بعد التأمل في النصوص استفادة القطع بتوقف الإحلال
من الإحرام في غير المصدود ونحوه مما دل عليه الدليل على إتمام النسك وليس هو إلا أفعال عمرة أو حجة ثم لا يخفى أن الإحرام إنما يوصف بالوجوب إذا وجب الدخول
وإلا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ولو أخل الداخل بالإحرام أثم ولم يجب عليه قضاؤه كما في كره وحاشية الكركي ولك وك وغيرها حاكيا له في الأولى
عن الشافعي للأصل وقال أبو حنيفة عليه أن يأتي بحج أو عمرة فإن أتى في سنته بحج الإسلام أو منذور أو حجة أجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحسانا وإن لم يحج في سنته
استقر القضاء وفيه أنه لا دليل على القضاء مع فرض عدم وجوبها عليه لا لإبطال كي يجب الوجوب عليه فإنه إنما يتحقق بفعل المنافي مما تلبس به بخلاف الفرض
الذي أثم بعدم الإتيان به لا بإبطاله لكن قد تقدم سابقا في مسألة تارك الإحرام عمدا ما في ك من الجزم بالقضاء بل عن كره الإجماع عليه فلاحظ وتأمل ثم
إن المحكي عن الشيخ وجماعة استثناء العبيد فجوزوا لهم دخولها من غير إحرام وهو مناف لما سمعته من إطلاق الأدلة وعمومها لكن استدل له في المخ بأن السيد
لم يأذن لهم بالتشاغل في النسك عن خدمته وإذا لم يجب عليهم حج الإسلام لذلك فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى ونفى البأس عنه في ك مع أنه كما ترى لا يرجع
إلى حاصل صالح لتخصيص الأدلة المزبورة كاستثناء البريد أيضا لكنه قال على إشكال ولعله لأنه أجير لعمل قد ينافيه الإحرام مع سبق حق المستأجر وفيه أن مقتضى العموم
استثناؤه كالصلاة ونحوها من الواجبات الشرعية عليه وكون العبد لا يقدر على شيء من دون إذن مولاه إنما هو في غير الواجبات الشرعية وعلى ذلك فالمتجه صحة إحرامه
للدخول وإن لم يأذن له مولاه بل وإن كان إبقاؤه لا ينافي في ذلك ما تقدم من توقف صحة إحرام العبد على إذن مولاه بعد تنزيله على غير الفرض وقد يتوقف في مثل الآبق
الداخل مكة بعدم صحة إحرامه وإن كلف به لأنه هو الذي أوقع نفسه في ذلك وهو غير مفروض البحث الذي هو أمر السيد له بالدخول لحاجة والله العالم وكيف كان
ففي المتن وعن محكي الجامع وجب في ذلك إلا أن يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضي شهر مثل أن يعتمر ثم ولعله لإطلاقه ما دل على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين
وحسن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق
خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى قلت فإن جهل فخرج إلى المدينة أو نحوها بغير
إحرام ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج يريد الحج أيدخلها محرما أو بغير إحرام فقال إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فأي
الإحرامين والمتعتين متعته الأولى أو الأخيرة قال الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته بناء على إرادة شهر العمرة من قوله في شهره بل هو ظاهر إسحاق

سالت ابا الحسن عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قال فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج لان مفهومه ان لا يرجع بعمرة ان كان في شهر العمرة وقد عرفت ان الاحرام بحج التمتع انما يكون بمكة فلم يبق الا ان يدخل محلا ولا ينافي ذلك السؤال الثاني لانه عن الدخول في شهر الخروج انه قد يشكل بان حج التمتع ميقاته من مكة ولكن قد يندفع بارادة العمرة من الحج فيه بناء على جواز عمرتين في شهر او بارادة التعبد هنا بالاحرام به من غير ميقاته تعبدا بها كما اشار اليه من قال ولو رجع في شهره دخلها محلا فان احرم منه من الميقات بالحج فالمروي عن الصادق ع انه فعله من ذات عرق وكان قد خرج من مكة اليها وفي كره لو خرج من مكة بغير احرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه استحب له ان يدخلها محرما بالحج ويجوز له ان يدخلها بغير احرام على ما تقدم الخ او بالعدول الى الافراد او القران او بجواز ان لا يكون السؤال عن المتمتع بل عمن خرج فعاد في شهر خروجه على ان يعود ضمير فانه الى الرجل ونحوه بل يقبل بجواز ان يريد بشهر الخروج شهر العمرة التي خرج فيه للعمرة او بعدها فاما ان يكون ع اعرض عن الجواب واجاب بان له الاحرام بعمرة بناء على جواز عمرتين في شهر وان كان ابوه ع احرم بحج او احرم ثم ايضا بعمرة تمتع او غير ضعيف عنها بالحج او له الاحرام بحج التمتع وان كان عليه التجديد بمكة او العدول الى الافراد او القران وان كان هو كما نرى كذا احتمال كون المراد بالسؤال عن دخول المتمتع في شهر خروجه من مكة اما في غير شهر عمرته او مطلقا فاجاب بانه ع رجع في شهر خروجه محرما فليرجع هذا ايضا اذا رجع في شهر خروجه محرما بعمرة وان كان ع احرم بالحج وعلى كل حال فالخبر دال بالمفهوم على المطلوب الذي هو جواز الدخول محلا الا اذا كان قد رجع قبل مضي شهر من احرام عمرته الاولى وكان الوجه في تخصيص ذلك باحرام العمرة ما ذكره في كشف اللثام من ان الذي دلت عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة في مضي شهر فالنصوص القاصرة عليه كما في الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة وان لم يمض شهر فيقضي لاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس واستحسنه في الرياض قال ويعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر وبه والا انه يتبع ح الاقتصار على احرام عمرة التمتع ايضا الا انه ظهر الذي دل عليه الخبر المزبور ان وثانيا ان الدليل غير منحصر فيها ففي مرسل حفص وابان عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام وفي صحيح جميل عنه ايضا في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام وفي مرسله الاخر عن احدهما عليهما السلام في الرجل يخرج من الحرم الى بعض حاجته ثم رجع من يومه قال لا باس بان يدخل بغير احرام وفي خبر ميمون القداح انه خرج مع ابي جعفر ع ومعه عمر بن دينار واناس من اصحابه الى ارض بطيبة ثم دخل مكة ودخلوا معه بغير احرام وفي موثق ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عنه ع ايضا انه خرج الى الربذة يشيع ابا جعفر ع ثم دخل مكة محلا اللهم الا ان يقال انه قد تقدم منه احرام في دخول مكة لكن فيه بعد تسليمه منه انه لم يعلم كونه احرام حج او عمرة بل ظاهر هذه النصوص عدم اعتبار تقدم احرام في الدخول محلا لو رجع قبل شهر وان كان موثق المتن غيره بل لا اجد خلافا فيه وح فقاطنوا مكة مثلا لو خرج منهم احد الى خارج الحرم وجب عليه الاحرام للدخول وان عاد قبل مضي شهر بل في يومه كما صرح بذلك في الحدائق بل هو مقتضى ظاهر غيرها ايضا فان تم اجماعا فذاك والا امكن النظر فيه للنصوص الدالة باطلاقها على جواز الدخول محلا الا اذا رجع قبل شهر سواء كان محرما سابقا بعمرة تمتع او افراد او حج او لم يكن محرما اصلا نعم قد يقال يكفي الاعراض عنها في عدم العمل بها خصوصا بعد عدم الجابر لسندها فيبقى عموم عدم جواز الدخول محلا بحاله ثم لكن ظاهرها كون المراد الرجوع في شهر خروجه لا شهر نسكه السابق كي يستشكل فيه انه من حين الاهلال او من حين الاحلال كما عن الاكثر ودل عليه الموثق حتى ان الفاضل في عد تردد في ذلك وان قيل انه من احتمال الاخبار والفتاوى لهما واقتضاء اصل البراءة الاول والاحتياط الثاني بل به ما ايد الاول بما في الاخبار من كون العمرة محسوبة لشهر الاهلال دون الاحلال ولذا شرع الاحرام بها في رجب قبل الميقات و الثاني بانه لو بقي على احرامه بعد شهر فخرج هو محرم ثم عاد لم يجب عليه تجديد الاحرام الا ان ذلك كله كما ترى بعد ظهور النصوص المزبورة فيما ذكرناه حتى حسن حماد المتقدم اذ دعوى ارادة شهر العمرة من شهره فيه في غاية البعد ونحوه مرسل الصدوق والكل فيه النص على شهر الخروج مضافا الى النصوص السابقة كما سمعت الا الموثق المزبور الذي قد عرفت اجماله مضافا الى احتمال قوله فيه ايضا وهو مرتهن بالحج فانه يحتمل كونه تعليلا للمفهوم بانه لما كان مرتهنا بالحج لم يكن عليه احرام بعمرة الا من بعد مضي شهر معتمره ويجعل الاخيرة عمرة التمتع ويحتمل كونه تعليلا للمنطوق بانه لما ارتهن بالحج لزمه البقاء على حكم عمرته بان لا يخرج من مكة او يجدد ما اذا دخل بل لعله عند التأمل غير مناف لما ذكرناه فتأمل جيدا واما الفتاوى فهي وان كان بعضها مجملا لكن في فع ولو خرج بعد احرامه ثم عاد في شهر خروجه اجزأه عنه وان عاد في غيره احرم ثانيا وفي تبصرة المتمتع فان خرج من مكة بغير احرام ثم عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج وتكون عمرته الاخيرة ونحوه ما في المقنعة وهي كره وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع فاذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج فان علم وخرج ثم رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان رجع في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما وما في الرياض من ان مقتضى الاطلاق المزبور شمول ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد نعم ثمرة النزاع تظهر على ما صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج اخر شهر ودخل اول اخر فيدخل محرما على هذا القول ولا حتى يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر لا يخفى عليك ما فيه ضرورة عدم تبعيد بالتزام ذلك الذي هو مقتضى الاطلاق وما سمعته من النصوص التي فيها الصحيح وغيره المعتضد بفتوى من عرفت و تصريح بعضهم بكون ذلك ثمرة النزاع بين القولين لا ينافي وجود ثمرة اخرى على القول الثالث الذي هو اعتبار الشهر من يوم الخروج لا الاهلال ولا الاحلال وبذلك كله يظهر لك النظر في جملة من الكلمات هنا خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من عدم اعتبار الشهر في الفصل بين العمرتين وهو مضعف اخر للموثق المزبور بل يمكن القطع بعدم بناء المسئلة على تلك المسئلة ولا الاشارة من احد منهم اليه وبعد ملاحظة ما تقدم لنا سابقا في المتمتع اذا قضى متعته واراد الخروج لبعض حوائجه ثم الرجوع للحج هذا ولكن الظاهر ان المراد مما في الحسن والموثق بيان طريق لخروج المتمتع المرتهن بالحج بعد قضاء متعته وصعوبة الاحرام عليه بالحج والخروج محرما وصعوبة البقاء عليه في مكة لتعلق اغراض له باعتبار جواز ذلك لغيره لان الحكم مختص به بل ولا بذي العمرة المفردة او الحج بل هو حكم لكل من خرج من مكة وحرمها بعد ان كان محرما ثم اراد الرجوع اليها فان كان لم يمض عليه

وان دخل في غير دخل احرام ح

شهر جاز له الدخول محلا والا احرم بالعمرة ودخل وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم الا ما احتمله في كشف اللثام في عبارة عد التي هي يجب على كل داخل مكة الاحرام الا المتكرر كالحطاب ومن سبق له احرام قبل مضي شهر من احرامه واحلاله على اشكال من رجوع الاشكال الى استثناء من سبق له احرام قال لما اشرنا اليه من عموم النهي عن الدخول محلا بمعارض عموم فصل شهر بين عمرتين مع معارضته باخبار فصل عشرة ايام وغيرها كما يظهر ان شاء الله واحتمال شهره في خبر حماد لشهر الخروج وضعف خبر غيره مع كونه لا الا به بالمفهوم وخلو كلام اكثر الاصحاب عنه ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه على ان الخبر المزبور من قسم الموثق والمفهوم فيه من مفهوم الشرط ولا عبرة بخلو كلام اكثر الاصحاب عنه لو سلم بعد قيام الدليل ومع الاغضاء عن ذلك كله وفرض التعارض المفقود فيه الترجيح يجب الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم حرمة الدخول محلا لانتفاء المانع بحكم التعارض المفروض كما هو واضح والله العالم وبالجملة فالخارج الداخل قبل الشهر يدخل بغير احرام او كان ممن يتكرر دخوله كالحطاب والحشاش فان له الدخول محلا ايضا بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر ط وكره الاتفاق عليه للحرج ولقول الصادق ع في صحيح رفاعة ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي ص فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا بل ظاهر المتن وغيره ان ذلك مثال لكل من يتكرر دخوله وان لم يكن من المجتلبة والحطابة كالحشاش وغيره كما ان الظاهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر فلو فرض بعض المجتلبة يحتاج الى فصل ازيد من شهر دخل حلالا ولا شيء عليه لكن في كشف اللثام الا المتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطاب والحشاش والرعاة وناقل الميرة ومن له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه لها للحرج وقول الصادق ع في صحيح رفاعة الخ ثم ذكر مرسل حفص و غيره من النصوص التي ذكرناها سابقا ولم اجده لغيره بل لعل ذكر الاصحاب ذلك مستثنى بخصوصه كالصريح في خلافه اللهم الا ان يكون من جهة اعتبار سبق الاحرام في السابق دونهم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ وابن ادريس فيما حكي بل في المدارك انه قول مشهور بين الاصحاب من دخلها لقتال مباح جاز ان يدخلها محلا بل عن ط وكره كما دخل النبي ص عام الفتح وعليه المغفر على راسه بلا خلاف لكن في كشف اللثام احتمال ارادة نفيه عن كونه على راسه لا الاباحة بل قال هو الوجه بخلاف ابي حنيفة وان كان هو كما ترى هذا وفي كره ان النبي ص دخل وعليه المغفر وكذا اصحابه كما في بعض النصوص عن امير المؤمنين ع كذلك ره وعنه ان النبي ص دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى كل حال فلا يخفى عليك ما في ذلك بعد ما سمعت من النصوص الدالة على ان مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وما في هي من احتمال كون المعنى احلت لي وان هو في مثل حالي تبرزنه ما سمعته في كره بعيد خصوصا بعد عدم اشارة في شيء من النصوص المزبورة الى ذلك فقد كان منه لمكان القتال الذي يكون مجامعته للاحرام كما عرفته في لبس المحرم السلاح للضرورة بناء على ما سمعته من كره الاولى والاحتمال الساعة على ان النبي ص دخل مكة مصالحا لا لقتال الا انه لما كان الصلح مع ابي سفيان ولم يثق بهم وخاف غدرهم حل له ذلك اللهم الا ان يقال انه جاز لخوف القتال فله اولى وفيه انه على كل حال لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضرورة احتمال خصوصية فيما وقع من النبي ص باعتبار كونه منه وجهاد المشركين وغير ذلك من الخصوصيات التي لا توجد في غيره ولعله لذلك كله والاحتياط نسبه المص الى القيل مشعرا بضعفه ضرورة بقاء العموم ح بلا معارض بل عن الشيخ في غير ط انه لم يستثن الا المريض والحطابة نعم قد يقال بالجواز اذا وصل الامر الى حد الضرورة لعموم ادلتها ونحوي نصوص المرض مع احتمال وجوب الاحرام ح وارتفاع بعض احكامه لها لا اصل الاحرام بل هو الوجه والله العالم

واحرام المرأة كاحرام الرجل الا فيما استثنيناه من جواز لبس المخيط والحرير على الاصح والتظليل سائرا وستر الراس ووجوب كشف الوجه وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية ونحو ذلك مما خرج عن قاعدة الاشتراك وغيرها مما يقتضي اتحادهما في كيفية الاحرام كالصحيح الاتي في الحائض ونحوه وح فلو حضرت المرأة الميقات جاز لها الاحرام ولو كانت حائضا ولكن لا تصلي صلوة الاحرام بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة اقتضاء عموم الادلة عدم مانعيته عنه وخصوصها قال معوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي وقال منصور بن حازم في الصحيح قلت له ع ايضا المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وقال العيص بن القاسم سألته ايضا اتحرم المرأة وهي طامث فقال نعم تغتسل وتلبي الى غير ذلك من النصوص بل صريح الاول والاخير منها عدم سقوط الغسل عنها مضافا الى عموم ادلته خلافا للمحكي عن بعض ولا ريب في ضعفه لما عرفت على ان هذا الغسل ليس طهارة منافية لوجود الحيض بل هو مستحب تعبدا نعم تسقط الصلوة عنها لعموم الادلة وخصوص الصحيح المزبور ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه مجتازة مع التمكن والا احرمت من خارجه وعلى ذلك يحمل النهي عن دخول المسجد في الموثق او على الدخول مع المكث او على الكراهة ولو تركت الاحرام ظنا منها انه لا يجوز رجعت الى الميقات وانشأت الاحرام منه بلا خلاف ولا اشكال لتوقف صحة الاحرام عليه وما في خبر علي بن جعفر المتقدم في مسئلة الجاهل من جواز الاحرام من مكانه وان الافضل العود الى الميقات قد عرفت قصوره عن المعارضة من وجوه نعم لو منعها مانع من الرجوع احرمت من موضعها ان لم تكن قد دخلت الحرم ولو دخلته او دخلت مكة خرجت الى ادنى الحل ولو منعها مانع احرمت من موضع الاحرام ولو مكة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال لنفي الحرج ونحوي ما تقدم في الجاهل والناسي وخصوص صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الا ان مقتضاه وجوب العود الى ما امكن من الطريق مع فرض تعذر الميقات كما عن الشهيد الفتوى بذلك وربما يؤيده عدم سقوط الميسور بالمعسور وفي ك احتمال الحمل على الندب لعدم وجوب ذلك على الجاهل والناسي مع الاشتراك في العذر ولموثق زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وفيه انها ظاهرة او مقيدة بصورة عدم الامكان خصوصا مع صحة سند الاول دون الثاني وموافقته للاحتياط وعلى كل حال فظاهر الخبر خال عن التقصير فانما منعه بترك السؤال مع التنبيه له فلذا كونها كتارك الاحرام عمدا الذي قد تقدم الكلام فيه سابقا كما انه قد تقدم الحاق في ترك العمد والجاهل والناسي غير مريد النسك فلاحظ وتامل والله العالم

القول في الوقوف بعرفات اي الكون بها ولكن يتعارف التعبير بذلك لانه افضل افراده وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يكون بالنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه اما المقدمة فيستحب للمتمتع وغيره ان يخرج الى عرفات يوم التروية على معنى خروجه الى

منى ثم الى عرفات يوم عرفة بلا خلاف اجده فيه بل في كشف اللثام يستحب للحاج اتفاقا بعد الاحرام يوم التروية الخروج الى منى من مكة ويدل عليه مضافا الى ذلك ما تسمعه من النصوص ايضا واما استحباب الاحرام فيه للمتمتع على معنى مرجوحية ما قبله بالنسبة اليه ففي ط و ير و ئر والجمل والعقود والغنية والمهذب والجامع وغيرها الاقتصار بل عن كره الاجماع على استحباب كونه يوم التروية بل في ك انه موضع وفاق بين المسلمين لعدم على معنى جوازه قبله لما سمعته سابقا من ان له الاحرام بالحج عند الفراغ من متعته الى ان يمضوا عليه وقوف عرفات كما عرفت الكلام فيه مفصلا نعم عن ابن حمزة وجوب كونه يوم التروية اذا امكنه بمعنى عدم جواز تأخيره عنه اختيارا ولعله لظاهر الامر في حسن معوية اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل ركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من مسجد الشجرة واحرم بالحج وعليك السكينة والوقار المحمول على الندب قطعا ضرورة عدم وجوب الوقت فيه عنده مضافا الى ارادة الندب في اكثر الاوامر فيه الى ما في الحدائق من رده بما في حديث ابي الحسن عليه السلام انه دخل ليلة عرفة معتمرا فاتى بافعال العمرة واحل وجامع بعض جواريه ثم اهل بالحج وخرج الى منى وبمرسل ابي نصر المجمع عليه بما عرفت عن ابي الحسن عليه السلام ايضا في حديث قال فيه ووسع للرجل ان يخرج الى منى من وقت الزوال من يوم التروية الى ان يصبح حيث يعلم انه لا يفوته الموقف وصحيح ابن يقطين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوقت الذي يريد ان يتقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت اول منه قال اذا زالت الشمس وعن الذي يريد ان يتخلف بمكة عشية التروية الى منى الى اي ساعة يسعه ان يتخلف بمكة فقال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى قال فان هذه الاخبار ظاهرة في رد ابن حمزة وان كان قد يناقش بظهورها في الاضطرار وخلو الاخير عن ذكر الاحرام اذ يمكن وقوع الاحرام فيه ثم تأخير الخروج الى الليل ونحوه فالعمدة ح في رده ما عرفت ثم ان الكلام فيما ذكره المص من قوله بعد ان يصلي الظهرين ان كان المراد استحباب ايقاعه الاحرام بعدهما وفاقا للمهذب ولو كره وهي ق و تبصرة وموضعين من ط وموضع من ير على ما حكي عن بعضها بل عن علي بن بابويه التصريح بان الافضل ايقاعه بعد العصر المجموعة الى الظهر فانا لا نجد له دليلا واضحا نعم عن الخ الاستدلال له بان مسجد الحرام افضل من غيره والمستحب ايقاع الاحرام بعد فريضة فاستحب ايقاع الفريضتين فيه وعن كره وهي بحسن معوية السابق الا انهما كما ترى ضرورة عدم اقتضاء الاول منهما استحباب الايقاع بعدهما ولا الثاني بل لعل ظاهر المكتوبة فيه الظهر ولعله لذا قال في الفوائد بعد ان يصلي الظهر كما عن الهداية والمقنع والمقنعة والمصباح ومختصره و ير والجامع وموضع من ير وط وعن الفقيه وقته في دبر الظهر وان شئت في دبر العصر مؤيدا بعموم الاخبار باستحباب ايقاعه عقيب فريضة بل يمكن ارادة المص هنا وفي نع ما عن الاقتصار من انه لا يخرج الى منى حتى يصليهما بمكة وان وقع الاحرام بعد الظهر منهما كما ان ما سمعته من النصوص السابقة ظاهر فيه ايضا كصحيح الحلبي ومعوية عن الصادق عليه السلام لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس وفي دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال يخرج الناس من مكة الى منى يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وافضل ذلك بعد صلوة الظهر ولهم ان يخرجوا غدوة وعشية الى الليل ولا باس ان يخرجوا قبل يوم التروية وفيه عنه ايضا انه قال في المتمتع بالعمرة الى الحج اذا كان يوم التروية اغتسل ولبس ثوبي احرامه واتى المسجد حافيا فطاف اسبوعا ان شاء وصلى ركعتين ثم جلس حتى يصلي الظهر كما احرم من الميقات واذا صار الى الرقطاء دون الردم اهل بالتلبية واهل مكة كذلك يحرمون للحج من مكة وكذلك من اقام بها من غير اهلها وعلى كل حال فعن الحلبي عن السيد من انه اذا كان يوم التروية فليغتسل ولينشئ الاحرام من المسجد ويلبي ثم يمضي الى منى فيصلي الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ضرورة ظهوره في ايقاعه قبلهما مطلقا ولعله لنحو قول الصادق عليه السلام في حسن معوية او صحيحه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهي مما مننت بها علينا من المناسك فاسألك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وفي خبر عمر بن يزيد وصل الظهر ان قدرت بمنى وفي خبر ابي بصير ان قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس والا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية لكن الظاهر هو ما عن الشيخ وغيره من الجمع بينها وبين غيرها بالفرق بين الامام وغيره كما قال الصادق عليه السلام في صحيح جميل على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفي صحيحه الاخر ينبغي للامام ان يصلي الظهر من يوم التروية بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفي صحيح معوية على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلي الظهر يوم النفر بمسجد الحرام واحدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وسأل ابن مسلم ايضا في الصحيح ابا جعفر عليه السلام هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة بل عن الشيخ منهم في تهذيبه ظاهرته وط لا يجوز للامام غير ذلك بل مال اليه في الحدائق لظاهر النصوص المزبورة ولكن حملها في هي على شدة الاستحباب ولا باس به خصوصا بعد اشعار لفظ لا ينبغي ونحوه به وبعد الاجماع على الظاهر ممن عداه على عدمه واما غير الامام فقد ذكر غير واحد انه مخير وانه يستحب له الاحرام بعد الظهر ولعله لما سمعته من النصوص لكن في الرياض انه بعد الظهرين احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل له في الخ بان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضة فيه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وكانه اشار بالاحتياط الى مسألة التطوع وقت الفريضة باعتبار استحباب صلوة الاحرام ستا او اربعا او اثنتين كما عرفته سابقا ولكن ذلك لا يعارض الدليل بالخصوص مع ان الاقوى خلافها والله العالم والمراد بالامام امير الحاج كما صرح به غير واحد فانه ينبغي ان يتقدمهم الى المنزل فيتبعوه ويجتمعوا اليه ولا يتأخر عنهم في الرحيل عنه ففي خبر حفص المؤذن قال حج اسمعيل على بالناس سنة اربعين ومائة فسقط ابو عبد الله عليه السلام عن بغلته فقال له ابو عبد الله عليه السلام سر فان الامام لا يقف كما ان المراد من يوم التروية هو ثامن ذي الحجة وفي خبر عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام المروي عن العلل والمحاسن سألته لم سمي يوم التروية فقال لانه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ريهم وكان بعضهم يقول لبعض ترويتم ترويتم فسمي يوم التروية لذلك وفي حسن معوية او صحيحه سميت التروية لان جبرئيل عليه السلام اتى ابراهيم عليه السلام يوم التروية فقال يا ابراهيم ارتو من الماء لك ولاهلك ولم يكن بين مكة وعرفات ماء ثم مضى الى الموقف فقال قف واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفة ثم قال ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وفي خبر ابي بصير انه سمع ابا عبد الله وابا جعفر عليهما السلام يذكران انه لما كان يوم التروية قال جبرئيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام ترو من الماء فسميت التروية الحديث وفي هي عن الجمهور ان ابراهيم رأى في تلك الليلة ذبح الولد فاصبح يروي نفسه اهو حلم ام من الله تعالى فسمي يوم التروية فلما كانت ليلة عرفة رأى ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة والامر في ذلك سهل ثم ان ظاهر المص

المصنف وغيره على المتمتع عدم استحباب ذلك في المفرد والقارن للمكي والمجاور وهو كذلك خص المتمتع بالذكر لان استحباب الاحرام فيه يوم التروية موضع وفاق بين المسلمين اما القارن والمفرد فليس فيه تصريح من الاكثر وقد ذكر بعض الاصحاب انه كذلك هو ظاهر اطلاق بعضهم وفي كره نقل الحكم في المتمتع عن الجميع ونقل خلاف العامة في وقت احرام الباقي هل هو كذلك ام في اول ذي الحجة ونحوه ما في هي من حكاية القولين للعامة في المكي من غير ترجيح نعم قال بعد ذلك ولا خلاف في انه لو احرم المتمتع قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه قلت قال ابن الحجاج لابي عبد الله عليه السلام في الصحيح اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة واحرم منها بالحج الى ان قال ثم قال ان سفيان فقيهكم اتاني فقال ما يحملك على ان تأمر اصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اي وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله هو فقلت له احرم منها حين قسم غنائم حنين عند مرجعه الى الطائف الى ان قال فقال اما علمت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انما احرموا من المسجد فقلت ان اولئك كانوا متمتعين في اعناقهم الدماء وان هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كانهم من اهلها واهل مكة لا متعة لهم فاحببت ان يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت وان يستغبوا به اياما وقال ابو الفضل في صحيح صفوان كنت مجاورا بمكة فسألت ابا عبد الله عليه السلام من اين احرم فقال من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة فقلت متى اخرج فقال ان كنت صرورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وان كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس ونحوه مرسل المفيد في المقنعة وقال ابراهيم بن ميمون في الصحيح ليس قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وظاهرها جميعا ان وقت احرام المجاور من هلال ذي الحجة او بعد مضي خمسة ايام بل ربما من لا ريب في ثبوت الحكم المزبور لاهل مكة ايضا لكن قال الصادق عليه السلام في خبر سماعة المجاور بمكة اذا دخلها بعمرة في غير اشهر الحج الى ان قال ثم اراد ان يحرم فليخرج الى الجعرانة فيحرم منها ثم يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية بناء على ان هذه العمرة عمرة لا تمتع والا لوجب ان يأتي بها من الميقات وحج الحج المشار اليه حج افراد وعقده يوم التروية ولعله لبيان الجواز وحمله في الاول على جهة الندب ولكن قد سمعت ما في خبر الدعائم بناء على عود الاشارة فيه الى يوم التروية ايضا والامر سهل وكيف كان فالخروج المزبور على ما عرفت مستحب لكل احد الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى الزحام كما صرح به جماعة لموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قال فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال لا قال يتعجل بيوم قال نعم قال يتعجل بيومين قال نعم قال يتعجل بثلثة قال نعم قال اكثر من ذلك قال لا ولعله لذا قال الشيخ في مبسوطه لا باس ان يتقدم ذو العذر ثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال ولكن في هي حمله على شدة الاستحباب مشعرا بالمفروغية من ذلك كما في مرسل البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس بل ربما حمل على ذلك خبر رفاعة سأل الصادق عليه السلام هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم ولعل الاطلاق الموثق المزبور بناء على رجوع ضمير يتعجل فيه الى الشيخ ونحوه على ما كان لاجل الزحام كما ان الظاهر منهما عدم تأكد الندب في الخروج يوم التروية لا ان الاستحباب مرتفع بالنسبة اليهم كما يقتضيه ظاهر العبارة وغيرها وعلى كل حال فالمراد بالخروج من مكة في المتن وغيره ان يمضي الى منى ويبيت بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفة كما سمعت التصريح بصلوة الغداة فيها في بعض النصوص السابقة لكن لا يجوز وادي محسر وهو حد منى الا بعد طلوع الشمس لصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس المحمول على الكراهة بقرينة الشهرة بين الاصحاب على ذلك وعلى استحباب المبيت بمنى والصحيح في المفوض من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به فما عن الشيخ وابن البراج من العمل بظاهره ضعيف وكذا يكره الخروج قبل الفجر الا لضرورة كالمريض والخائف كما في عد ونع ومحكي ير بل نسبه غير واحد الى الشهرة قيل للامر بصلوتها فيها في حسن معوية المتقدم وفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكي في صحيح ابن مسلم السابق وخبر عبد الحميد الطائي قلت لابي عبد الله عليه السلام انا مشاة فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق ولا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة ولذا ناقش فيها بعض الناس لعدم الظفر بنهي يحمل عليها لكن يمكن ان يكون اطلاق النهي عن جواز وادي محسر قبل طلوع الشمس بناء على ارادة الكراهة منه وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما عن ظاهر ير وط والاقتصاد وابي الصلاح وابن البراج من عدم الجواز المنافي للاصل واستحباب المبيت بمنى اما الامام فيستحب له ان لا يخرج منها الى طلوع الشمس استحبابا مؤكدا لصحيح جميل السابق وغيره وفي الدعائم وعن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله غدا يوم عرفة من منى فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس المحمول على ذلك بقرينة موثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس ويستحب الدعاء بالمرسوم عند التوجه الى منى لما في حسن معوية عن الصادق عليه السلام اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وعند دخولها بما في صحيحه السابق وعند الخروج بما في صحيحه عنه ايضا قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسألك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني وحد منى من العقبة الى وادي محسر على صيغة اسم الفاعل من التحسير اي الايقاع في الحسرة او الاعياء سمي به لان فيل ابرهة وقع اصحابه في الحسرة او الاعياء لما جهدوا ان يتوجه الى الكعبة فلم يفعل قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية وابي بصير حد منى من العقبة الى وادي محسر وقال في صحيحه الاخر لمعوية وهو اي وادي محسر واد عظيم بين جمع الى منى وهو الى منى اقرب ومقتضاه كون الحد غيره اللهم الا ان يكون الا قرينة لاتصاله بمنى وانقطاعه عن المزدلفة نعم هو خارج عن المحدود ولكن على الاول لا يكون النهي عن جوازه قبل طلوع الشمس والا على الكراهة قبل الفجر لامكان عدم جوازه مع عدم المبيت في منى بل يمكن القول بذلك على الثاني ايضا بحيث في نفس الحد اذ هو ليس جوازه اللهم الا ان يراد الجواز فيه فيستلزم ح والله العالم وعلى كل حال فالمبيت بمنى مستحب على نحو غيرها من المستحبات لكن في كره للاستراحة وفي عد للتزم وربما توهم عدم كونه كغيرها من المستحبات ولا ريب في فساده اذ لا منافاة نعم ليس هو بفرض ولا نسك يلزم بتركه شيء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم لكن قد سمعت ما عن بعض من عدم جواز الخروج منها قبل الفجر وما عن اخر ايضا من عدم جواز مجاوزة وادي محسر قبل طلوع الشمس والله العالم وكذا يستحب ان يغتسل للوقوف بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه نعم في حسن الحلبي عنه عليه السلام الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وفي صحيح معوية فاذا زاغت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وقد تقدم في الاغسال

تفصيل الحال فيه وفي غيره ولكن يقتضي ذلك ان تكون نية الوقوف قبله كما ستعرف هذا وفي ش وفي استحباب الطواف وركعتيه قبل الاحرام بالحج قول المفيد وابن الجنيد والحلبي في الخ بعد ان حكى ذلك عن الثلثة قال ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ عول على هذا الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد عول على انه قادم على المسجد فيستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع بينهما ح يعني ان توان قصد المفيد استحباب هذا الطواف بلا احرام فهو نعم فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الطواف اذا جاور ثلث سنين تلك قد ذكر هذا الطواف الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه في باب سياق مناسك الحج نعم لم يذكره ابوه ره ولعل القول باستحبابه غير بعيد للتسامح ولما سمعته من خبر الخثعمي نعم في قواعد الفاضل لا يجوز له الطواف بعد الاحرام حتى يرجع من منى اي ما لم يضطر الى تقديم الطواف بحجه فانا المحكي عن ير وط ويب وله وظ المصباح ومختصره والجامع لخبر حماد عن الحلبي قال سالته اتى المسجد الحرام وقد ازمع بالحج ايطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ولكنه قاصر عن اثبات الحرمة المخالفة للاصل ولعله لذا قال ابن ادريس في المحكي عنه لا ينبغي وعن هي وير وكره الا مضطرا على انه لا باس نعم عن ابن ابي عقيل واذا اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة مع انه احتمل في المحكي لخ ارادته الطواف قبل الاحرام الذي عرفت الكلام فيه على كل حال فان طاف ساهيا بل في كشف اللثام او عامدا لم ينتقض احرامه كما في عد ومحكي ير وب جد بغير تجديد التلبية وللاصل وخبر عبد الحميد بن سعيد سال الكاظم ع عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي لم ينتقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه هو وان كان ظاهرا في الجاهل الا ان الظاهر اولوية الساهي منه ومساواته له وعلى كل حال فليس فيه تجديد التلبية لعقد الاحرام لكن عن ير وط ولم يجددها للعقد ربما احتمل ارادتهم التنبيه لقول الشيخ في محكي الكتابين انه لا ينتقض ولكن يعقده بتجديد التلبية ولعلهم استندوا الى ما مضى في طواف القارن والمفرد اذا دخلا مكة قبل الوقوف والله العالم هذا كله في مقدمته واما كيفيته فتشتمل على واجب وندب من الواجب النية التي قد سمعت الكلام فيها غير مرة وفي عدم اعتبار غير القربة والتعيين فيها بعد الاجماع بقسميه هنا على وجوبها فيه مضافا الى العموم ما خلا ما للعامة فلم يوجبوها فيه ولا ريب في فساده نعم قد صرح غير واحد بل في ك نسبته الى الاصحاب بان وقتها عند تحقق الزوال لانه اول وقت الوقوف الواجب بناء على انه ما بينه وبين الغروب فيجب مقارنتها له ليقع باسره بعد النية والا فات جزء منه ثم الاحرام الا انه يجزي كما صرح به في س لكن قد يظهر من قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي ص خلاف ذلك قال حتى انه انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وقيل وكذا رواية اخرى صحيحة لمعوية ايضا ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة وحد عرفة من بطن عرنة وثوية الى ذات المجاز وخلف الجبل موقف وهو كما ترى كالدلالة فيه على المطلوب ثم قال الصادق ع في حسنته الاخرى وصحيحه وانما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم تاتي الموقف الحديث وقال ايضا في خبر ابي بصير لا ينبغي الوقوف تحت الاراك واما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف فلا باس بل في ك والمسألة محل اشكال ولا ريب ان ما اعتبره الاصحاب اولى واحوط وبنحو ذلك عبر في محكي المقنعة ويه وط ومن لا يحضره الفقيه والسرائر من غير تعرض للنية فضلا عن مقارنتها وفيه ان الاخيرين لا صراحة فيها بل ولا ظهور في عدم النية عند الزوال خصوصا بناء على انها الداعي المستمر خطوره مع التشاغل بهذه المقدمات واما الاول منهما فهو ظاهر في مضي زمان من الزوال في غير الموقف ومرجعه الى عدم وجوب الكون فيه من الزوال الى الغروب وستعرف الكلام فيه انش مع انه يمكن كون نمرة موضع اخر في عرنة فعن القاموس انها موضع بعرفات والميل الذي عليه انصاب الحرم وح يكون المراد بمضيه الرواح الى الموقف مقدمة الجبل الذي يستحب الوقوف فيه والله العالم ومنه ايضا الكون بها الى الغروب بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر قال الصادق ع في صحيح معوية ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس وقال له يونس بن يعقوب في الموثق متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق الى مطلع الشمس ومنه يعلم ان المراد بالغروب هنا هو الذي قد عرفت الحال فيه في كتاب الصلوة كما يعلم من قول لمص وغيره والكون الاجزاء بجميع افراده بل لا اجد فيه خلافا لا خصوص الوقوف الذي ستعرف انه افضل عندنا من الركوب ولعله لذلك خص من بين احوال الكون بالذكر نعم في كشف اللثام الاشكال في الركوب ونحوه لخروجه عن معنى الوقوف لغة وعرفا ونصوص الكون والاتيان لا تصلح لصرفه الى المجاز وفيه انه لا يحتاج الى الصرف وانما هو واحد الافراد بقرينة الفتوى وغيرها وعلى كل حال فلو وقف بنمرة كفرحة بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانه وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك واذا خرجت من المازمين تريد الموقف كما عن النووي والقاموس وغيرهما لكن قد سمعت ما في النص من انها بطن عرنة فلعلها تق عليهما ونقال على احدهما للمجاورة وعلى كل حال هي خارجة عن عرفة فلو وقف بها او وقف بعرنة كهمزة وفي لغة بضمتين هي كما عن المطرزي واد بحذاء عرفة و عن السمعاني انها واد بين عرفات ومنى وعن القاموس انه موضع بين العلمين الذين هما حد عرفة والعلمين الذين هما حد الحرم او وقف بثوية بفتح الثاء وتشديد الياء او وقف بذي المجاز وهو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب او تحت الاراك لم يجزه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في ك نسبته الى الجمهور ايضا الا ما يحكى عن مالك من الاجزاء ببطن عرنة ولزوم الدم لكنه واضح الفساد بعد ان لم يكن هو من عرفة وانما هي حدها والحد خارج عن المحدود وقال الص ع في صحيح معوية السابق ما سمعت وفي خبر سماعة واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة ولا تقف فيه وفي خبر ابي بصير ان اصحاب الاراك الذين ينزلون تحت الاراك لا حج لهم وفي خبر اسحق بن عمار عن النبي ص ارتفعوا عن وادي عرنة بعرفات وعن الحلبي والحسن حدها من المازمين الى الموقف وعن ابي علي من المازمين الى الجبل وقال الصادق ع في صحيح ليث حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف ولعله لا تنافي بين الجميع في كونها حدود العرفة باعتبار الجهات كما عن الذخيرة وغيرها وفي ذلك وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود ولان نمرة بطن

عرنة كما روي في حديث معوية عن الصادق ع ربما يقدح ذلك في التحديد لكون كل واحد منهما حدا فان احدهما الصق من الاخر وغيرهما وان شاركهما باعتبار اشاعة في امكان جعله كك لكن ليس لاجزائه بما خاصة بخلاف نمرة وعرنة بعد جمع عن الكركي في حواشي القواعد لكن فيه انه مناف للمعروف من الحد الذي هو الملاصق للمحدود ويمكن كون ذلك على ضرب من المجاز او ان نمرة طرف خارج عن عرفة يكون حدا والامر في ذلك سهل انما الكلام في وجوب استيعاب الزمان من الزوال يوم عرفة الى غروب الشمس بالكون بها مع الاختيار او يكفي مسماه الظاهر الاول كما صرح به الشهيد في س واللمعة والك والمقداد والكركي وغيرهم من غير اشارة احد منهم الى خلاف في المسئلة بل ظاهر ك نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بل لم اجد الثاني قولا محررا بين الاصحاب نعم قد سمعت ظاهر ك من الوقوف فيما حكاه عن الاصحاب من وجوب كون النية حين الزوال الكون مقارنته لاول الواجب للروايات التي قد سمعناها وتبعه كشف اللثام والذخيرة والحدائق والرياض وغيرها من كتب المعاصرين بل ادعى في الاخير نسبة الاكثر اعتمادا على ما حكاه في الذخيرة والحدائق من عبارات القدماء وفي كشف اللثام وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه ظاهر التحرير ذلك وصرح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال وانه ياثم بالتاخير ولم اعرف له مستندا وفي تر ان الواجب هو الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال وفي كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وظ الاكثر وفاقا للاخبار الوقوف بعد صلوة الظهرين ثم قال فيما لو تجدد الاغماء والنوم بعد الشروع في ذمته فقد صح لما عرفت ان الركن بل الواجب هو المسمى وعلى كل حال قال ابن بابويه في الفقيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة قريبا من المسجد فان ثم ضرب رسول الله خباه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وصل بها الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما يتعجل في الصلوة ويجمع بينهما ثم يقف بالموقف ليفرغ للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم ائت الموقف وعليك السكينة والوقار وقف بسفح الجبل في ميسرته وقال الشيخ فاذا زالت اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما ثم يقف بالموقف ونحوه عن ط وفي المقنعة ثم يلبي وهو غاد الى عرفات فاذا اتاها ضرب خباه بنمرة قريبا من المسجد فان رسول الله ص ضرب قبته هناك الى ان قال فاذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل ويقطع التلبية ويكثر من التهليل والتحميد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين الى ان قال ثم ياتي الموقف ويكون وقوفه في ميسرة الجبل فان رسول الله ص وقف هناك ويستقبل القبلة وقال سلار فاذا اتاها نزل نمرة قريبا من المسجد لان مكنه ونمرة بطن عرنة فاذا زالت الشمس فليغتسل وليقطع التلبية وليكثر من التهليل والتحميد والتكبير وليصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ليات الموقف وليختر الوقوف في ميسرة الجبل وقال في ئر فاذا زالت اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما باذان واقامتين لاجل البقعة ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثوية ولا في عرنة ولا في ذي المجاز فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف فيها بالحج فلا حج له ولا باس بالنزول بها غير انه اذا اراد الوقوف بعد الزوال جاء الى الموقف فوقف هناك والوقوف بميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فمندوب غير واجب وانما الواجب الوقوف ولو قليلا وفي جمل المرتضى وينشئ الاحرام من المسجد ويلبي ثم يمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ويغدو الى عرفات فاذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل وقطع التلبية واكثر من التحميد والتهليل والتمجيد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ياتي الموقف وفي هي يستحب تعجيل الصلوتين حين زوال الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف لان تطويل ذلك يمنع من الرواح الى الموقف في اول وقته والسنة التعجيل روى ابن عمر قال غدا رسول الله ص من منى حين صلى الصبح صبح يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل نمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله ص مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب ثم راح فوقف على الموقف ولا خلاف في هذا بين علماء الاسلام فاذا فرغ من الصلوتين جاء الى الموقف فوقف قال فيه ايضا اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد اوله طلوع الفجر من يوم عرفة لنا ان النبي ص وقف بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم و وقف الصحابة كذلك واهل الاعصار لان النبي ص انما وقف بعد الزوال ولو كان ذلك جائزا لما اتفقوا على تركه وقال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان اول الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية عن ابي عبد الله ع ثم ياتي الموقف يعني بعد الصلوتين الامر للوجوب الخ وعن كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية الى غير ذلك من العبارات التي توهم منها الخلاف في المسئلة حتى قال في كشف اللثام ما سمعت وقال في الرياض وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظ الشهيد في س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن السرائر وعن كره ان الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن هي اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الى اخر ما سمعته من النصوص السابقة ثم قال والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ من قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة واما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك مساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن منها فعله ص فكك بناء على عدم وجوب التاسي وعلى تقديره وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلامنا فيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ذلك لعل الاظهر والاحوط وجوب الاستيعاب وان كان الركن المسمى منه والنصوص المزبورة لا دلالة فيها على كفاية المسمى وان اقتضاها التشاغل عند زوال الشمس بمقدمات الوقوف من الغسل والجمع بين الصلوتين ونحوهما الا انه يجزي المسمى ومن هنا كان ذلك خيرة الذخيرة والحدائق وبعض من تاخر عنهما على انه يمكن كون هذه المقدمات كلها بعرفة فلا تنافي نية الوقوف كما عساه يشهد له ما سمعته من استحباب الجمع بعرفة قال في كره ويجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره وقد اجمع علماء الاسلام على ان الامام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبذلك يظهر لك ان صلوة النبي ص قد كانت بعرفة كما يشهد له ما في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن علي ع ان رسول الله ص غدا يوم عرفة من منى فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس وح فيكون المراد من مضيه الى الموقف الرواح الى المكان المخصوص المستحب فيه الوقوف والتشاغل بما يقتضيه من الدعاء والتحميد والتمجيد والتهليل والتكبير والدعاء لنفسه ولغيره مما جاءت به النصوص في ذلك الموقف وفيه مادة اخرى ايضا على فعل هذه المقدمات في الكون بعرفة التي ذكر وافيها استحباب هذه الامور لا خارجا عنها بل لعل قوله في الفقيه صل بها يراد به عرفة

لا تزودوا بما يشهد له عبارة المقنعة قال ثم تلبي وانت مار الى عرفات فاذا اتيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة فان بها ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله خباءه وقبته فاذا زالت
الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعليك بالتهليل والتحميد والثناء على الله تعالى ثم اغتسل وصل الظهر والعصر واجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم
دعاء ومسئلة واعمل بما في كتاب دعاء الموقف من الدعاء والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما فيه ثم قال اياك ان تفيض منها قبل غروب الشمس او بل قد
يظهر من خبر جذاعة الازدي المعروف فيه ايقاع الصلوتين بعرفة في ذلك الزمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف بالموقف فاصابته دهشة الناس فبقي
ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما
قرب من الجبل فهو افضل هذا ومن ذلك يظهر ان عبارة المقنعة كذلك واما عبارة الشيخ فهي ظاهرة في ترتب الافعال وهي الصلوة والوقوف ظاهرها كونهما
معا بعرفة وعبارة سلار كعبارة المقنعة واما عبارة ثم فالتدبر فيها يقتضي ارادة بيان الركن من الوقوف وان اطلق عليه اسم الواجب وانه لا يجب غير ذلك من
الصلوة والدعاء ونحوهما نحو ما وقع عن كره فانه بعد ان ذكر المجيء الى الموقف بعد الصلوة والتشاغل بالدعاء قال اذا عرفت هذا فهذه الادعية وغيرها
ليست واجبة وانما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وكذا في عد فانه بعد ان ذكر في الاحكام ان الوقوف ركن وذكر حكم الناسي ومن فاته
الاختياري الاضطراري قال والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور وان سار بها دابته مع النية واما عبارة المرتضى فهي على حسب تلك العبارات وعبارة هي
يمكن ان تكون في الدلالة على خلاف ذلك اظهر منها فيه خصوصا قوله والامر للوجوب ومثله عبارة كره التي قد عرفت الحال فيها بل لعل قول الاكثر في الواجبات ان منها
الكون الى غروب الشمس مع قولهم ان وقت الاختيار من زوال الشمس الى غروبها وقولهم بحرمة الافاضة قبل الغروب ظاهر في ارادة الوجوب من الزوال الى الغروب والا فلا دلالة
لوجوب المسمى وحرمة الافاضة قبل الغروب التي يحصل منها المسمى ضرورة اقتضاء ذلك واجبين لا دليل عليهما وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام يقف
الناس بعرفة يدعون ويرغبون ويسالون الله تعالى من فضله ويتمادوا عليه حتى تغرب الشمس وكانه لذلك نسب في ك الى الاصحاب الوجوب من اول الزوال اذ ليس لهم الا
هذه العبارات الا من صرح منهم بذلك كالشهيد والكركي والمقداد بل يمكن القطع بفساد القول بالاجتزاء اختيارا في وقوف عرفة بركنه وواجبه بالوقوف بعد
غيبوبة القرص الى ذهاب الحمرة المشرقية لانه جامع ح امتثال الامر بالمسمى والنهي عن الافاضة قبل الغروب كما انه يمكن القطع من التامل في النصوص والفتاوى بوجوب الكون
في عرفة من زوال الشمس الى غروبها وان المراد من حرمة الافاضة قبل غروبها كما انه كاد يكون صريح ما سمعته من المقنعة فضلا عن غيرها الكون الى الليل بل لعل عدم ذكر الاشتغال
في قولهم والكون الى الغروب اتكالا على معلوميته على ما يذكرونه من كون وقت الاختيار من زوال الشمس الى غروبها وان الركن منه المسمى وبالجملة ومن البديهيات عند التامل
نعم في الخ قال الشيخ في ط الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه دم والكلام فيه يقع في موضعين الاول
ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب لا خلاف بيننا انه يجب الى الغروب ولا يجب قبله الى ان قال وبالجملة فالمسئلة اجماعية ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان
اللبث بالموقف الى الغروب من حيث انه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف اجزأه وان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع في اول الليل
ولا يقف بعده وكانه قصد الثاني وظاهره استحباب الاستيعاب بل يظهر منه المفروغية من ذلك لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه كما انه لا يخفى عليك
حال ما سمعته من الرياض بل فيه طرائف خصوصا قوله ان الامر ليس للفور فانه وان كان كذلك كما حقق في الاصول لكن لا يخفى على ذي مسكة ارادة ذلك منه هنا
خصوصا بعد ملاحظة التعليل في تعجيل الصلوتين نعم هو بناء على ما قلناه من كون الصلوتين والغسل وغيرهما من المقدمات الحاصلة بعد الزوال اللذة ضرورة كون
حال التشاغل بها في عرفات وهي كلها موقف والنصوص السابقة التي اظهرها الصحيح الاول المشتمل على صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وانه مضى الى الموقف بعد الصلوتين
والخطبة وكانت صلوته في المسجد الذي في نمرة التي هي ليست من عرفة قد عرفت جملة من الكلام فيما يتعلق بها ونزيد هنا بان كلام العامة شديد الاختلاف وفيه ما
يقتضي دخول بطن عرنة بالنون في عرفة نعم عن بعض الحنفية انه قيل حد عرفات ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لعرنة مما يلي حوائط بني عامر وطريق
الحضن وعن الازرقي وعن ابن عباس ان حد عرفات من الجبل المشرف على بطن عرنة بالنون الى جبال عرفات الى وصيق الى ملتقى وصيق ووادي عرفة وعن بعضهم ان مقدم
مسجد ابرهيم ع اوله ليس من عرفة ومقتضاه ان ما عدا الاول من عرفات فيمكن ان تكون صلوة النبي ص فيما كان منه من عرفات ويشهد لذلك ما يحكى عنهم من الجواب لابي
يوسف عن اشكاله بمنافاة الصلوة للوقوف من اول الزوال بانه لا منافاة فان المصلي واقف وهو كالصريح في كون المسجد من عرفة بالفاء وعن بعض الشافعية ان
مقدم هذا المسجد ليس من عرفات واخره منها وعن الرافعي الجزم بذلك مع شدة تحقيقه واطلاعه كل ذلك مع شدة اختلافهم في الوقوف بعرنة بالنون فان
لهم فيه قولا بالاجزاء وجملة منها مبنية على دخولها في عرفات كل ذلك مضافا الى ما قدمناه والى ما يأتي من تضمن بعض النصوص ان النبي ص لما جاء الى نمرة وضرب خباءها
امر بمسجد فبني له من حجارة بيض ثم اختلط فيمكن ان يكون مسجدا غير المسجد الموجود الان بنمرة المسمى بمسجد ابرهيم ع او زيادة فيه كانت في عرنة الى غير ذلك مما
هو محتمل فيه وفي غيره والله العالم بحقيقة الحال وكيف كان فلو افاض قبل الغروب جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل
عن ظاهر كره انه موضع وفاق بين العلماء مضافا الى الاصل والى الاولوية بعد التامل من حال العمد الذي ستعرف الحال فيه من النصوص والفتوى على عدم فيه بل الاجماع بقسميه عليه
والى الاصل ايضا في عدم الكفارة التي تترتب غالبا على الذنب المعفو في الثاني وفي بعض افراد الاول قطعا ان اريد به الاعم من القاصر والى قول الصادق ع في
صحيح مسمع في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة نعم لو علما قبل الغروب وجب العود بناء على
المختار من وجوب الاستيعاب وعلى الاخر مقدمة لامتثال حرمة الافاضة قبل الغروب لكن في كشف اللثام وهل عليهما الرجوع اذا تنبها قبل الغروب نعم ان
وجب استيعاب الوقوف لا نوجها وفيه ما عرفت من انه لذلك اخل به كان كالعامد في لزوم الدم وان كان لا يخلو من نظر باعتبار الشك في شمول عنوانه كما ستعرف
وعلى كل حال فلو عاد لم يلزمه شيء خطاهما كلاهما فيهما واما ان كان عامدا فلا ريب في اثمه مع عدم عوده من دون فساد الحج بل الاجماع بقسميه عليه وجبره ببدنة
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بلا خلاف اجده في اصل الجبر بل في المنتهى انه قول عامة اهل العلم الا من مالك فقال لا حج له ولا نعرف احدا من اهل الامصار قال بقوله

واما كونه

واما كونه بدنة فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عن الغنية دعواه لخبر مسمع المتقدم وصحيح ضريس عن ابي جعفر ع سئلته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب
الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ومرسل ابن محبوب عنه ايضا في رجل افاض من عرفات قبل
ان تغرب الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما وفي الدعائم عنه ايضا انه سئل عن وقت الافاضة من عرفات فقال اذا وجبت الشمس فمن
افاض قبل غروب الشمس فعليه بدنة ينحرها خلافا للصدوق فشاة ولم نقف لها على مستند وان نسبه في محكي الجامع الى رواية وعن فان عليه ما للاجماع ولا
وقول النبي ص في خبر ابن عباس من ترك نسكا فعليه دم ولعل الاطلاق في مقابلة من لم يوجب عليه شيئا من العامة على ان مرسل الجامع والنبوي لا يصلحان لمعارضة
ما سمعت من وجوه حتى لو قلنا بكونهما من محل الاجماع ضرورة تبين خلافه بالنسبة الى ذلك ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء كما عن الشيخ وابني حمزة وادريس للاصل
لانه لو لم يقف الا هذا الزمان لم يكن عليه شيء فهو كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه فاحرم لكن عن التذكرة ان سقوط الكفارة بعد ثبوتها يفتقر الى دليل وليس
وفي كشف اللثام وهو متجه وفيه منع الثبوت بعد ظهور الدليل في غير العامد ثم لا يجدي العود بعد الغروب عندنا خلافا للشافعي اذا عاد قبل خروج وقت الوقوف
وهل يلحق الجاهل المقصر بالعامد وجهان هذا وظاهر الخبر المزبور صحة هذا الصوم في السفر وان كان واجبا كما تقدم الكلام فيه وفي اعتبار التوالي فيه الذي اختاره
في س في كتاب الصوم هذا في س ان رابع الواجبات السلامة من الجنون والاغماء والسكر والنوم في جزء من الوقت فلو استوعب بطل واجزاء الشيخ بوقوف النائم
كانه مبني على الاجزاء بنية الاحرام فيكون كنوم الصائم والسكر والجنون ويتفرع عليه من تعقبها ولا يعلمها فعلى قوله يجزي قلت قد عرفت سابقا في اول كتاب الحج اعتبار
العقل نعم لا وجه للجزم بالبطلان مع الاستيعاب ان ادرك الاضطراري او الاختياري للمشعر اللهم الا ان يريد بطلان الوقوف لا الحج كما انه لا وجه لما حكاه عن الشيخ
من الاجزاء بوقوف النائم مع فقد النية التي قد عرفت اعتبارها ثم قال خامسها الوقوف في اليوم التاسع من ذي الحجة بعينه والكلام ولو وقفوا عاشرا احتمل الاجزاء
دفعا للعسر اذ يحتمل مثله في القضاء ولما روي عن النبي ص حجكم يوم تحجون وعدمه لعدم الاتيان بالواجب والفرق بينه وبين الثامن انه لا يتصور نسيان العدد
من الحجيج ويامنون ذلك في القضاء ونوى الفاضل التسوية في عدم الاجزاء والحادي عشر كالثامن ولو غلطت طائفة منهم لم يعذروا وابن الجنيد يرى
العدد ومط ولو راى الهلال وحده او مع غيره وردت شهادتهم وقفوا بحسب رؤيتهم وان خالفهم الناس ولا يجب عليهم الوقوف مع الناس ولو غلطوا في المكان
اعادوا ولو وقفوا غلطا في السنة الاولى من اليوم او جهلا لم يجز ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الاحتمال ولا لا ينطبق على مذهب الامامية وان ذكر الفاضل
في ير ما يقرب منه قال لو غم الهلال ليلة الثلاثين من ذي القعدة فوقف الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت البينة انه اليوم العاشر ففي الاجزاء نظر وكذا
لو غلطوا في العدد فوقفوا يوم التروية ولو شهد واحد او اثنان برؤية هلال ذي الحجة ورد الحاكم شهادتهما وقفوا يوم التاسع على وفق رؤيتهم وان وقف الناس
يوم العاشر عندهما والاصل في هذه الاحتمالات خرافات العامة قال في هي لو غم الهلال ليلة الثلثين من ذي القعدة فوقف الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت
البينة انه يوم العاشر قال الشافعي اجزاهم لقول النبي ص حجكم يوم تحجون ولان ذلك لا يؤمن مثله في القضاء مع اشتماله على المشقة العظيمة الحاصلة من
السفر الطويل وانفاق المال الكثير قال ولو وقفوا يوم الثامن لم يجزهم لانه لا يقع فيه الخطاء لان نسيان العدد لا يتصور ولو شهد شاهدان عشية
عرفة برؤية الهلال ولم يبق من النهار والليل ما يمكن الاتيان الى عرفة قال وقفوا من الغد ولو اخطأ الناس اجمع في العدد فوقفوا في غير ليلة
عرفة قال بعض الجمهور يجزيهم لان النبي ص قال يوم عرفة الذي يعرف الناس فيه وان اخطأوا فاصاب بعضهم واخطأ بعض وقت الوقوف لم يجزهم لانهم غير معذورين
في هذا ولقول النبي ص فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وفي الكل اشكال قلت بل منع ضرورة عدم ثبوت ما ذكروه من الروايات وعدم انطباقه على اصول
الامامية وقواعدهم الا على ما توهمه بعض منا من قاعدة الاجزاء في نحو بعض الفروع المذكورة ثم انه في هي ذكر مسئلة الشهود الذين ردت شهادتهم وذكر ما عن
الشافعي من انهم يقفون على حسب رؤيتهم وان وقف الناس في غيره ثم قال وهو الحق كشهود العيد في شهر رمضان خلافا لبعض العامة فلا يجزيهم حتى يقفوا
مع الناس وهو واضح الفساد وكيف كان فالغرض ان بعض الاحتمالات المزبورة في المسائل السابقة لبعضها لا ينطبق على المعروف من اصول الامامية نعم يبقى شيء لم
تشتد الحاجة اليه وكانه اولى من ذلك كله بالذكر وهو انه لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم فهل يصح للامامي
الوقوف معهم ويجزي كما هو من احكام التقية ويصير التكليف بغيره او لا يجزي لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محل الفرض منه كما يومي اليه وجوب القضاء في حكمهم بانه
في شهر رمضان الذي دلت عليه النصوص التي منها لان افطر يوما ثم اقضيه احب الي من ان يضرب عنقي لم اجد لهم كلاما في ذلك ولا يبعد القول بالاجزاء هنا
الحاقا له بالحكم للحرج واحتمال مثله في القضاء وقد عثرت على الحكم بذلك منسوبا للعلامة الطباطبائي ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم
واما احكامه فمسائل الاولى مسمى الوقوف بعرفات من زوال يوم عرفة الذي هو اليوم المشهود والشاهد ركن في الحج على معنى ان من تركه عامدا فلا حج له كما
هو ضابط الركنية في الحج عندهم بل هو مقتضى ما في بعض النصوص من تفريع ذلك بالفاء عليه على كل حال فلا خلاف اجده في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل
نسبه غير واحد الى علماء الاسلام وفي النبوي العامي الحج عرفة بل في كشف اللثام في الاخبار ان الحج عرفة وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال رسول الله ص في الموقف ارتفعوا عن
عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وفي خبر ابي بصير عنه ايضا اذا وقفت بعرفات فادن من الهضبات والهضبات هي الجبال فان النبي ص قال اصحاب الاراك لا حج
لهم يعني الذين يقفون عند الاراك الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الحج بعدم الوقوف فيها ولو بالوقوف في حدودها كالاراك ونحوه فضلا عن غيرها
ولا ينافيه مرسل ابن فضال عن ابي عبد الله ع الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة بعد كونه مرسلا واحتمال ارادة معرفة وجوبه من السنة بخلاف الوقوف
بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام نعم قد عرفت سابقا ان الركن مسماه والواجب الزائد الى الغروب فلا اعتداد
هذا وفي عد الوقوف الاختياري بعرفة ركن ومقتضاه عدم الاجزاء بالاضطراري مع تركه عمدا وهو كذلك بل هو صريح المص بل قيل يعطيه س وط والمهذب
لاطلاق الادلة السابقة وكيف كان فمن تركه ناسيا تداركه ما دام وقته الاختياري والاضطراري باقيا ولو فاته ذلك اي الوقوف بعرفة بقسميه اجزأ بالوقوف

بالمشعر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه في اعلى درجات الاستفاضة بل عن الانتصار وهي زيادة الاجماع المركب فان من اوجب الوقوف
بالمشعر اجمع على الاجزاء باختياره اذا فاته الوقوف بعرفات لعذر وفي صحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات
ويقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه وفي خبر الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي
عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان
لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وفي خبر ادريس بن عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان
مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات فان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف
بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه وفي صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فاذا شيخ كبير فقال انظر انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم
يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه الى غير ذلك من النصوص التي لا تصريح فيها بخصوص الناسي
وان كان مورده الجاهل فمفهوم التعليل بان الله اعذر لعبده بل وفي قوله ادركه ونحوه بل وذلك انه يكون الاستدلال بذلك على عذر الجاهل ايضا كما هو
ظاهر اخبار الشهيد قدس سره ويدل عليه عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وبيان ان ذلك يشمل العامد ايضا نحو قوله عليه السلام من ادرك من الوقت
ركعة فقد ادرك الوقت كله اللهم الا ان يلتزم ذلك ان لم يكن اجماع عليه والتحقيق اعتبار العذر مع ذلك بنسيان او غيره ولعل الجهل مع عدم التقصير منه
ايضا بل وسعة انه كان في اصل تعلم الاحكام الشرعية هذا وبالغ في الحدائق في انكار كون النسيان عذرا لانه من الشيطان بخلاف الجاهل الذي استفاضت النصوص
بمعذوريته ولا سيما في باب الحج عموما وخصوصا وفيه ما لا يخفى ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم **المسألة الثانية** وقت الاختيار بعرفة من زوال الشمس الى
الغروب بذهاب الحمرة المشرقية من تركه متعمدا عالما عامدا فسد حجه وان جاء بالاضطراري لما عرفت ووقت الاضطراري الى طلوع الفجر من يوم
النحر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ك وغيرها الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص ثم الواجب من الوقوف الاضطراري مسمى الكون بعرفات
ليلا ولا يجب الاستيعاب بل في محكي كره الاجماع عليه كما في محكي المنتهى نفي الخلاف فيه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بالاجزاء به ولو قليلا
فلا يتوهم كونه كوقت الاختياري في كون الركن مسماه والواجب الزائد على ذلك الى مطلع الفجر بناء على المختار نعم قد يتوهم يكون مثله من فوات الحج بفوات المسمى
مع العلم والعمد فانه كالركن الاختياري كما عساه يومي اليه صحيح الحلبي السابق مضافا الى قاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه بل لعله مقتضى اطلاق انه
ان الركن مسماه الشامل للاختياري والاضطراري كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ووجهه ما عرفت بعد ان لم يكن فيما يدل على كفاية الاضطراري
عموم يشمل ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما سمعت نعم في قواعد الفاضل ما عرفت من ان الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عامدا بطل حجه وربما يشعر
منه عدم كون الاضطراري كذلك فلو تركه عمدا لم يبطل حجه وفيه منع واضح ويمكن ان يكون الوجه في اقتصاره بيان انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري
عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري كما سمعت الكلام فيه والله العالم وكذا لا يتوهم ايضا من اطلاق كثير من النصوص السابقة
كون وقت الاضطرار لو فوت عرفة هو ما لا يفوت معه وقوف اختياري المشعر اذ تمكن منهما معا قبل طلوع الشمس كفى لو لم يتقيد بما في غيره من الوقوف ليلة
النحر المعتضد بفتوى الاصحاب على وجه لا يعرف فيه خلاف كيف كان فما عن الشيخ في ف من اطلاق ان وقت الوقوف بعرفة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد
منزل على ما عرفت من التفصيل الذي ذكره في باقي كتبه فما عن ابن ادريس من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ
في كتابه ايرادا لا اعتقادا في غير محله ضرورة كون مراد الشيخ بيان مطلق الاختياري والاضطراري ومن هنا قال في المختلف ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت
الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ في
اعتقاده ونسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ من اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف بالمخالف الذي يعتقد
المقلد انه مخطئ وما هذا الاجتهاد فيه واجتراء على الشيخ قدس سره **المسألة الثالثة** من نسي الوقوف بعرفة رجع فوقف بها ولو الى طلوع الفجر من يوم النحر اذا عرف
انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته سابقا ولو غلب على ظنه الفوات اقتصر على ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه نصا وفتوى
نعم قد يستفاد من قول المص اذا عرف في الح عدم وجوب العود الى عرفات مع التردد في ذلك وهو كذلك للاصل وقوله عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المتقدم ان ظن انه يأتي
عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها واحتمل الشارح وجوب العود مع التردد تقديما للوجوب الحاضر وهو ضعيف وفيه ان صحيح معوية بن عمار
السابق وان كان قد علق اتيان عرفة فيه على الظن لكن علق فيه عدم الاتيان على ظن ذلك ايضا نعم في خبر ادريس بن عبد الملك علق ذلك على خشية الفوات لكنه لا ريب في تحققه
مع التردد على انه بناء على توقف صحة الحج على ادراك احد الاختياريين يكفي به عذرا في اقتصاره على المشعر ضرورة ان في تركه تعريضا للفوات الاختياريين المؤدي هنا
لفوات الحج وبذلك ترجح مراعاته على اضطراري عرفة كما هو واضح وكذا يتم حجه لو نسي الوقوف بعرفات مثلا ولم يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس بلا
خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة المصرحة باجزاء اختياري المشعر مع فوات وقوف عرفة بقسميه **المسألة الرابعة** اذا وقف بعرفات
قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الا قبل الزوال صح حجه بادراك اختياري عرفة واضطراري المشعر بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى
النصوص منها صحيح معوية قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فليقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وموثق يونس
بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم
يرجع ويرمي جمرة العقبة وصحيح معوية عنه ايضا من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعا وليقف بها وان كان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع بل في ك هنا

لو فرض عدم ادراك المشعر اصلا صح ايضا فان اختياري احدهما كاف بل قال في موضع آخر لا خلاف في الاجزاء باحد الموقفين الاختياريين لكن اشكله سبطه بانتفاء
ما يدل على الاجزاء بادراك اختياري عرفة خاصة مع ان الخلاف في المسألة متحقق فان ابن الجنيد صرح بعدم الاجزاء بذلك وهذه عبارته ولو ادرك احد الموقفين
اختيارا وفاته الآخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفات فقد صح حجه لادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد من ظهر الفوات قال في ك ولو ادرك احد الاختياريين
وفاته الآخر اختيارا واضطرارا فان كان الفائت هو عرفة صح الحج وان كان هو المشعر ففي ادراك الحج اشكال ونحوه في كره نعم من ذلك ان الاجزاء بادراك اختياري
عرفة ليس اجماعيا كما ذكره الشهيد وان المتجه فيه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال قلت قد نفي عنه الخلاف
في التنقيح ايضا وعن جماعة نسبته الى الشهرة منهم المحدث المجلسي ره والسيد نعمة الله الجزائري في شرح التهذيب وشارح المفاتيح بل عن الاخير عن بعضهم الاجماع عليه وفي خبره
ولعله المعروف بين الاصحاب بل في الرياض انه غراه في خبره اليهم مشعرا بعدم خلاف فيه كما هو ظاهر التهذيب ايضا بل ستسمع تصريح المص والفاضل في عدد غير ما بعدم
بطلان الحج مع نسيان الوقوف بالمشعر ان كان قد وقف بعرفة كالمحكي عن ير والجامع ود والتبصرة وشرح اللمعة وغيرها بل هو صريح الفاضل في ير وهي ايضا يكون
رجوعا عن الاول وبه يتم نفي الخلاف في كل ذلك مضافا الى النبوي الحج عرفة والمروي في طرقنا الحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والصحيح او الحسن
عن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال الم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال
يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس ومرسل محمد بن يحيى الخثعمي عنه ايضا فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته
قال لا بأس به والى دفع الخطاء والنسيان ومعذورية الجاهل خصوصا في الحج بل قيل والى صحيح حريز عن الصادق عليه السلام على ما رواه الكليني والشيخ وعلي بن رئاب عنه عليه السلام
على ما رواه الصدوق من افاض من عرفات مع الناس ولم يبت معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة وان كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا ينافي
ذلك بعض الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج والمرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة وبمفهوم جملة من النصوص من ادرك جمعا اما مطلقا
او قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ضرورة وجوب تخصيص ذلك كله بغير الجاهل الذي وقف اختياري عرفة الملحق به الناسي والمضطر بعدم القول بالفصل
وباحتمال ارادة الجهل بالحكم بل هو الظاهر ولا ريب في او لوية الناسي منه بل يمكن ارادة ما يتم النسيان من الجهل فيه خصوصا بعد ملاحظة ما عرفت من الشهرة
العظيمة او عدم الخلاف المحقق نقلا ان لم يكن محصلا وما ذكره الشيخ من الطعن في خبر محمد بن يحيى بانه رواه تارة بواسطة واخرى بدونها وانه محمول على من
وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا دون الوقوف التام الذي متى وقفه الانسان كان افضل واكمل لا داعي له خصوصا بعد انجباره بما سمعت على انه لا حاجة الى
حمله على ما ذكره بعد ان كان موافقا لما عرفت مع انه كالصريح في عدم وقوفه شيئا من الاختياري نعم قد يقوى باعتبار وقوف شيء يسير من الليل ولو مارا بالمجاز
ينبغي الصحة في الفرض بخلاف ما اذا لم يحصل له كون فيه اصلا بان مضى الى منى من دون مرور بالمشعر اصلا فانه يبطل لعدم تناول دليل الصحة له وربما يؤيد
في الجملة ما رواه الشيخ والصدوق عن حماد بن عثمان في الصحيح والكليني عنه في الضعيف عن محمد بن حكيم قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله الرجل الاعجمي والمرأة
الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قلت فان لم يصلوا بها
قال فذكروا الله فيها فان كان قد ذكروا الله فيها فقد اجزأهم الا انه لا راجح قوة لا لاحد من الاصحاب حتى المتأخرين ومتأخريهم الا صاحب خبرة فانه اعتبره في
الصحة في الفرض لك بل يخرج به عن موضوع المسألة الذي هو ادراك موقف عرفة خاصة ضرورة كونه على الفرض المزبور ادراك الموقفين لما عرفته
انشاء الله ان موقف المشعر الركني الكون به اما ليلا او نهارا الى طلوع الشمس وان وجب مع ذلك الكون بعد طلوع الفجر لكنه ليس كما مع الوقوف ليلا
فتم جيدا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه النظر فيما سمعته من ك والله العالم **المسألة الخامسة** اذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهارا فوقف بها
ليلا ثم لم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس فوقف فيه قبل الزوال فمقتضى الحكم من بير وط انه قد فاته الحج واختاره في فع للمعتبرة المستفيضة المتضمنة ان من لم يدرك
الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها شاملة للفرض بل والمراد ادراك اختياري عرفة ايضا وان كان قد خرج بما عرفت وغيره من الاجماع بخلاف
الفرض وغيره لكن فيه انها ظاهرة كما لا يخفى على من لاحظها فيمن لم يدرك الا ذلك لا المفروض الذي فيه ادراك اضطراري عرفة معه على انها معارضة بالمعتبرة
المستفيضة المتضمنة ان من ادرك المشعر قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك مع ذلك اختياري عرفة ليس باولى من تقييد الاولى بمن
لم يدرك عرفة مطلقا حتى الاضطراري منها بل هو اولى من وجوه منها الشهرة ومنها ما قيل من ان هذه معتبرة الاسانيد جملة بل صحاحها مستفيضة بخلاف تلك
الضعيف اسانيدها جملة عدا صحيح حريز سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر
فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وهو ظاهر في عدم ادراك عرفات مطلقا كل ذلك مضافا الى خصوص صحيح الحسن العطار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ادرك الحاج عرفات
قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه ومن هنا مال اليه القائل
الشيخ في ب والصدوق والاسكافي والسيد وابن زهرة والحلبي والفاضل وغيرهم بل الاكثر بل الشهيد ذكره ولو قبل الزوال وهو حسن بل الاقوى لما عرفت
بل ينبغي القطع به بناء على القول بادراك الحج بادراك اضطراري المشعر النهاري خاصة كما هو المحكي عن ابن الجنيد وابن بابويه في علل الشرائع والسيد الحلبيين وجملة
من المتأخرين كالشهيد وسبطه لقول الصادق عليه السلام في صحيح جميل من ادرك الموقف بجمع يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وحسنه وصحيح اسحق بن
عمار من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وصحيح معوية اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف وموثق اسحق من ادرك المشعر الحرام
وعليه خمسة من الناس قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وصحيح جميل ايضا المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي
الصحيح جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلام
فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الموثق سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فاخذه

يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلي سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلي عنه
يوم النفر كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسع اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل
مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق راسه وعن فخر الدين وثاني الشهيدين الاستدلال عليه ايضا بصحيح عبد الله بن مسكان عن الكاظم عليه السلام اذا ادرك مزدلفة
فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج الا اني لم اجده في شيء من الاصول التي وصلت الينا كما اعترف به غير واحد ممن تاخر عنهما بل في كشف اللثام اظهار ان
عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الاب نعم قال النجاشي روى انه اي عبد الله بن مسكان لم يسمع من الصادق عليه السلام الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وقال الكشي
محمد بن مسعود قال حدثني محمد بن ابي نصر قال حدثني محمد بن عيسى عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام الا حديثا او حديثين وكذلك عبد الله بن
مسكان لم يسمع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من اروى اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وكان اصحابنا يقولون من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الحج فحدثني محمد بن ابي عمير واحسبه رواه انه من ادركه قبل الزوال من يوم النحر لكن الكشي نقلا ان لم يكن تحصيلا العكس بل من هي كالنص والتنقيح انه موضع وفاق وصحيح
الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس
في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر
الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وصحيح حريز سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وصحيحه الاخر مع
زيادة كيف يصنع قال يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس في شيء وصحيح ضريس بن اعين
سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا
والمروة وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وخبر محمد بن سنان سالت ابا الحسن عليه السلام عن الذي
اذا ادرك الناس فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي
عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل وخبر اسحق بن عبد الله سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل دخل
مكة مفردا للحج فخشي ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج قلت كيف يصنع باحرامه فقال يأتي مكة
فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء
فان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وخبر محمد بن فضيل سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحد الذي اذا ادركه الرجل ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر قبل
طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له فان لم يات جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء اقام وان شاء رجع وعليه الحج من قابل بل قد
يدل عليه ايضا قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبيين اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وغيره بناء على انصرافه الى الاختياري منها بل عن المفيد الاخبار بذلك متواترة
والرواية بالاجزاء نادرة ومنه مضافا الى ما سمعت من محكي الاجماع وغيره يعلم ترجيح هذه النصوص على السابقة خصوصا بعد احتمال جملة منها ارادة بيان
انه بذلك يدرك الموقف كما اومى اليه صحيح معوية بن عمار ونحوه لا يكون دالا على الاجزاء به مع فرض عدم ادراك غيره كما هو محل البحث على انها اجمعها من المطلق
او العام المقيد والمخصص بهذه النصوص حتى صحيح ابن المغيرة فانه وان اشتمل على فوات الموقفين الا انه يمكن ارادة الاختياري منه دون الاضطراري بين لا
ينافي ذلك ما في هذه النصوص من عمومها لمن ادرك موقف عرفة ايضا بعد ما سمعت من الادلة على تخصيصها به وعلى كل حال فلا ريب في ان الرجحان بجانب
هذه النصوص من وجوه ومن الغريب ما في كشف اللثام من ارتكاب التاويل فيها بارادة نفي الكمال من نفي الحج فيها وارادة الندب من الامر بالعمرة بل ومن الامر بالحج من قابل مع
انك قد عرفت مرجوحية المعارض الذي لا جابر لضعفه من وجوه كما عرفت والله العالم ومن ذلك كله وما ينطهر لك ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختيار
والاضطرار ثمانية ولو جعل الوقوف الليلي للمشعر قسما على حدة تصير احد عشر خمسة مفردة وهي اختياري عرفة خاصة وقد عرفت ان الاقوى صحة الحج معه اضطراريه
خاصة في ان نهم غير مجز بلا واحد وعن جبره لا اعرف فيه خلافا بل عن جماعة الاجماع عليه فما في المفاتيح من نسبته الى الشهرة مشعرا بوجود خلاف فيه في غير محله اللهم
الا ان يريد كلام الاسكافي ولا ريب في ضعفه الثالث ان يدرك ليلة المشعر خاصة والظاهر عدم الاجزاء بناء على اعتبار النية لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه نعم قد يقال
بالصحة بناء عليها الرابع ان يدرك اضطراري المشعر النهاري خاصة ضرورة او لو تبد ذلك منه باعتبار ان فيه شائبة الاختيار الاكتفاء به للمراة اختيارا ولغيرها كما
ومن هنا كان المحكي عن ثاني الشهيدين ذلك وان تردد فيه سبطه باعتبار اختصاص ذلك بنص لا يشمل الاضطراري الليلي وهو كذلك نعم قد يستدل له باطلاق
خبر مسمع الدال على صحة حج من افاض من المشعر عامدا قبل الفجر وعليه الجبر بشاة الا انه غير نقي السند لا جابر له في خصوص هذا الفرد منه وهو من لم يدرك
الا هذا الاضطراري بل يمكن دعوى ظهوره فيمن ادرك معه وقوف عرفة بل والاختياري منه وقد عرفت الصحيح فلاحظ وتامل الرابع ان يدرك اختياري المشعر
خاصة لا اشكال في الصحة كما عرفت بل في س انه خرج الفاضل وجها بالاجزاء اختياري المشعر وحده دون اختياري عرفة ولعله لقول الصادق عليه السلام الوقوف بالمشعر فريضة
وبعرفة سنة وقوله اذا فاتتك المزدلفة فاتك الحج ويعارضه ما اشتهر من قول النبي صلى الله عليه وآله الحج عرفة واصحاب الاراك لا حج لهم ويتفرع عليه اختياري المشعر لو تعارضا
ولا يمكن الجمع بينهما وان تساويا فيهما تخير ولو قيل بترجيح عرفات لان المخاطب به الآن كان قويا وعلى كل حال فلا ريب في ضعف التخريج المزبور في حال العمد لما عرفت
الخامس ان يدرك اضطرارية النهاري خاصة وفيه البحث السابق الذي قد عرفت ان الاقوى فيه عدم الصحة فيكون من الباطل من الاقسام الخمسة وثمان واما الستة
المركبة فالاول ان يدرك الاختياريين الثاني اختياري عرفة مع اضطراري المشعر الليلي الثالث اختياري عرفة مع اضطراري المشعر النهاري الرابع ان
يدرك اضطراري عرفة مع اضطراري المشعر الليلي الخامس ان يدرك اضطراري عرفة مع اختياري المشعر السادس ان يدرك الاضطراريين والاقوى الصحة

في الجميع مع فرض عدم ادراك الاختياري عمدا الابطل حجه كما عرفت واما المندوبات فكثيرة منها الوقوف في ميسرة الجبل لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية قف في ميسرة
الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات في ميسرة الجبل فلما وقف جعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبه فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال
ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف ففعل مثل ذلك في المزدلفة الحديث ومنها ان يكون في السفح
لقوله عليه السلام ايضا في خبر مسمع عرفات كلها موقف وافضل الموقف سفح الجبل والمراد بالسفح الاسفل حيث يسفح فيه الماء كما يدل عليه موثق اسحق سالت ابا ابرهيم عليه السلام
عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض وعن القاموس السفح عرض الجبل المضطجع او اصله او اسفله كما ان المراد بميسرة الجبل
بالنسبة الى القادم من مكة كما في ك ومنها الدعاء المتلقى عن اهل البيت عليهم السلام كدعاء الحسين عليه السلام المعروف ودعاء ولده زين العابدين في الصحيفة ودعاء النبي صلى الله عليه وآله الذي
علمه لعلي عليه السلام كما في مرسل ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال له الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا مما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك
صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي ولك تراثي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وساوس الصدور ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم
اني اسالك خير الرياح واعوذ بك من شر ما تجيء به الرياح واسالك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا وفي لحمي ودمي
وعظامي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير وغيره من الادعية قال الباقر عليه السلام في خبر ابي الجارود وليس
في شيء من الدعاء عشية عرفة شيء موقت وسمع الامر بالدعاء بما احب وان يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين في حسن قلتهم اربعون وان لم
اجد به هنا نصا وعلى كل حال فهو يوم شريف كثير البركة بل عن الحلبي لزوم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار ولعله
لظاهر الامر في الاخبار لكنه اراد الندب منه وخصوصا خبر جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة الازدي عن ابيه قال للصادق عليه السلام رجل وقف بالموقف
فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قال بلى قال فعرفات
كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل الذي هو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور بذلك بل استدل به الفاضل على عدم الوجوب ولعله لقوله يجزيه وقوفه
وان كان فيه ان ذلك غير مناف لوجوب الدعاء فالتحقيق عدم دلالته على كل منهما وخصوصا بالنسبة الى قطع الزمان جميعه كخبر ابي يحيى زكريا الموصلي سالت
العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله تعالى بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس
فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا بناء على
ان المراد بالاساءة فيه والاستغفار من حيث الجزع ونحوه ولكن الانصاف عدم خلو الاول عن ظهور في الاجزاء بالوقوف المجرد وانه لا يجب فيه غيره وعن القاضي
وجوب الذكر والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله واستدل له بالامر في الاية واجيب بعدم كونه للوجوب وبان المامور به انما هو الذكر عند المشعر الحرام وعلى بهيمة الانعام في
ايام معدودات وقد عرفت في الاخبار بالعيد ايام العشر نوع الذكر فيها بالتكبير عقيب الصلوات بعد قضاء المناسك فيحمل التكبير المذكور وغيره نعم قال
الصادق عليه السلام في صحيح معوية السابق فاذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة مرة واقرا قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء
ما احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسئلة وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان الشيطان لن يذهلك في موطن قط احب اليه من ان يذهلك في ذلك الموضع واياك
ان تشتغل بالنظر الى الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة
الجن والانس اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسالك ان تصلي على محمد
وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي اليك التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني
ما اعطيتني اسالك خلاص رقبتي من النار اللهم اني عبدك وملك ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسالك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي
التي اريتها خليلك ابرهيم عليه السلام ودللت عليها نبيك محمدا صلى الله عليه وآله وليكن فيما تقول اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الموت حيوة طيبة وفي خبره الاخر
عنه ايضا انما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة والوقار فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه
وكبره مائة مرة وسبحه مائة مرة واقرا قل هو الله احد ساق الحديث الى قوله واقبل قبل نفسك ثم قال وليكن فيما تقول اللهم اني عبدك فلا تجعلني من اخيب وفدك
وارحم مسيري اليك من الفج العميق وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس
اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني وتقول اللهم اني اسالك بحولك وجودك وكرمك ومنك وفضلك يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين
الخ وزاد ويستحب ان يطلب عشية عرفة بالعتق والصدقة اي يطلب فضلها ببذل ذلك لظاهر الامر به وفي غيره بالتعجيل وترك النوافل الرواتب فانه يوم دعاء وذكر
لا يوم صلوة لكن في خبر ابي بلال رايت ابا عبد الله عليه السلام في بعض ابوابه فوقه فكان يصلي بقل هو الله احد مائة ركعة وختمها باية الكرسي فقلت جعلت فداك ما
رايت احدا منكم صلى هذه الصلوة هنا فقال ما شهد هذا الموضع نبي ولا وصي نبي الا صلى فيه هذه الصلوة ولعل المراد صلوتها في العمرة مرة وكيف كان ففي
صحيح ابن ميمون عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل ان يندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما
يحدث بالليل والنهار امسى ظلمي مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير من
سئل ويا اجود من اعطى جللني برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اوسع من اعطى
ويا ارحم من استرحم ثم سل حاجتك وفي خبر ابي بصير عنه ايضا اذا اتيت الموقف فاستقبل البيت وسبح الله مائة مرة وكبر الله مائة مرة وتقول ما شاء الله

لا حول ولا قوة الا بالله مائة مرة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم تقرأ عشر آيات من اول سورة البقرة ثم تقرأ قل هو الله احد ثلث مرات وتقرأ آية الكرسي حتى تفرغ منها ثم تقرأ آية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله قريب من المحسنين ثم تقرأ قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس حتى تفرغ منها ثم تحمد الله على كل نعمة انعم عليك وتذكر النعم واحدة واحدة ما احصيت منها وتحمده على ما انعم عليك من اهل ومال وتحمد الله على ما ابلاك وتقول اللهم لك الحمد على نعمائك التي لا تحصى بعدد ولا تكافأ بعمل وتحمده بكل آية ذكر فيها الحمد لنفسه في القرآن وتسبحه بكل تسبيح ذكر به نفسه في القرآن وتكبره بكل تكبير كبر به نفسه في القرآن وتهلله بكل تهليل هلل به نفسه في القرآن وتصلي على محمد وآل محمد وتكثر منه وتجتهد فيه وتدعو الله بكل اسم سمى به نفسه في القرآن وبكل اسم تحسنه وتدعوه باسمائه التي في آخر الحشر وتقول اسألك يا الله يا رحمن بكل اسم هو لك واسألك بقوتك وقدرتك وعزتك وبجميع ما احاط به علمك وبجمعك وباركانك كلها وبحق رسولك صلوات الله عليه وآله وباسمك الاكبر الاكبر وباسمك العظيم الذي من دعاك به كان حقا عليك ان تجيبه وباسمك الاعظم الاعظم الاعظم الذي من دعاك به كان حقا عليك ان لا ترده وان تعطيه ما سأل ان تغفر لي جميع ذنوبي في جميع علمك فيّ وتسأل الله حاجتك كلها من امر الدنيا والآخرة وترغب اليه في الوفادة في المستقبل وفي كل عام وتسأل الله الجنة سبعين مرة وتتوب اليه سبعين مرة وليكن من دعائك اللهم فكني من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم فان نفد هذا الدعاء ولم تغرب الشمس فاعده من اوله الى آخره ولا تمل من الدعاء والتضرع والمسألة ومنه يستفاد جمل من المندوبات وقال ابراهيم بن هاشم رأيت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض فلما انصرف الناس قلت يا ابا محمد ما رأيت موقفا قط احسن من موقفك قال والله ما دعوت الا لاخواني وذلك لان ابا الحسن موسى بن جعفر ع اخبرني انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله فكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمونة لواحدة لا ادري تستجاب ام لا وعن ابراهيم بن ابي البلاد وعبد الله بن جندب قال كنت في الموقف فلما افضت لقيت ابراهيم بن شعيب فسلمت عليه وكان مصابا باحدى عينيه واذا عينه الصحيحة حمراء كانها علقة دم فقلت له قد اصيبت باحدى عينيك وانا والله مشفق على الاخرى فلو قصرت من البكاء قليلا فقال لا والله يا ابا محمد ما دعوت لنفسي اليوم بدعوة فقلت فلمن دعوت قال دعوت لاخواني سمعت ابا عبد الله ع يقول من دعا لاخيه بظهر الغيب وكل الله به ملكا يقول ولك مثلاه فاردت ان اكون انا ادعو لاخواني ويكون الملك يدعو لي لاني في شك من دعائي لنفسي ولست في شك من دعاء الملك لي ومنها ان يضرب خباءه بنمرة لقول الصادق ع في صحيح معاوية فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل الحديث وفي صحيحه الآخر الوارد في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به الحديث وربما استظهر منها عدم انتقاله منها حتى تزول الشمس وح فهو مناف للقول بوجوب الكون فيها من اول الزوال وقد عرفت الكلام فيه سابقا مفصلا ومنها ان يقف على السهل المقابل للجبل لرجحان الاجتماع في الموقف والنظام ومنها ان يجمع رحله ويضم متعه بعضها الى بعض ليأمن عليها من الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء ومنها ان يسد الخلل اي الفرج به وبنفسه بمعنى انه لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة لتستر الارض التي يقفون عليها قال الصادق ع في صحيح معاوية اذا رأيت خللا فسده بنفسك وراحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلال وعن بعض احتمال كون الجار في به وبنفسه متعلقا بيجمع في صفة الخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه برحله بان يأكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع ببعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه الى الله تعالى في الدعاء واستحسنه في الذكرى ومنه انه لا ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال قال لي ابو عبد الله ع عشية من العشايا بمنى وهو يحثني على الحج ويرغبني فيه يا سعيد ايما عبد رزقه الله رزقا من رزقه فاخذ ذلك الرزق فانفقه على نفسه وعلى عياله ثم اخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشية عرفة الى الموقف فيقيل الم تر فرجا تكون هناك فيها خلل وليس فيها احد فقلت بلى جعلت فداك فقال يجيء بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول الله تبارك وتعالى لا شريك له عبدي رزقته من رزقي فاخذ ذلك الرزق فانفقه فضحى به نفسه وعياله ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتي فاغفر له ذنبه واكفيه ما اهمه قال سعيد مع اشياء قالها نحوا من عشرة ومنها ان يدعو قائما لانه افضل افراد الكون باعتبار كونه احمز والى الادب اقرب ولم اجد فيه نصا بالخصوص لكن ينبغي ان يكون ذلك حيث لا يورث تعبا ينافي الخشوع والتوجه والا كان الافضل القعود على الارض والركوب بل لعل الاخير افضل مطلقا للاخبار والاعتبار هذا وربما ظهر من محكي ط افضلية القيام في غير حال الدعاء معللا له بانه اشق ونحوه عن مهذب القاضي وفي محكي ف يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما سواء وهو احد قولي الشافعي ذكره في الاملاء وقال في القديم الركوب افضل دليلنا الاجماع والاحتياط وقال ان القيام اشق فينبغي ان يكون افضل وفي محكي كره وعنه ان الركوب والقعود مكروهان بل يقف قائما داعيا بالمأثور وحكى عن احمد ان الركوب افضل اقتداء برسول الله ص وليكون اقوى على الدعاء وعن الشافعي قولان احدهما ذلك والاخر التساوي وعن بعضهم انه اجاب عن التأسي بجواز انه صلى الله عليه وآله انما فعل ذلك بيانا للجواز ولذا طاف راكبا مع انه لا خلاف في ان المشي افضل وفي كشف اللثام ولانه اراد ان يراه الناس ويسمعوا كلامه وايضا ان خلا التأسي عن المعارض اقتضى الوجوب ولا قائل به والمعارض كما اسقط الوجوب اسقط الرجحان وفيه انه لا تلازم وفي خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد رأيت ابا عبد الله جعفر بن محمد ع بالموقف على بغلة رافعا يده الى السماء عن يسار والي الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي ص وظاهر كفيه الى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابتيه لكن مع ذلك الاولى تركه لما سمعته من الاجماع في كره وعلى الامر سهل ويكره الوقوف في اعلى الجبل الذي قد عرفت ان الارض احب الى الكاظم ع منه ولعله لما يشعر به خبر سماعة من معروفية كون الوقوف في الاسفل وان الصعود الى الجبل عند الضيق قال قلت لابي عبد الله ع اذا ضاقت عرفة كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل وتخلصا من شبهة التحريم المحكي عن القاضي لا لضرورة بل في ... ابن ادريس والله العالم وكذا عرفت انه يكره راكبا وقاعدا كما عرفت بل ربما ظهر من كره الاتفاق على ذلك نعم قد يتجه باعتبار العوارض والله العالم وكذا يكره الوقوف بها بغير وضوء لخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له

ان يقف

ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء وينبغي ان لا يرد فيه سائلا للمرسل كان ابو جعفر ع اذا كان يوم عرفة لم يرد سائلا لكنه ينبغي للسائل ان لا يسأل فيه غير الله تعالى شأنه لمرسل سمع علي بن الحسين ع يوم عرفة سائلا يسأل الناس فقال ويحك اغير الله تسأل في هذا اليوم انه ليرجى لما في بطون الحبالى في هذا اليوم ان يكون سعيدا ويستحب ايضا الاجتماع للدعاء في غير عرفة في الامصار قال الصادق ع في حديث في يوم عرفة يجتمعون بغير امام في الامصار يدعون الله عز وجل وقول علي ع لا عرفة الا بمكة يراد منه نفي الكمال لا المشروعية كما يدل عليه قوله ايضا لا عرفة الا بمكة ولا بأس بان يجتمعوا في الامصار يوم عرفة يدعون الله تعالى ولعله الى ذلك اشار في ش بقوله والمعرّف في الامصار والرواية فيه ضعيفة وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع المروي عن العياشي سألته عن قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال عشية عرفة والله العالم والموفق والمؤيد

القول في الوقوف بالمشعر الحرام المسمى بمزدلفة بكسر اللام وجمع باسكان الميم وهو احد المشاعر التي هي مواضع المناسك والمشعر الحرام احدها وكسر الميم فيه لغة وفي القاموس المشعر الحرام وبكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم ووهم من قال جبل بقرب منى لك البناء ولعله اشار الى الفيومي في محكي المصباح المنير قال والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوح على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه باسم الآلة وتبعه في محكي مجمع البحرين قال هو جبل بآخر مزدلفة واسمه قزح ويسمى جمعا ومزدلفة والمشعر الحرام وفي ش في مسألة استحباب وطء الصرورة المشعر برجله او بعيره وقد قال الشيخ هو قزح فيصعد عليه ويذكر الله عنده وقال الحلبي يستحب وطء المشعر برجله وفي حجة الاسلام آكد وقال ابن الجنيد يطأ بعيره المشعر الحرام قرب المنارة والظاهر انه المسجد الموجود الآن فيمكن ان يكون من المشترك بين الكل والبعض او من باب تسمية الكل باسم الجزء وستسمع تمام الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض المص له وعلى كل حال سمي بالمزدلفة باعتبار انه يتقرب فيها الى الله تعالى قال الصادق ع في صحيح معاوية ما لله تعالى منسك احب الى الله تعالى من موضع المشعر الحرام وذلك انه يذل فيه كل جبار عنيد ولازدلاف الناس فيها الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس اليها في زلف من الليل كما في صحيح معاوية او لانها ارض مستوية مكنوسة كما في صحيح معاوية عن الصادق ع في حديث ابراهيم ان جبرئيل ع انتهى به الى الموقف فاقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وقال ايضا في خبر اسماعيل بن جابر وغيره وسميت جمع لان آدم ع جمع فيها بين الصلاتين المغرب والعشاء والامر في ذلك سهل والله العالم

وكيف كان فالنظر في مقدمته وكيفيته اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب الاحمر عن يمين الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي قال الصادق ع في صحيح معاوية ان المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص وافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله ع اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار ان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله ص قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا بايضاع الابل ولكن اتقوا الله تعالى وسيروا سيرا جميلا لا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوءدوا واقتصدوا في السير فان رسول الله ص كان يكف ناقته حتى انه كان يصيب رأسها مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله ص تتبع قال معاوية وسمعت ابا عبد الله ع يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان وهو دال على تمام ما ذكره المص وغيره بل هو دال على الادب من وجوه وقال ع ايضا في حسنه افض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وان يؤخر صلوة المغرب والعشاء الى المزدلفة كما نص عليه ابو حمزة وادريس وسعيد والفاضل وغيرهم بل هو معقد اجماع العلماء كافة في محكي هي وكره وهو الحجة على عدم الوجوب مضافا الى الاصل وقول الصادق ع في صحيح هشام بن الحكم لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن سماعة سأله للرجل ان يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله ص صلاهما في الشعب وفي صحيح ابن مسلم عنه عن رجل ... بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء الاخرة بالمزدلفة التي لا داعي الى حملها على الضرورة التي هي خلاف الظاهر خلافا للشيخ في المحكي عن معظم كتبه وابن حمزة بل في كشف اللثام حكايته عن الاكثر وان كان لم نتحققه فيجب لصحيح سماعة لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وقول ... في صحيح محمد بن مسلم لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وللاجماع في ف والاحتياط والجمع بالفصل والا كان مقتضى دليل الشيخ البطلان لو فعل في الوقت وهو خلاف المتواتر من النصوص وكيف كان ففي المتن وغيره يؤخر ولو صار الى ربع الليل وعن الاكثر ومنهم الفاضل في محكي ير وكره وهي وان ذهب ثلث الليل بل في الاخير اجماع العلماء عليه مضافا الى صحيح ابن مسلم السابق بل والى مضمر سماعة وان مضى من الليل ما مضى ولعله اليه اشار في محكي ف بما ارسله من انه روى الى نصف الليل ولعل المراد تأخيرهما الى خوف فوات الاداء بعد تنزيل الربع والثلث على الغالب ويقرب منه قول ابن حمزة لا يجوز ان يصلي العشاءين الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر وان كان فيه ما لا يخفى وفي كشف اللثام ولعل من اقتصر على الربع نظر الى اخبار توقيت المغرب ليحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده ومنه انه لم ممن لا يرى ذلك وكيف كان فان منعه مانع عن الوصول الى المشعر قبل فوات الوقت صلى في الطريق بلا خلاف ولا اشكال ويستحب ايضا الجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما وح فيؤخر نوافل المغرب الى ما بعد العشاء بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في صريح كره وغيرها الاجماع عليه قال الصادق ع في صحيح منصور صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما بشيء قال هكذا صلى رسول الله ص وفي خبر عنبسة بن مصعب سألت ابا عبد الله ع عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلهما بعد العشاء لكن في صحيح ابان بن تغلب صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات واحتمال كون الثانية في غير المزدلفة كما ترى نعم الظاهر ارادة بيان الجواز وان كان الافضل الاول وليس هو من قضاء النافلة وقت الفريضة وان كان الاقوى جوازه بناء على امتداد وقتها بامتداد وقت المغرب وان يستحب تأخيرها عن العشاء او انها لا تخرج وقتها بذهاب الشفق وكيف كان فللعامة قول بالجمع بينهما باقامتين واخر باذان واقامة والثالث باذان واقامتين ورابع ان جمع بينهما في وقت الاولى فكما قلنا والا فباقامتين مطلقا اذا لم يرج اجتماع الناس والاذان وخامس باقامة للاولى

نعم لو قصد الجميع باطل لما عرفت ولا يجب تجديد النية عندنا خلافا لابي حنيفة والثوري والله العالم واما الكيفية فالواجب النية على حسب ما عرفته في غيره والمراد انه
يجب النية في الوقوف بالمشعر ولا تجزي النية عند الاحرام كما عساه يظهر من المحكي عن الشيخ فانه وان كان احد افعال الحج الذي قد فرض نيته عند الاحرام فيه الا
ان ظاهر النص والفتوى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل هو كذلك كونه نسكا مستقلا حتى بالنسبة الى اعتبار النية فيه ولا مانع من كون جزئيته على هذا الوجه وربما
يظهر من بعض النصوص لا نية حصول الوقوف الواجب بالصلوة في الموقف والدعاء فيه وان لم يعلم انه الموقف لم ينو الوقوف لكن لابد من تقييده بصحة الحج مع ذلك و
ان فات الوقوف بخصوصه لفوات نيته فيه جدا وكيف كان فحده اي المشعر ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في
بل في المدارك وغيرها انه مجمع عليه بين الاصحاب وفي صحيح معوية حد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض الى وادي محسر وعن المازمين نحوه مرسل الصدوق وعن الصادق ع وفي
صحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر ع حدها ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر وقال الصادق ع في خبر ابي
بصير حد المزدلفة من وادي محسر الى المازمين قال ايضا في صحيح الحلبي في حديث ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع سألته عن حد
جمع فقال ما بين المازمين الى وادي محسر والمازمان بكسر الزاء وبالهمز ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر وعن بعضهم هو المازم كل
طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين جمع وعرفة المازمين وفي القاموس المازم ويقال المازمان مضيق بين جمع وعرفة واخر بين مكة ومنى وظاهرهما ان المازمين
اسم لموضع مخصوص وان كان بلفظ التثنية وكيف كان فلا يجزي انه يجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل اي المازمين كما عن الفقيه والجامع وهي وكره بل في
بتسبيحه بل في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه في موثق سماعة قلت لابي عبد الله ع اذا كثر الناس بجمع كيف يصنعون قال يرتفعون
الى المازمين وكان المصنف وغيره فهموا منه نحو ما سمعته عن جماعة الذي صرحوا بكراهة الصعود عليه من غير ضرورة ومن هنا قال في س ويكره الوقوف على الجبل
الا لضرورة وحرمه القاضي ولعل تخصيصه للقاضي لتصريحه في المحكي عنه بوجوب ان لا يرتفع اليه الا لضرورة وكذا عن ابن حمزة بخلاف غيرهم الذين عبروا بنحو
ما في المتن الذي يمكن ارادة المعنى الاخص من الجواز منه بمعنى انه لا كراهة مع الضرورة بخلاف غير حال الضرورة فانه مكروه ولكن فيه انه مناف لما هو كالصريح
من النصوص السابقة من خروج المازمين عن المشعر الذي يجب الوقوف فيه ويمكن ان يريد الشهيد بل في كشف اللثام ان الظاهر بالجبل غير المازمين انما هو
جبل في خلال المشعر لا من حدوده خصوصا بعد قوله والظاهر ان ما اقبل من الجبال من المشعر دون ما ادبر منها ولا ريب في خروج القزح كما قيل منها بل ربما
استظهر من صحيح زرارة كون الجبل من الحد والداخلة على معنى زيادة تغاير ما في المشعر من الجبال وغيره من قوله الى الجبل فيه بل لابد ان المراد بخبر سماعة الارتفاع فيها
اليهما من غير صعود عليها ولذا اتى بالى دون على وح فلا يكون منافيا لما في النصوص السابقة من خروج المازمين من المشعر ولا حاجة الى ارتكاب جواز
الوقوف عليه مع خروجه للضرورة او مكرها مع الكراهة وبدونها كما عرفت وربما يؤيد ذلك ما اخبر به المشاهد من انه لا يمكن الصعود الى قلته هذا ولكن
في الرياض ان السياق وكلام الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمازمين من الجبل الخ ولا يخفى عليك ما فيه والله العالم ولو نوى الوقوف
ثم نام او جن او اغمى عليه صح وقوفه في ظاهر كلام الاصحاب لان الركن منه الذي يحصل بان يسير بعد النية ولذا لا يبطل حج من افاض عمدا من قبل طلوع الشمس فضلا
عن الخارج عن التكليف لكن في المتن قيل لا يصح وقوفه ولم نعرف القائل كما اعترف به في ك قال نعم ذكر الشيخ في ط عبارة مقتضاها انه يعتبر الاقامة من الجنون
والاغماء في الموقفين ثم قال وكذا حكم النوم سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الفرض الكون فيه لا الذكر وليس في كلامه
دلالة على عدم صحة الوقوف اذا عرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة ولكن ما ذكره من عدم الفرق بين النوم والاغماء والجنون غير جيد قلت
قد عرفت نحو هذا الكلام في الوقوف بعرفة والتحقيق الصحة مع حصول المسمى والبطلان بدونه فالاول اشبه ولذا قال في س هنا خاصة ما اي الواجب السلامة من
الجنون والاغماء والسكر والنوم في جزء من الوقت كما ان الله العالم ومن الواجب ايضا ان يكون الوقوف للرجل المختار بعد طلوع الفجر بلا خلاف اجده فيه بل في ك
ونحوه كشف اللثام وعن غيرهما الاجماع عليه مضافا الى التاسي وقول الصادق ع في صحيح معوية اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل
وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ص وليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي
من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان
تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وتجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وعن المفيد زيادة يا ارحم
الراحمين في الاخير والصدوق وجلالي لبيتي في الاخر وقال وادع الله كثيرا لنفسك ولوالديك وولدك واهلك ومالك واخوانك المؤمنين والمؤمنات فانه موطن شريف
عظيم ومفهوم مرسل جميل لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا بناء على ارادة الاعم من البأس في المفهوم ولو لما عرفت لكن عن بعضهم ان وقت الاختيار
من ليلة النحر الى طلوع الشمس من يومها للاطلاق وقول الصادق ع في صحيح هشام وغيره في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به والمتقدم من المزدلفة
الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا باس وحسن مسمع الاتي المتضمن وجوب شاة عليه لا سكت عن امره بالرجوع واطلاق النصوص السابقة ان من ادرك
المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج وهو ظاهر الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى حكي عن ابن ادريس عليه فيه ان الموجود في س ان الواجب فيه نية
الى ان قال رابعها الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس الا ان الاولى استثناء النية لم والمجزي منه مسماه ولو افاض قبل طلوع الشمس ولما يجاوز محسر فلا
باس فان تجاوزه اختيارا اثم ولا كفارة وقال الصدوق في رده عليه شاة وقال ابن ادريس يستحب المقام الى طلوع الشمس والاول اشهر وقال سادسها كونه
ليلة النحر او يومه حتى تطلع الشمس للمضطر الى زوال الشمس وقد ذكرنا سابقا ان في صحيح هشام جواز صلوة الصبح بمنى ولم يقيد بالضرورة ورخص النبي ص للنساء
والصبيان الافاضة ليلا وكذا يجوز للخائف فهو كالصريح في انه اضطراري للخائف والفرق بينه وبين ما بعد طلوع الشمس الى الزوال انه اضطراري مطلقا بخلافه
فانه اختياري للنساء ولا دلالة لقوله سادسها الخ على امتداد وقت الاختيار بل مراده وجوب الكون ليلة النحر ويومه الى ان تطلع الشمس على معنى ان الركن حصوله في

جزء منه من الفجر يقوى انه ظاهر الاكثر باعتبار حكمهم بصحته للمفيض قبل الفجر عامدا مختارا مع الجبر بشاة اذا كان قد وقف بعرفة او مطلقا ضرورة كونه كالصريح في
حصول الاثم لذكرهم الجبر المراد به الكفارة المقتضية للاثم غالبا وصحيح هشام مخصوص بغيره بما دل على اعتبار الاضطرار من نص واجماع والسكوت في خبر مسمع لا يدل
على عدم الوجوب ضرورة احتمال الوقت واكثر منه سكوته عن الامر بالرجوع للمفيض من عرفات قبل مغيب الشمس مقتصرا على ذكر الكفارة ونصوص ادراك الحج لا تنافي
وجوب غير ذلك معه نعم روى علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك وكان هشام خائفا فانتهينا الى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال
لي هشام اي شيء احدثنا في حجنا فبينما نحن كذلك اذ لقينا ابا الحسن موسى ع وقد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا انه قضية في واقعة لا يعلم حالها لاحتمال
كون الامام معذورا ايضا وعلى كل حال فقد بان لك ان تفريع المصنف وغيره على ذلك حكم الافاضة قبل طلوع الفجر حيث قال فلو افاض قبله عامدا بعد ان كان
به ليلا ولو قليلا لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفات وجبره بشاة في محله بعد ان كان المراد من الجبر بها الاثم المترتب على ترك الواجب المزبور وجهه بعد ان كان
المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا حسن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس فقال ان كان جاهلا فلا شيء
عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة المنجبر بما عرفت وصحيح هشام السابق بعد حمل نفي الباس فيه على ارادة بيان الصحة فيه مع الجبر بشاة للعامد
والاطلاق قوله من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج بناء على شموله للفرض فما عن الحلي وظاهر من بطلان الحج باعتبار فوات الركن عمدا الذي هو الوقوف
بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولو في جزء منه واضح الضعف ضرورة كون المدار في الركن على ما ثبت من الادلة وقد عرفت ان الثابت منها البطلان بترك المسمى عمدا
في ليلة النحر الى طلوع الشمس وان وجبناه بعد طلوع الفجر مع الوقوف ليلا الا انه واجب غير ركن اذ لا تلازم وما في ك من ان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر
كاف في عدم تحقق الامتثال بدونه لا نيات به الى ان تثبت الصحة مع الاخلال به من دليل خارج واضح الضعف بعد ما عرفت ثبوتها بحسن مسمع الذي قد عرفت
بصحته في غير هذا الموضع المنجبر مع ذلك المعتضد بما عرفت بل عن انه قول ابن ادريس لا نعرف له موافقا فكان خارقا للاجماع واحتمال كون المراد بحسن مسمع
بيان حكم الجاهل المفيض بعد طلوع الفجر وقبله فيكون نحو من مسئلة ذي العذر الذي ستعرف الكلام فيها لا داعي له بعد ما عرفت من الفتوى بظاهره مع ان
ذا العذر لا جبر عليه بشيء نعم قد يتوقف بعكس الدلالة على التقييد المذكور في المتن فيصح حجه وان لم يكن وقف بعرفات لان الانصاف عدم خلوه عن ظهور في ذلك
لا اقل من ان يكون غير متعرض فيه للحكم من غير الجهة المزبورة فيبقى ما يقتضي القاعدة ما دل على وجوب الوقوف بعرفة وان الحج بحاله ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا
من الاجزاء بالوقوف في جزء من الليل مع الجبر بشاة اذا كان قد افاض قبل طلوع الفجر غير مسئلة المبيت ضرورة امكان القول بذلك وان لم نقل بوجوبه ويكفي
ح الوقوف ليلا ثم الافاضة فيه لكن يقوى وجوبه ايضا كما عن ظ الاكثر للتاسي وقوله ع في صحيح معوية ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة بل لعل صحيحه الاخر
المتقدم سابقا دال عليه ايضا بل ربما ظهر منه المفروغية منه لذلك كظهوره من غيره من النصوص قال الصادق ع في خبر عبد الحميد ابي الديلم لم سمي الابطح ابطح
لان ادم ع امر ان يتبطح في بطحاء جمع فانبطح حتى انفجر الصبح ثم امر ان يصعد جبل جمع وامره اذا طلعت الشمس ان يعترف بذنبه ففعل ذلك فارسل الله نارا من
السماء فقبضت قربان ادم ع فما عن كره من عدم وجوبه للاصل المقطوع بما عرفت وصحيح هشام المحمول على حال الضرورة وحسن مسمع المراد منه الاجزاء مع الاثم
بقرينة ما فيه من الجبر بشاة واضح الضعف بل في س الاشبه انه ركن عند عدم البدل من الوقوف نهارا فلو وقف ليلا لا غير وافاض قبل طلوع الفجر صح حجه
وجبره بشاة وان كان فيه ان ذلك غير المبيت ضرورة كفاية مسمى الكون اللهم الا ان يراد من المبيت ذلك كما في ك قال فيها والاقوى وجوب المبيت ليلا
والنية له عند الوصول والمراد به الكون بالمشعر ليلا وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فقد تلخص لك انه لو وقف ليلا وبعد طلوع الفجر فلا اشكال في
حصول الركن وكذا لو وقف بعد طلوع الفجر خاصة وان اثم بعدم المبيت بناء على وجوبه ولو وقف ليلا خاصة اثم بعدم الوقوف بعد طلوع الفجر ولكن
حصل الركن منه بل اثم ايضا بعدم المبيت بناء على وجوبه مع فرض افاضته من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يخفى عليك ان الاجزاء بمسمى الوقوف ليلا يستلزم كونه واجبا
اذ احتمال استحبابه مع اجزائه عن الواجب بضميمة الجبر بشاة مناف لقاعدة عدم اجزاء المستحب عن الواجب بلا داع كما لا يخفى عليك ان الاجزاء به عن الوقوف بعد طلوع
الفجر من حيث الركنية مشروط بحصول النية والا كان كتارك الوقوف بالمشعر كما صرح به في ك لكن اشكله سبطه بان الوقوف لغير المضطر وما في معناه انما
يقع بعد الفجر فكيف تتحقق نيته ليلا وهو كما ترى ضرورة بناء ذلك على حصول الركنية بالوقوف ليلا وان وجب مع ذلك الوقوف بعد طلوع الفجر لكنه ليس بركن
بمعنى عدم بطلان الحج بتركه عمدا هذا وفي ك ثم ان لم نقل بوجوب المبيت فلا اشكال في وجوب النية للكون عند الفجر وان قلنا بوجوبه فقدم النية عنده
ففي وجوب تجديدها عند الفجر نظر ويظهر من س عدم الوجوب وينبغي ان يكون موضع النزاع ما لو كانت النية للكون به مطلقا اما لو نواه ليلا او نوى المبيت
كما هو الشايع في كتب النيات المدونة لذلك فيبعد الاجزاء بها عن نية الوقوف نهارا قطعا لان الكون ليلا او المبيت المط لا يتضمن النهار فلا بد من نية اخرى
والظاهر ان نية الكون به عند الوصول كافية عن النية نهارا لانه فعل واحد الى طلوع الشمس كالوقوف بعرفة وليس في النصوص ما يدل على خلاف ذلك انتهى
وهو محل للنظر اذ عدم الوجوب بخصوصه لا ينافي الاجزاء باعتبار كونه احد افراد الوقوف الحاصل كما ان الوجوب بخصوصه لا يقتضي الاجزاء بالنية الواحدة
مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بخصوصه على وجه يكون فعلا مستقلا كما هو الظاهر من نصهم عليه بالخصوص ومنه يعلم ما في قوله
والظاهر الخ كقوله فيها ايضا واطلاق النص الاجزاء بذلك مع جعله الوقوف الواجب بعد طلوع الفجر لا يخ من تكلف بل يستفاد من اجزائه كذلك كونه
واجبا لان المستحب لا يجزي عن الواجب يستفاد من قوله اذا كان وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزأ وان لم يقف بعرفة اذا
لم يكن عمدا وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجري هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمرأة اختيارا
ولا خطور للمتعمد مطلقا مع جبره بشاة والاضطراري المحض ليس كذلك اذ قد عرفت ان المراد من التفريع بيان الاثم وعدم الاجزاء به لعدم ظهور في الدليل
ليس المراد على كونه وقوفا اختياريا كي يستتبع الاجزاء بل في ك المناقشة في الاولوية المزبورة وجبر حسن مسمع ظاهر فيمن ادرك مع ذلك عرفة اذ لا تعرض فيه للجهة المز

كان المناسك من قوله من ادرك جمعا فقد ادرك الحج ادراك وقت الاختياري منهما كما تقدم بعض الكلام في ذلك بقي شيء وهو ما قيل من ان المعروف المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب ان الواجب الوقوف من حين تحقق طلوع الفجر الى طلوع الشمس فيجب النية مقارنة لطلوع الفجر ولكن الركن منه مسماه والباقي واجب غير ركن نحو ما سمعته في الوقوف بعرفة وربما كان هذا ظاهر عبارة س السابقة بناء على ارادة عدم الدخول في وادي محسر من قوله منها ولما يتجاوزه وتبعه الكركي وثاني الشهيدين لكن في محكي ئر ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر برجله وان كان الوقوف واجبا وركنا من اركان الحج عندنا من تركه متعمدا فلا حج له وادناه ان يقف بعد طلوع الفجر اما قبل صلوة الغداة او بعدها بعد ان يكون قد طلع الفجر الثاني ولو قليلا والدعاء وملازمة الموضع الى طلوع الشمس مندوب غير واجب وهو وان كان ظاهرا فيما حكاه عنه س الا انه يمكن ان يريد ندبية الملازمة لموضع الوقوف حال الدعاء الا الخروج عن المشعر راسا نعم في محكي هي لو ترك السعي بوادي محسر او افاض بعد طلوع الشمس وجاز وادي محسر قبل طلوعها لم يكن عليه شيء لانها افعال مستحبة فلا يتبع في تركها عقوبة وفي محكي كره ولو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما اجماعا ونحوه عن هي ايضا وفيها ايضا واذا افاض من المشعر قبل طلوع الشمس فلا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس مستحبا وروي عن الباقر ع انه يكره الوقوف بالمشعر بعد الافاضة وهو صريح في عدم وجوب الاستيعاب كظاهر المتن وغيره ولعله الاقوى للاصل والاطلاق الادلة السالمة عن المعارض وحسن معوية السابق وصحيحه الدالة على ذلك فان الامر بالافاضة حين يشرق لثبير حين ترى الابل مواضع اخفافها اعم من ذلك والظاهر ارادة الاسفار من الاشراق بقرينة قوله حين ترى الابل اخفافها الذي لا يعتبر به عن بعد طلوع الشمس ومنه يعلم رجحان ما قلنا على صورة العكس بل قوله من اصبح على طهر الخ ظاهر في عدم وجوب النية عند طلوع الفجر وكذا النهي في خبر هشام بن الحكم عن تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس حتى على احتمال ارادة عدم الدخول فيه من قوله لا يتجاوز فان ذلك اعم من الاسفار المزبور بل قول الصادق ع في مرسل علي بن مهزيار ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وساير الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا والظاهر من خلافهم الخبر المحكي عن عمار سالت ابا ابرهيم ع اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهو احب الساعات الي قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال لا باس ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف اجده في انه يجوز الافاضة قبل الفجر لمن به ومن يخاف على نفسه من الرجال قبل الفجر من غير جبران كما اعترف به بعضهم بل في ك هو مجمع عليه بين الاصحاب بل في هي يجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من المزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وقال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي ص ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ثم قام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفا بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وفي صحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم قال افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتي بهن الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن او يقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وقال ان رسول الله ص ارسل معهن اسامة وصحيح ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة الحديث وصحيح ابي بصير عنه ايضا رخص رسول الله ص للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض مضين الى مكة ووكلن من يضحي عنهن الى غير ذلك من النصوص الدالة على الخائف وغيره بل قد يظهر منها استثناء من يمضي مع النساء والخائف فانه عذر في الجملة كما سمعته في خبر سعيد بل وخبر علي بن عطية السابق المتضمن تعجيل هشام وصاحبه نعم ينبغي للمعذورين ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل كما انه لا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نص عليه في بعض الاخبار السابقة بل لعل النسيان من العذر ايضا كما اشار اليه المصنف وغيره بقوله ولو افاض ناسيا لم يكن عليه شيء لا اجد فيه خلافا كما اعترف به غير واحد للاصل ورفع الخطاء والنسيان نعم لو تمكن من الرجوع لتحصيل الوقوف بعد طلوع الفجر وجب لما عرفت بل يمكن ذلك في كل ذي عذر بعد فرض عدم انصراف الادلة المزبورة لمن ارتفع عذره على وجه يدرك الوقوف الذي هو الوقوف بعد الفجر نعم وهل الجهل عذر احتمله بعض الناس وربما كان هو مقتضى اطلاق خبر مسمع السابق فيكون المقابل له العامد العالم الذي يجب عليه الجبر بشاة كما هو ظاهر كلام الاصحاب لا وجه لحمل الاول على ارادة ما قبل طلوع الشمس لعدم الفرق في عدم شيء عليه بين الجاهل والعامد مؤيدا ذلك بما يظهر من غير المقام من معذورية الجاهل في الحج ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط فيجبر بشاة ح والله العالم ويستحب الوقوف بعد ان يصلي الفجر وان يدعوا بالدعاء المرسوم او ما يتضمن الحمد لله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي ص وآله كما سمعته في صحيح معوية السابق وفي محكي المهذب ينبغي لمن اراد الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلوة الفجر ان يقف فيه بسفح الجبل متوجها الى القبلة ويجوز له ان يقف راكبا ثم يكبر الله سبحانه ويذكر من الائه وبلائه ما يتمكن منه ويتشهد الشهادتين ويصلي على النبي وآله ع ثم يذكر الائمة عليهم السلام واحدا واحدا ويدعو لهم ويتبرء من عدوهم وكان الفضل ان يقول بعد ذلك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وفي محكي كره ويقول اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار الخ وزاد في اخره برحمتك قال ثم تكبر الله سبحانه مائة مرة وتحمد الله مائة مرة وتهلله مائة مرة وتصلي على النبي وآله وتقول اللهم اهدني من الضلالة وانقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا والاخرة وخذ بناصيتي الى هداك وانقلني الى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض لك فرفعته وذل لك فاكرمته وجعلته علما للناس فبلغني فيه مناي ونيل رجاي اللهم اني اسالك بحق المشعر الحرام ان تحرم شعري وبشري على النار وان ترزقني حيوة في طاعتك وبصيرة في دينك وعملا بفرائضك واتباعا لاوامرك وخير الدارين جامعا وان تحفظني في نفسي وولدي واهلي واخواني وجيراني برحمتك ويجتهد في الدعاء والمسئلة والتضرع الى الله سبحانه الى حين ابتداء طلوع الشمس ثم ذكر من الواجب فيه ذكر الله سبحانه والصلوة على النبي ص وعن السيد لم ار ذلك احتمالا وابن حمزة الاحتياط به ولعل الاول للامر به في الاية والثاني للامر به في صحيح معوية بن عمار الا ان الظاهر ارادة الندب منهما بل يمكن ارادة الذكر قلبا الحاصل بنية الوقوف فيكون في قوة الامر بالكون عند المشعر الحرام لله تعالى بل لو قلنا بوجوب الاستيعاب المستلزم لصلوة الغداة او الجمع بين المغرب والعشاء كفى في ذلك الذكر بناء على ارادة مطلقه بل والصلوة على محمد

اعم ؟

وان ذكر الائمة ع

كتاب الحج

والايضا قال ابو بصير للصادق ع ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعا مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قال فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قد قال اليس قد قنتا في صلوتهما قال بلى قال تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعاء وظاهره الجهل بالوقوف الدعائي لا مطلق الكون الحاصل مع النية في ضمن صلوة الغداة والقنوت فيها اللذين عرفت مكان الاجتزاء بهما عن الذكر بل يمكن ارادة القائل ذلك ايضا الا ان هذا ونحوه ظاهر في كون الامر للندب لهذا النبأ وكذا خبر محمد بن حكيم سال الصادق ع عن الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزاهم قال فان لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فان كان قد ذكروا الله فيها فقد اجزاهم اذ يمكن ارادة نية الوقوف من الذكر فيه والامر في ذلك كله سهل وكذا يستحب الاجتهاد في الدعاء ليلة المزدلفة واحياؤها قال الصادق ع في صحيح الحلبي في حديث لا تتجاوز الحياض ليلة المزدلفة وتقول اللهم هذه جمع اللهم اني اسالك ان تجمع لي فيها جوامع الخير اللهم لا تؤيسني من الخير الذي سالتك ان تجمعه لي في قلبي واطلب اليك ان تعرفني ما عرفت اولياءك في منزلي هذا وان تقيني جوامع الشر وان استطعت ان تحيي تلك الليلة فافعل فانه قد بلغنا ان ابواب السماء لا تغلق تلك الليلة لاصوات المؤمنين لهم دوي كدوي النحل يقول الله جل ثناؤه انا ربكم وانتم عبادي اديتم حقي وحق علي ان استجيب لكم فيحط تلك الليلة عمن اراد ان يحط عنه ذنوبه ويغفر لمن اراد ان يغفر له هذا وفي ك المراد بالوقوف في نحو عبارة المص القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخير نيته الى ان يصلي وهو مبني على وجوب الابتداء من الفجر وقد عرفت عدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه حتى صحيح معوية بن عمار الذي قد امر به اصبح على طهر ثم الوقوف وان كان يمكن ارادة الوقوف للدعاء فيه لان اطلاق غيره كاف كما صرح به الفاضل وغيره والله العالم ويستحب ايضا ان يطأ الصرورة اي من لم يحج المشعر كما نص عليه جماعة بل عن ظ ويه ولا يتركه مع الاختيار كما عن الحلبيين استحبابا مطلقا لا في خصوص الصرورة بل عن ابي الصلاح منهما انه اكد في حجة الاسلام وان كان لم نقف على ما يدل عليه برجليه كما في محكي ط وغيره وعن يب والمصباح ومختصره يستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطاه برجله ولعله لما سمعته من الصحيح كان الواو فيه بمعنى او وعن الفقيه انه يستحب له ان يطاه برجله او براحلته ان كان راكبا وكذا عن الجامع وير وقد سمعت سابقا ما حكاه في س عن ابي علي وما استظهره هو كما انك سمعت ما قلناه سابقا من كون لفظ اشتراكه بين المكان المخصوص المحدود بالحدود التي عرفتها الداخل فيها قزح وبين الجبل المخصوص الذي قد فسر به المشعر الحرام في محكي ط ولة والكشاف والمغرب والمعرب وغيرها بل لعله ظ عنه في الاية الشريفة بل وقول الصادق ع في حسن الحلبي وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر الحرام ويطاه برجله وفي مرسل ابان بن عثمان ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت قال له سليمان بن مهران في حديث كيف صار وطي المشعر على الصرورة واجبا فقال ليستوجب بذلك وطي بحبوحة الجنة بل لعل ذلك هو ظ الاصحاب ضرورة وجوب وطي المزدلفة بمعنى الكون بها وان الوقوف عليه غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر لم يكن للقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده بل لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطاؤه او الوقوف عليه فيمكن حمل كلام ابي علي عليه بل ربما احتمل في كلام من قيد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة حسن الحلبي وفي كشف اللثام وهو كما عرفت ظاهر في الجبل ثم المفيد خص استحبابه في كتاب احكام النساء بالرجال وهو من حيث الاعتبار حسن لكن الاخبار مطلقة قلت ولعله الاطلاقات بل لم يظهر لي حسنه من جهة الاعتبار بل ينبغي الاقتصار على الوطي برجله وان قال فلك ما له والظاهر ان الوطي بالرجل يتحقق مع النعل والخف وان في الاولى المراد بوطئه برجله ان يعلو عليه بنفسه ان لم يكن فبعيره وفيه منع واضح ومن الغريب ما فيهما من ان الاكتفاء بوطي البعير تنبيه على الاكتفاء بالخف والنعل مع انه لم يجد في شيء من نصوصنا الاكتفاء بذلك وانما ذكره في الفقيه كما عنه والله العالم وقيل والقائل الشيخ في محكي ط يستحب الصعود على قزح وذكر الله عليه قال ما هذا لفظه يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام ولا يتركه مع الاختيار والمشعر الحرام جبل هناك يسمى قزح ويستحب الصعود عليه وذكر الله عنده فان لم يمكنه ذلك فلا شيء عليه لان رسول الله ص فعل ذلك في رواية جابر يعني ما رواه العامة عن الصادق ع عن ابيه ع عن جابر ان النبي ص ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فرقى عليه واستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلله وكبره ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا ورووا ايضا انه اردف الفضل بن العباس ووقف على قزح وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف ولعل ذلك ونحوه كاف في ثبوت الاستحباب المتسامح فيه وان كان ظاهر المص وغيره الوقوف فيه دون الوطي مع انك سمعت في الصحيح من استحباب الوقوف عليه والوطي وعلى كل حال فظاهر المص وغيره بل صرح به مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ ما سمعته من عبارة ط وعن الحلبي ويستحب له ان يطأ المشعر الحرام وذلك في حجة الاسلام اكد فاذا صعده فليكبر من حمد الله تعالى على ما من به وهو ظ في اتحاد المسئلتين وكذا الدروس والله العالم

مسائل خمس الاولى

لا خلاف معتد به عندنا في ان وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس للمختار وللمضطر الى زوال الشمس بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة نعم حكى ابن ادريس عن السيد متد وقت المضطر الى الغروب وانكره في المخ اشد انكار ولمناطلوته في بعض عباراته التي لم نسق لذلك ان من فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للعامة مستدلا عليه بالاجماع لكن اراد من اليوم الى الزوال بقرينة حكاية الاجماع فان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك لكن حكي هو عنه في غير المخ ذلك ايضا لكن حكي هو عنه في غير الخ ذلك ايضا وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للاصل والنص والاجماع والله العالم

المسئلة الثانية

من لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد طلوع الفجر عامدا بطل حجه بلا خلاف فيه عندنا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة ولو ترك ذلك ناسيا او لعذر لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفة الوقوف الاختياري على الاصح لما عرفت سابقا ولو تركهما جميعا اختيارا واضطرارا بطل حجه عامدا او ناسيا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل والنصوص السابقة كما عرفت الكلام فيه سابقا بل وفي باقي الصور الثمان منها

المسئلة الثالثة

ايضا وهي من لم يقف بعرفات اصلا فضلا عن وقف الوقوف الاضطراري فيه وادرك المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه اجماعا ونصوصا ولو فاته بطل على الاصح اذا لم يكن قد ادرك اضطراريه والا ففيه البحث السابق نعم لو وقف بعرفات الوقوف الاختياري جاز له تدارك الوقوف بالمشعر الى قبل الزوال بل وجب عليه ذلك بل هو كذلك لو ادرك اضطراري عرفة ايضا نعم لو لم يدرك شيئا منها لم يجزه التدارك

المناسب ح

فان لم يصلوا بها قال ع

قبل المشعر الحرام استحباب الصعود لوطي المشعر

على كل حال فقد ح

عمدا كان او ناسيا او لعذر

بتل الزوال كما عرفت الكلام فيه مفصلا والحمد لله وهو العالم المسئلة **الرابعة** من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه هو
الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في صحيحي معوية والحلبي فليجعلها عمرة وغيرهما من النصوص التي هي في اعلى درجة الاستفاضة ان لم تكن متواترة بمعنى القطع بما تضمنته من
وجوب العمرة ح ولذا قطع في ترايابة لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجز واستظهره في محكي كره وجعله الشهيد اشبه وبالجملة لم اجد فيه خلافا
بيننا نعم يحكى عن مالك جوازه ويشعر به ما عن ابني حمزة والبراج مع عدم الاشتراط وح فلا تحلل له الا الاتيان بها فلو بقي على احرامه ورجع الى بلاده وعاد قبل التحلل
لم يحج الى احرام مستانف من الميقات وان بعد العهد فيجب عليه اكمال العمرة او لانه يأتي بما بقي من النسك حتى لو كان فرضه التمتع وجب عليه الخروج الى احد المواقيت
للعمرة فان تعذر فمن ادنى الحل كما في حكم من لم يتعمد مجاوزة الميقات لو صد عن الرجوع من بلاده لاتمام العمرة كان له الحكم المصدود عن اكمالها من التحلل بالذبح و
التقصير في بلاده كما ستعرف ثم وكيف كان فهل عليه نية الاعتمار بمعنى قلب احرامه الساقي اليه بالنية قال في س و هل ينقلب احرامه او يقلبه بالنية كما قطع به الفاضل
في جملة من كتبه بل سند الخلاف في ذلك الى بعض العامة للاصل و ان الاعمال بالنيات و الصحاح المزبورة او لا بل تكون عمرة قهرا فينقلب احرامه السابق اليها ثم يأتي وينتقل
بباقي افعالها القول الحسن ح في اخبار محمد بن سنان وابن فضيل و علي بن فضيل الواسطي فهي عمرة ولا حج له وفي صحيح ضريس سئلت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا
بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وفي صحيح معوية قلت لابي عبد الله ع رجل جاء حاجا فقاته
الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل ويحرم من حيث احرم
الى غير ذلك من النصوص التي لا تعرض فيها الاعتبار النية في صيرورتها عمرة وانما هي مطلقة بل ظاهرة في الاجتزاء بايجاد الافعال المزبورة وان لم ينو القلب المزبور
بل لا يفيد الامر بالجعل في الصحاح المزبورة الحمل الارادة فعلها عمرة لا نيتها كذلك وكون الاعمال بالنيات مع انه بالنسبة الى غير ذلك انما يقتضي ايقاعه بها لا ما يتفق
له من الاحكام على انه اذا كان متمتعا فقد نوى العمرة الا انه فاته الحج فانصرف عمرته بالافراد قهرا كمن صلى مع الجماعة التي فاتت الامام مثلا في اثنائها على ان الاحرام السابق
لا نؤثر فيه النية اللاحقة فالتبرع الاحكام اعتبار ولعله لذا مال اليه بعض ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في نية العدول الا انها على كل حال واجبة من حيث
العمرة فلا يجزي عن عمرة الاسلام كما صرح به في س وغيرها بل هو ظ غيرهم ايضا بل يمكن دعوى ظهور النصوص فيه ايضا وكيف كان فان فاته الحج تحلل بالعمرة ثم يقضيه
اي الحج وجوبا ان كان واجبا قد استقر وجوبه واستمر على الصفة التي وجب تمتعا او قرانا او افرادا للاصل والامر به في المعتبرة المستفيضة والاجماع على
الظاهر لكن في هذيب الشيخ ان من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ومن لم يشترط وجب مستندا اليه بصحيح ضريس السابق ويشكل بعد الاعراض عن الصحيح
المزبور ومنافاته لما هو المعلوم من عدم القضاء فتوى بانه ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه ان كان واجبا او وجب
مستقرا او مستقرا ووجب ان اشترط فالوجه حمله على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقرة الوجوب ولا مستمر او على ما تقدم عن ابني
حمزة والبراج من جعل فائدة الاشتراط جواز التحلل فيكون المراد ان عليه البقاء على احرامه الى ان يأتي بالحج من قابل ان لم يشترط والاجازة التحلل وان كان فيه
انه مناف لظاهر النصوص المزبورة الامرة بجعلها عمرة ثم المراد بوجوب قضائه على الصفة المزبورة بناء على عدم جواز العدول اختيارا والا فله ذلك ولعله لذا حكي
عن الشيخ جواز القضاء متمتعا لمن فاته القران او الافراد بناء على تجويز العدول اليه اختيارا لكونه افضل كما تقدم الكلام فيه **الخامسة** من فاته الحج سقطت عنه افعاله بلا
خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي تقدم شطر منها خلافا لبعض العامة فاوجب عليه بقية الافعال بل ولبعض اصحابنا
فاوجب عليه الهدي قياسا على المحصر وهو مع كونه مع الفارق ثم وصحيح ضريس عن ابي جعفر ع السابق على ما في الفقيه الا ان اضافة الشاة فيه اليه تشعر بانه كانت
معه شاة عينها للهدي بنذر ونحوه مع احتمال الندب ايضا وخبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل فقال ان قوما قدموا يوم النحر وقد فاتهم
الحج فقال نسئل الله العافية قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم ولو اقاموا حتى تمضي ايام التشريق
بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل الخ هو بعد الاغضاء عن سنده وندرة القائل به محمول على التقية فان
وجوب الهدي على فائت الحج محكي عن الشافعي واكثر العامة كما ان ما فيه من وجوب الحج من قابل محكي عن ابن عباس وابن الزبير ومروان واصحاب الرأي ان كان الحج مندوبا وفي
كشف اللثام فليحمل على انهم كانوا اصدوا دين او محصورين فان عليهم ح هدي التحلل ومعنى قولهم ع وعليهم الحج الخ انهم ان استطاعوا ان يرجعوا الى بلادهم ثم يعودوا وكان عليهم
الحج من قابل والا لم يكن عليهم الا عمرة فليعتمروا ثم يرجعوا الى بلادهم او على انهم لم يجب عليهم الحج كما فعله الشيخ ويمكن ان يكونوا قد احرموا بعمرة او لا يكونوا احرموا بعمرة ولا
ح لما علموا انهم لا يدركون الموقف فكان يستحب لهم ذبح شاة والحلق تشبها بالحاج فان كانوا احرموا بحج فبعد الانتقال الى العمرة والاتيان بمناسكها وان كانوا احرموا
بعمرة فبعد الاتيان بمناسكها والا ضلوا ذلك ابتداء ثم ان واخوا الحاج فاقاموا ولم ينصرفوا الى بلادهم ثم اتوا بعمرة من احد مواقيت اهل مكة فلا يتاكد عليهم الرجوع
في القابل والاتيان فيه بحج فهذه العمرة تكفيهم وهي عمرة ثانية ان كانوا قد قدموا محرمين والا فاولى وان لم يقيموا ايام التشريق وعجلوا الانصراف الى بلادهم تاكد عليهم
الاتيان في القابل بحج وان كان هو كما ترى نحو المحكي عن الشيخ من حمله على خصوص من اشترط وما عن الفاضل من ان وجوب العود عليهم مع فرض كون الحج مندوبا لا للاتيان
باصل العمرة التي تركوها او غير ذلك من المحامل البعيدة التي هي خير من الطرح لكن لا باس بالتزام مع فرض تعذرها اجمع بعد منافاته لغيره والاعراض عنه فانه لم نعرف
القائل به بخصوصه بالنسبة الى وجوب الهدي نعم في س وجب علي بن بابويه وابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان العمرة ودم شاة ولا شيء على المفرد سوى العمرة ولا
ريب في ضعفه ان كان هو واحوط وكيف كان فيستحب له اي من فاته الحج الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم يأتي بافعال العمرة التي يتحلل بها لما سمعته من صحيح معوية السابق
المحمول على ذلك بلا خلاف اجده فيه هنا وان كان لهم كلام في نحو تربة عمرة الاسلام بالمتعقبة للحج سمعته في محله انشاء كما انك سمعت الكلام انشاء في اعتبار طواف النساء في
عمرة الاسلام المفردة اما هذه العمرة فلم اجد في شيء من النصوص بل ولا الفتاوى التصريح بذكر طواف النساء فيها بل ظاهر النصوص المتعرضة لتفصيل افعالها هنا خلافه ولعله

الاولى لكن الاحوط الاتيان به والله العالم **الخامسة** اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى لرمي الجمار منه بلا خلاف فيه بل عن ظ كره ومنتهى الاجماع عليه لقول الصادق ع
في حسن معوية بن عمار وربعي خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وسئله ايضا زرارة عن الحصى التي يرمى بها الجمار قال تؤخذ من جمع وتؤخذ بعد ذلك من منى
ومنه يستفاد استحباب اخذها من منى بعد المشعر وان لم اجد من نص عليه وهو سبعون حصاة كما ستعرف تفصيلها ولكن لو زاد على ذلك حذرا من سقوط بعضها ونحوه
فلا باس ولو اخذه من غيره جاز بلا خلاف بل في كشف اللثام اتفاقا للاصل والخبرين السابقين وغيرهما فما عن بعض القيود من عدم جواز الاخذ من وادي محسر في غير
محله واغرب منه ما عن الحي من انه لو رمى بحصى محسر كره له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد واقربه الاجزاء لكن من الحرم فلا يجوز من غيره لقول الصادق ع في حسن زرارة
حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وقال لا ترم الجمار الا بالحصى نعم عدا المساجد التي فيه كما في عد ومحكي الجامع ولكن قيل و
القائل الاكثر كما قيل عدا مسجد الحرام ومسجد الخيف لخبر حنان عن ابي عبد الله ع يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف بل البحر في نيب
المسجد الحرام قيل ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام لكن يمكن ارادة المثال في الخبر لغيرهما او تخصيصهما لانهما الفرد المتعارف بل يمكن
حمل كلام الاصحاب المعلوم بقرينة التعبير فيه لا على ذلك ايضا بل قيل ان اخراج الحصى من المساجد منهي عنه وهو يقتضي الفساد وان كان فيه اولا ان الذي تقدم سابقا
في احكامها كراهة الاخراج وثانيا ان حرمة الاخراج لا تقتضي حرمة الرمي الا على مسئلة الضد اذا قلنا بوجوب المبادرة الى العود المنافي له كما ان وجوب عودها
اليها او الى غيرها من المساجد لا ينافيه الرمي المقتضي لاثباتها بغيرها لو لا امكان تحليمها بما لا يشبهه بر فالعمدة ح ما عرفت ويجب فيه شروط ثلثة **الاول** ان
تكون مما يسمى حجرا عند علمائنا كما في محكي كره وهي ولا انتصاب في الاخير صريح الاجماع ولكن الموجود في النصوص والفتاوى الحصى والحصيات بل قد سمعت ما في حسن
زرارة من النهي عن رمي الجمار الا بالحصى ومن هنا قال في ك لا اجود تعين الرمي بما يسمى حصاة فلا يجزي الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة خلافا للدروس وكذا
الصغير جدا بحيث لا يقع عليه اسم الحصاة وسبقه الى ذلك جده قال الاقرب باشتراط تسميتها حجرا من نحو الجواهر والكحل والزرنيخ والعقيق فانها لا تجزي خلافا
للخلاف ويدخل فيه الحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة عرفا وممن اختار جواز الرمي به الشهيد في س ويشكل بان الاوامر الواردة انما تعلقت على الحصاة ولعل المراد
بيان جنس الحصاة الاجزاء بمطلق الحجر ومثله القول في الصغيرة جدا بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة فانها لا تجزي ايضا وان كانت من جنس الحجر قلت خصوصا بعد
ان ذكر سابقا استحباب التقاط الحصى وكونه سبعين حصاة وغير ذلك كذا الشهيد في س بل قال بعد ذكر اوصاف الحصى وجوز في الخلاف الرمي بالبرام والجوهر
وفيه بعد ان كان من الحرم وابعد ان كان من غيره ثم قال بعد ذلك المسئلة السادسة لو رمى بحصى نجس اجزء نص عليه في ط وابن حمزة لما روي من غسله ثلثا الا
بنجاسة ويحمل على الندب ولو رمى بخاتم فصه من حجارة الحرم اجزء ولو رمى بصخرة عظيمة فالاقرب الاجزاء ولو رمى بحجر مسنونة فالاقرب الاجزاء ما لم يستحل ولعله لعدم خروجها
بالعظم الذي يصدق معه الرمي عن كونها حصاة فلا خلاف ح كان الظاهر اتحاد المراد بالحجر والحصى في تعبيرات ثم عرفت انه جوز الرمي بالحجر وما كان من جنسه من
البرام والجواهر وانواع الحجارة مع انه قيل في ظاهره دخول الجميع في الحصى فلا خلاف وان كان فيه منع الظهور ومنع الدخول مضافا الى بعد جنسية البرام والجواهر
التي عرفت وتعرف اعتبارها ومن الغريب دعواه الاجماع على ما ذكره مع ان الاجماع على الظ بخلافه وكيف كان فلا يجوز عندنا بغير الحجر كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ
وغير ذلك من الذهب والفضة كما نص عليه الشيخ وغيره خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من الجواز بالحجر وبما كان من نفس الارض كالطين والمدر والكحل والزرنيخ ولا يجوز
بالذهب والفضة وعن اهل الظاهر من الجواز بكل شيء حتى لو رمى بالخرق والعصافير الميتة اجزأه والله العالم **و** الشرط **الثاني** ان يكون من الحرم كما هو المشهور بل لا اجد فيه
خلافا محققا الا ما سمعته من ف وما في كشف اللثام عن ابن حمزة في فعل الرمي وان يرمي بالحجر ويكون من حصى الحرم مع ان الموجود عندنا في نسخة الوسيلة و
ان يرمي بالحجر وان يكون من حصى الحرم دون حصى المسجد ثم قال والتروك ستة الرمي بالمكسورة وبغير الحصى وبحصى الجمار وبحصى غير الحرم وبالنجسة وبحصى المسجد
الحرام والمسجد بمنى وهو مسجد الخيف وعلى كل حال فقد سمعت حسن زرارة او صحيحه مضافا الى التأسي والسيرة ومرسل حريز المنجبر بما سمعت عن الصادق ع ايضا
لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار والله العالم و الشرط **الثالث** ان يكون ابكارا اي لم يرم بها الجمار رميا صحيحا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل
عن ف والغنية والجواهر الاجماع عليه للمرسل المزبور والخبر بما سمعت كخبر عبد الاعلى عنه ع ايضا ولا تأخذ من حصى الجمار مؤيدا ذلك بالتأسي والسيرة بل
وبما عن ابن عباس من ان ما قبل من ذلك يرفع وح فيكون الباقي غير مقبول فلا يرمى به وفي مرسل الصدوق عن الصادق ع من رمي الجمار يحط عنه بكل
حصاة كبيرة موبقة واذا رماها المؤمن التقفها الملك واذا رماها الكافر قال الشيطان باستك ما رميت وغير ذلك من غير فرق بين مرمي الرامي وغيره لاطلاق الادلة
فما عن المزني من جواز الرمي بمرمي الغير واضح الفساد واما اشتراط طهارتها فقد سمعت ما حكاه في س عن ابن حمزة وما ارسله من الرواية الا ان ظ الاكثر وصريح محكي ط
وئر وغيرهما عدم اعتبارها بل لم اقف على ما ارسله الا ما سمعته من خبر ابي غانم نعم في كشف اللثام وارسل عن الصادق ع في بعض الكتب اغسلها فان لم تغسلها وكانت
نقية لم يضرك والظاهر ان مراده ما سمعه من خبر ابي غانم وعن كتاب الفقه المنسوب الى الرضا ع اغتسل غسلا نظيفا وهو مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا دلالة فيه على
كون ذلك من النجاسة نعم لا باس باستحباب ذلك منها كما ذكره في س كالقواعد ومحكي ط وئر بل عن كره كراهية النجسة واستحباب غسلها مطلقا ولا باس به والله العالم و
يستحب ان تكون برشا رخوة بقدر الانملة كحلية منقطة ملتقطة كما صرح بذلك كله غير واحد لان الذي عثرت على ما يدل عليه حسن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في
حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وخبر البزنطي عن الرضا ع حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء وخذها كحلية منقطة تخذفهن
خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وفي كشف اللثام انه رواه في قرب الاسناد صحيحا وعن الفقه المنسوب الى الرضا ع وتكون منقطة كحلية مثل رأس
الانملة وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال التقط حصى الجمار التقاطا كل حصاة منها بقدر الانملة ويستحب ان تكون زرقا او كحلية منقطة ويكره
ان تكسر من الحجارة كما يفعله كثير من الناس واغسلها فان لم تغسلها وكانت نقية لم يضرك والكل لا يجمع ذلك حتى الرخوة فان كراهة الصم التي هي بمعنى الصلبة لا
تقتضي استحباب الرخوة ولعل في شيء منها ايضا جمع البرش مع التنقيط ولعله لان المراد في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط تخالف لونه وعن ابن فارس قصره على ما فيه

نعم بعض ومن هنا تكلف بعض الاصحاب فحمل البرش في مثل كلام المص على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض والثاني على الحصاة نفسها وهو كما ترى ولعله لذا اقتصر الصدوق في ره فيما حكي عنه على الثاني والشيخ في الحكي عن جمله مركبة على الاول لكن عن ابن البرشة لون يختلط حمرة وبياضا او غيرهما وعن المحيط انه لون مختلط بحمرة وعن تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط وضح يكون اعم من المنقطة وعن في والغنية ان الافضل البرش ثم البيض والحمر ولم نجد ما يدل عليه بل خبر ابن فطر بخلافه واما الالتقاط الذي لا نعلم فيه خلافا عندنا كما عن هي الاعتراف به فقد يدل عليه قول الصادق ع في خبر ابي بصير التقط الحصا ولا تكسر منهن شيئا كقوله في مرسل الدعائم الذي سمعته للتمييز والمروي من امر النبي ص بالتقاطها وقال بمثلها فارموا هذا وعن الصدوق في الفقيه والمدائر كونها بقدر الانملة او مثل حصى الخذف وفي كشف اللثام قيل وهو دون الانملة كالباقلا نحو الحكي بعض العامة نقدره بذلك عن بعض اخر انه كقدر النواة وعن الشافعي يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا وقول الصادق والرضا ع حجة على الجميع واما الكحلية فقد عرفت ما يدل عليه من كونه ولكن في الدعائم ثم التخيير بينها وبين الزرق ولم احد من افتى به الا في الكحلية والامر سهل بعد كون ذلك مستحبا ولا يجوز الجميع عند الجميع الا في رواية عن احمد انه لا يجوز الا بكر ولا ريب في فساده ويكره ان تكون صلبة للحسن المزبور او مكسرة قيل للنهي عن الكسر في خبر ابي بصير السابق وفيه ما يدل على كراهة الكسر الذي حكى عن الغنية الاجماع عليه لا الرمي بالمكسرة اللهم الا ان يفهم ان النهي عن ذلك لذلك والله العالم و

يستحب لمن عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس بقليل كما هو المشهور بل عن هي لا نعلم فيه خلافا لموثق اسحق بن عمار السابق ونحوه خبر معوية بن حكيم فما عن الصدوق في والمفيد والسيد وسلار والحلبي من عدم الجواز بل عن الاولين وجوب شاة على من قدمها على طلوع الشمس لقوله ع في صحيح معوية ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل موضع اخفافها بناء على ارادة طلوع الشمس من الاشراق فيه يقربه تمام الخبر قال ابو عبد الله ع كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وانما افاض رسول الله ص خلاف اهل الجاهلية الحديث واضح الضعف خصوصا بعد ما سمعته سابقا من هي وكره من الاجماع على عدمه ثم لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او قبل طلوع الشمس ولكن لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها للنهي عنه فيما سمعته من حسن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع الا ان المناقش في ذلك عدم قطعه الخروج منه لكن الاصحاب فهموا منه عدم الدخول فيه حرمة او كراهة على البحث السابق واما الامام فينبغي له ان يتأخر حتى تطلع الشمس كما صرح به غير واحد لقول الصادق ع في خبر جميل السابق ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا بل عن الشيخ وابن حمزة و القاضي وابني زهرة وسعيد الوجوب المنافي للاصل وظاهر الخبر المزبور وغيره ولا ريب في ضعفه كضعف الحكي عن ابن ادريس من استحباب ذلك ايضا لغير الامام المنافي لما عرفت والله العالم و

يستحب السعي بمعنى الهرولة اي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب بوادي محسر وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها قول الصادق ع في صحيح معوية اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله ص حرك ناقته فيه وقال اللهم سلم عهدي الى اخر الدعاء وفي صحيح محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع الحركة في وادي محسر مائة خطوة وفي خبر محمد بن عذافر مائة ذراع ولو ترك السعي فيه رجع فسعى استحبابا لحسن حفص البختري وغيره عن الصادق ع انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال لا فامره ان يرجع حتى يسعى وفي مرسل الحجال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى والظاهر عدم الفرق بين التارك عمدا او جهلا او غيره ونسيانا والله العالم

القول في نزول منى وما بها من المناسك التي هي المكان المعروف وسمي بذلك لما يمنى بها من الدعاء ولما عن ابن عباس من ان جبرئيل ع لما اراد ان يفارق ادم ع قال له تمن الجنة فسميت بذلك لامنية ادم وفي خبر ابن سنان المروي عن العلل عن الرضا ع لما سئل عن ذلك قال لان جبرئيل ع قال هناك لابراهيم ع تمن على ربك ما شئت فتمنى ان يجعل الله مكان ولده اسمعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه الله مناه وكيف كان فاذا هبط الى منى ومنى المتن استحب له الدعاء بالمرسوم لكن لم اقف على دعاء ماثور في ذلك كما اعترف به في ك ومناسكها يوم النحر ثلثة رمي الجمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق اما الاول فقد صرح بلزومه ابن ادريس وسعيد ومن تأخر عنهما بل عن هي وكره لا نعلم فيه خلافا بل في ك لا خلاف فيه بين اصحابنا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتابه يقلد المسطور بغير نظر ولا فكر وهذا غاية الخطاء وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه علم من السنة لان القرآن لا يدل على ذلك وكانه اشار بذلك الى ابن حمزة في الوسيلة حيث قال والرمي واجب عند ابي يعلى ومندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر ره وفي كشف اللثام الذي نص عليه ابو يعلى في سم وجوب رمي الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء اثم بذلك ووجب عليه تلافي ما فاته ووجه ما مضى وهذان الكلامان يحتملان العموم لرمي جمرة العقبة يوم النحر وقد قلت الوجوب فيها صريح من نسخه سم بعد ان ذكر ان الرمي من الواجبات قال في التفصيل فاذا بلغ وادي محسر فليهرول حتى يجوزه ويأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من طريقه ومن رحله بمنى لم يتوضأ ان امكنه ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فليقم بها من قبل وجهها ولا يقم من اعلاها وليكن بينه وبينها قدر عشرة اذرع او خمس عشرة ذراعا وليقل وفي يده الحصا اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ليرم حذفا الخ ثم ذكر الذبح بعد ذلك وغيره من الافعال وهو كالصريح في وجوبها ونحوه ذلك في المقنعة وان قال بعد ذلك باب تفصيل فرائض الحج وفروض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت و السعي بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض لانه يمكن ان يريد ما سمعته من ابن ادريس كما انه يحتمل ان اهمل الرمي في ط في تعداد فرائض الحج لكن قال فيه وعليه بمنى يوم النحر ثلثة مناسك اولها رمي الجمرة الكبرى ونحوه عن يه وبالجملة لا خلاف محقق كما سمعته من ابن ادريس وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لقول الصادق ع في حسن معوية خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها واحدها وفي خبر علي بن ابي حمزة اي امرأة او رجل خائف افاض من المشعر ليلا فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه الحديث وفي صحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة الحديث وغيره من النصوص السابقة في مسئلة جواز الافاضة بليل من المشعر للنساء والخائف و غيره المتضمنة للرمي على وجه يظهر منها وجوبه ولو بمعونة ما سمعته من الشهرة او عدم الخلاف والاجماع المحكي بل والنصوص الاتية ايضا مضافا الى التاسي فيه

الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام لما ابتدا رسول الله ص من المزدلفة مر على جمرة العقبة يوم النحر فرماها بسبع حصيات ثم اتى منى وكذلك السنة وقد قال خذوا عني مناسككم وعلى كل حال فالواجب فيه شرعا او شرطا النية التي قد عرفت مكررا اعتبارها في كل مأمور به وكيفيتها وان قال في ك هنا يعتبر اشتمالها على تعيين الفعل ووجهه وكونه في حج الاسلام وغيره والقربة والمقارنة لاول الرمي والاستدامة حكما والاولى التعرض للاداء فانه مما يقع على وجهين الاداء والقضاء وعلى هذا لو تداركه بعد فواته نوى القضاء وهل يجب التعرض للعدد يحتمله لان الرمي في الجملة يقع باعداد مختلفة كما في ناسي الاكمال ووجه العدم انه لا يقع على وجهين الا اذا اجتمعا ولا ريب انه اولى كالاداء وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه في النية وانه لا يجب فيها غير القربة والتعيين مع الاشتراك بل يكفي في نحو المقام ايقاعه بقصد الجزئية للحج الذي نواه سابقا مع القربة من غير حاجة الى امر اخر والله العالم ومن الواجب ايضا العدد وهو سبع حصيات بلا خلاف اجده فيه بل عن هي عليه اجماع المسلمين قال ابو بصير لابي عبد الله ع ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك وقال هو ايضا في صحيح معوية في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايتهن نقصت قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة قال وقال في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ الحديث لكن ليس هو في عدد جمرة العقبة يوم النحر كخبر عبد الاعلى عنه ايضا قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصا قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا يأخذ من حصى الجمار بل يمكن كون الواحدة من الست فلا يكون دالا على السبع نعم في المحكي عن فقه الرضا ع وارم جمرة العقبة في يوم النحر بسبع حصيات والله العالم والقاؤها بما يسمى رميا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من الامر به المتوقف صدق امتثاله على تحقق مسماه فلا يجزي الوضع ونحوه مما لا يسمى رميا قطعا بل اجماعا بقسميه خلافا للعامة بل لا يجزي المشكوك فيه ايضا فلا بد من المقطوع به واصابة الجمرة بها او محلها بفعله بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال فلا يكفي الوقوع دونها ونحوه مما لا يسمى اصابة قال الصادق ع في صحيح معوية فان رميت بحصاة فوقعت في محل فاعد مكانها ولا اذا كانت بغير فعله كما لو اصابت ثوب انسان فنفضه حتى اصابت وعنق بعير فحركه فاصابت بل يجب مع ذلك كون الاصابة بها فلو وقعت على حصاة فارتفعت الثانية على الجمرة لم تجزه وان كانت الاصابة عن فعله لخروجه عن مسمى رميه نعم لو وقعت على شيء فانحدرت على الجمرة او مرت على سننها حتى اصابت الجمرة جاز وكذا ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاه خلافا للمحكي عن بعض الشافعية فلم يجزها ان وقعت على اعلى من الجمرة لان رجوعها لم يكن بفعله ولا في جهة الرمي وفي كشف اللثام وهو ان تم يشمل ما اذا وقعت على ارض مرتفع عن الجمرتين او وراء الجمرة ثم انحدرت اليها والمص في كره ويره وهي قاطع بالحكم الا في الوقوع اعلى من الجمرة ففيه مقرب وللشيخ قاطع به قلت هو في محله ضرورة صدقه عرفا وعدم الاعتداد باصابة السهم الغرض بعد ازدلافه في المسابقة مع انه احتمل الفرق بان القصد هنا الاصابة بالرمي وقد حصلت وفي المسابقة القصد الى ابانة الحذق فاذا ازدلف السهم فقد عدل عن السنن فلم تدل الاصابة على حذقه فلهذا لم تعتبر هناك نعم قد عرفت سابقا انها لو قصرت فتممها حركة غيره من حيوان او انسان لم تجزه لعدم صدق الاصابة بفعله وكذا لا يجزي لو شك فلم يعلم وصلت الجمرة اولا لاصالة الشغل وعن الشافعي القول بالاجزاء لان الظاهر الاصابة وهو كما ترى وكذا قد عرفت انه لو طرحها على الجمرة من غير رمي لم يجزه ويجب التفريق في الرمي بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والجواهر الاجماع عليه لعله كذلك هو الحجة بعد التأسي خصوصا مع ملاحظة الامر بالتكبير مع كل حصاة والناسي والسيرة فما عن عطا من اجزاء الرمي بها دفعة واضح الفساد بعد مخالفته فعل النبي ص والصحابة نعم لا يعتبر التلاحق في الاصابة للصدق فلو رمى بحجرين مثلا دفعة كان رمية واحدة وان تلاحقا في الاصابة ولو اتبع احدهما الاخرى في الرمي فرميتان وان اتفقتا في الاصابة والله العالم ثم المراد من الجمرة البناء المخصوص او موضعه ان لم يكن كما في كشف اللثام وسمي بذلك لرميه بالجمار والحصى الصغار المسماة بالجمار او من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها او من الاجمار بمعنى الاسراع لما روي ان ادم ع رمى فاجمر ابليس من بين يديه او من جمرته وزمرته اي نحيته وفي تو انها اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع من الحصى وقيل هي مجمع الحصا لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض ولا يخفى عليك ما فيه من الاجمال وفي ك بعد حكاية ذلك عنها قال وينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر الاكتفاء باصابة موضعه واليه يرجع ما سمعته من س وكشف اللثام الا انه لا تقييد في الاول بالزوال ولعله الوجه لاستبعاد توقف الصدق عليه ويمكن المراد بها المحل باحواله التي منها الارتفاع ببناء او غيره او الانخفاض لكن ستسمع ما في خبر ابي غسان بناء على ارادة الاخباء يحبطان فيه عن الجمار كما هو محتمل بل لعله الظاهر الا انه محتمل البناء على المعهود الغالب فتأمل جيدا والله العالم والمستحب فيه امور ذكر المص منها ستة منها الطهارة من الاحداث على المشهور لقول الصادق ع في صحيح معوية ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفي خبر ابي غسان حميد بن مسعود بعد ان سئله عن رمي الجمار من غير طهر الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه المنزل عليهما ما في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر وخبر علي بن الفضل الواسطي عن ابي الحسن ع المروي عن قرب الاسناد لا ترم الجمار الا وانت طاهر لقصورهما عن المعارضة من وجوه بل يمكن حمل ما عن المفيد والسيد وابي علي من عدم الجواز على ذلك خصوصا بعد معروفية التعبير في كلامهم بذلك عن الكراهة المستفادة من النهي المزبور المستفاد منها تأكد الندب ايضا ومن الغريب ما في ك من المناقشة في الجمع المزبور بقصور رواية ابي غسان بالضعف عن المعارضة بعد ما عرفت من الانجبار بالشهرة وعدم انحصار الدليل فيها والله العالم وعن بعض الاصحاب استحباب الغسل لكن في الصحيح سألته عن الغسل اذا رمى الجمار قال ربما فعلته فاما السنة فلا ولكن من الحر والعرق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الغسل اذا اراد ان يرمي الجمار فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا اللهم الا ان يكون المراد من نفي السنة انه لم يرد عن النبي ص فعله لا مورد جهة ذلك بالنسبة اليه وان كان هو راجحا في نفسه كما يدل عليه فعل الامام ع له في بعض الاوقات وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه استحب الغسل لرمي الجمار ومنها الدعاء عند ارادة الرمي بما في صحيح معوية عن الصادق ع خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي

ويقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير بل منه يستفاد استحباب الدعاء بما سمعته في خبر الحال المزبور ايضا ومنها ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا كما في حسن معاوية السابق و عن علي بن بابويه تقديرهما بالخطاء وهما متقاربان نعم قد يناقش في تحقق الامتثال للامر لكن بالتباعد بين المقدارين المفهوم من عبارة الكتاب اللهم الا ان يدعي ان ذلك هو المفهوم من نحو العبارة المزبورة في نحو المقام ثم جيد ومنها ان يرميها خذفا باعجام الحروف على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لم يحك الخلاف فيه الا عن السيد وابن ادريس بل عن الخلاف انه من منفردات السيد من العزيز بعد عوده الاجماع على ذلك ومن هنا قال الفاضل في محكي المخ انما هو على الرجحان وعلى كل حال فيدل عليه قول الرضا في خبر البزنطي المروي صحيحا عن قرب الاسناد حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا تضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة المحمول على الندب بقرينة سوقه لذكر السنن ولقصوره عن معارضة اطلاق الادلة المعتضدة بالشهرة المزبورة وبالاصل وبغير ذلك والخذف هو الرمي بالاصابع كما في الصحاح والديوان وغيرهما بل عن ابن دريد انه المعروف عند اهل اللسان واليه يرجع ما عن الخليل من انه الرمي باطراف الاصابع بل وما عن المجمل والمفصل من انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والغريبين والمغرب الاعجام والنهاية الاثيرية من بين السبابتين وعن الاخيرين وتتخذ مخذفة من خشب ترمي بها بين ابهامك والسبابة وفي القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك وتخذف به وعن المصباح المنير خذفت الحصاة ونحوها خذفا من باب ضرب رميتها بطرفي الابهام والسبابة والاولى العمل بما في الخبر المزبور من الوضع على الابهام اي باطنه والدفع بظفر السبابة كما عن [illegible] والمصباح ومختصره والمقنعة و[illegible] والغنية والمهذب والجامع و[illegible] وهي عن القاضي و قيل بل يضعها على ظفر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن المرتضى ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى ولم نجد ما يشهد له ومنها الدعاء مع كل حصاة بما سمعته في حسن معاوية السابق ومنها ان يكون ماشيا وان كان لو رمى راكبا جاز ايضا الا ان الاول المستحب كما في عد ومحكي [illegible] والجمل والعقود و الجامع لما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عن ابائه كان رسول الله يرمي الجمار ماشيا وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ان رسول الله كان يرمي الجمار ماشيا ومن ركب اليها فلا شيء عليه قال عنبسة بن مصعب رايت ابا عبد الله بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله اذا دخلت عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين كان يخرج من منزله ماشيا اذا اراد رمي الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي الى منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وقال علي بن مهزيار رايت ابا جعفر يمشي بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه راكبا بعدما يحاذي المسجد بمنى وفي مرسل الحسن بن صالح نزل ابو جعفر فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حتى توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين فقلت له جعلت فداك لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم ولا يخفى عليك دلالة النصوص المزبورة على المشي الى الجمار ايضا مضافا الى الرمي راجلا لكن عن ط وترك الركوب افضل لان النبي رماها راكبا وفي لك اقف على رواية تتضمن ذلك من طرق الاصحاب لكن في كشف اللثام يعنيان في حجة الوداع التي بين فيها المناسك للناس وقال خذوا عني مناسككم فلولا الاجماع على جواز المشي وكثرة المشاة اذ ذاك بين يديه لوجب الركوب وفي مرسل محمد بن الحسين عن احدهم في رمي الجمار ان رسول الله رمى الجمار راكبا على راحلته وفي صحيح احمد بن عيسى انه راى ابا جعفر الثاني رمى الجمار راكبا وفي صحيح ابن نجران انه راى ابا الحسن الثاني رمى الجمار وهو راكب حتى رماها كلها ولعله لذا مال بعض متاخري المتاخرين الى التساوي بينهما وفيه ان حمل ما دل على الركوب على بيان الجواز اولى باعتبار ان الرمي راجلا ادنى بالخضوع والخشوع وكونه احمز والله العالم ومنها انه في جمرة العقبة حال الرمي يستقبلها بان يكون مقابلا لها [illegible] ويرميها من قبل وجهها وح فيلزم ان يستدبر القبلة كما صرح به غير واحد بل عن هي نسبته الى اكثر اهل العلم بل لعله لا خلاف فيه وان حكي في المخ بعد نسبته الى الشيخ عن علي بن بابويه انه يقف في وسط الوادي مستقبل القبلة ويدعو والحصى في يده اليسرى ويرميها من قبل وجهها لا من اعلاها ونحوه ما عن المقنعة والهداية لكن في س هو موافق للمشهور الا في موقف الدعاء وهو كذلك لانهما انما ذكرا استقبال القبلة عند الدعاء بل قد عرفت ان الرمي من قبل وجهها بمعنى الاستقبال المقتضي لاستدبار القبلة كما عن هي وح فيما كبير فانه في كشف اللثام انه روى استقبال القبلة عند الرمي في بعض الكتب عن الرضا وفيه انه ان كان المراد الفقه المنسوب الى الرضا فلفظه المحكي عنه في الحدائق وارم جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات وتقف في وسط الوادي مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشر خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة والحصى في كفك اليسرى اللهم هذه حصياتي فاحصهن عندك وارفعهن في عملي ثم تتناول منها واحدة و ترمي من قبل وجهها ولا ترميها من اعلاها وتكبر مع كل حصاة وهو نحو ما سمعته من الصدوق وتبين على كل حال فيدل عليه ما عن الشيخ من ان النبي رماها مستقبلا لها مستدبرا الكعبة بل عن بعض انه ورد الخبر باستدبار القبلة في الرمي يوم النحر واستقبالها في غيره وهو دال على الامرين مضافا الى قول الصادق في الاول في حسن معاوية فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها بناء على كون المراد منه ما سمعت واحتمال كون المراد بالرمي من الوجه انه لا يرميها عاليا عليها اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال يدفعه ملاحظة كلامهم ضرورة كون المستفاد منه مشتملين الاولى استقبالها واستدبار القبلة والثانية الرمي من قبل وجهها لا عاليا عليها ولعل الصحيح المزبور يدل على الامرين هذا كله في جمرة العقبة واما في غيرها فيستقبلها ويستقبل القبلة كما عن الشيخ وبني حمزة وادريس وسعيد القاضي لكن لم نقف له على دليل بالخصوص عدا ما سمعته من المرسل نعم هو افضل الهيئات خصوصا في العبادات وعند الذكر والدعاء ولذا حكي عن الشيخ انه قال جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الموقف بالموقفين ورمي الجمار الا جمرة العقبة يوم النحر بل عن ظ المهذب استحباب استقبال القبلة في رميها ايضا وان كان فيه ما عرفت والذي عثرنا عليه ما في خبر البزنطي السابق واجعلهن عن يمينك وصحيح اسمعيل بن همام يجعل كل جمرة عن يمينك لما سمعته من الاستدبار في جمرة العقبة والاستقبال في غيرها والله العالم واما

الثاني

الثاني وهو الذبح فيشتمل على اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى اجماع المسلمين عليه وهو الحجة بعد الكتاب فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والمعتبرة المستفيضة فيها قول ابي جعفر في صحيح زرارة المتضمن صفة التمتع الى ان قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة ومنها قول الصادق في خبر سعيد الاعرج من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وخبر اسحاق بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عن المعتمر المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى فقال يتمتع احب الي وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين فاذا اقتصر على عمرته في رجب لم يكن متمتعا واذا لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدي الى غير ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما على الوجوب على المتمتع بل وعلى انه لا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن سلار من عده سياق الهدي للقارن في اقسام الواجب ويمكن ان يريد ما عن الغنية وغيره من وجوبه بعد الاشعار او التقليد او يريد الدخول في حقيقته فاذا وجب القران بنذر او شبهه وجب السياق فلا خلاف وصحيح العيص بن القسم عن الصادق في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي محمول على ضرب من الندب وعلى من تمتع في مكة ثم تمتع بالعمرة الى الحج او على التقية من ابي حنيفة واتباعه وعلى ما قيل من ان هذا الهدي جبران ان كان عليه ان يحرم من خارج وجوبا او استحبابا فاحرم من مكة فان خرج حتى يحرم من موضعه فليس عليه هدي بل ربما كان ما في [illegible] ان فيه قبضة اشار اليه قال فيها وفي صحيح العيص يجب على من اعتمر في رجب ان اقام بمكة وخرج منها حاجا الا على من خرج فاحرم من غيرها وفيه قبضة بل في الحدائق نسبة ذلك الى غير هذه الرواية من الاخبار الاتي لم نحققها وعلى كل حال فلو تمتع المكي وجب عليه الهدي ايضا على المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف فيه الا عن الشيخ في [illegible] احتمال الاباء على رجوع اسم الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الى الهدي لا الى التمتع لانه كقولك من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن غاصبا في الرجوع الى الجزاء دون الشرط وانفرد عليه لما سابقا في المكي ومن في حكمه اذا عدل الى التمتع وفي [illegible] احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير حج الاسلام ولعله لاختصاص الاية به وفيه بعد التسليم عدم اختصاص الدليل فيها وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور اذ هو مع انه اجتهاد ويمكن منعه عليه في نفسه باعتبار اولوية الرجوع الى الابعد في الاشارة بذلك مدفوع بتعيين النصوص كصحيح زرارة المشتمل على سؤاله لابي جعفر عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة وقول الصادق في خبر سعيد الاعرج ليس لاهل سرف ولا لاهل مر ولا لاهل مكة متعة يقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فعموم الادلة واطلاقها كتابا وسنة بحاله مؤيدا بالاحتياط ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه عندنا بل في ظ هي وكره الاجماع عليه بل في صريح [illegible] لذلك لصحيح جميل سأل رجل ابا عبد الله عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيح سعد بن ابي خلف سالت ابا الحسن قلت امرت مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم والى ذلك يرجع ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما سئل عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وسأله عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم بعد حمله على ارادة المماثلة في كيفية ما يجب عليه وان اختلفت الكيفية وعلى كل حال فلا يتعين الذبح عنه على المولى للاصل والاجماع المحكي عن كره المعتضد بنفي علم الخلاف فيه الا في قول الشافعي عن هي وخبر الحسن العطار سال الصادق عن رجل امر مملوكه يتمتع بالعمرة الى الحج اعليه ان يذبح عنه فقال لا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهو نص في خلاف المحكي عن الشافعي من تعيين الذبح على المولى لان اذنه في التمتع الموجب لذلك لان الاذن في الشيء اذن في لوازمه وبذلك كله والفرض عسر العبد اذ هو مع انه اجتهاد يمكن دفعه بان مقتضى ذلك تعيين الصوم عليه كما هو المحكي عن بعض العامة لا الذبح عنه واحتمال صيرورته موسرا بتمليك المولى اياه ذلك واضح الفساد بعدما عرفت ان العبد لا يملك مطلقا عندنا ثم قد سمعت النص والاجماع على مشروعية الذبح عنه وبذلك كله يظهر لك انه ينبغي حمل خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا ابراهيم عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله تعالى الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الاخير على ضرب من الندب كما عن نهاية الشيخ وغيرها وان حكي عنه العمل بمضمونه في كتابي الاخبار ولو امتنع المولى عن الذبح وجب على المملوك الصوم ولا ولاية للمولى على منعه فانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والله العالم ولو ادرك المملوك المتمتع احد الموقفين معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي هي بل ولا اشكال لانه بالادراك المزبور يكون حجه حج اسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة ومع التعذر الصوم بل في عد فان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي اي مع التمكن وظاهره ذلك وان كان بعد تمام الحج ولعله لارتفاع المانع وتحقق الشرط ودعوى اختصاص الاية بحج الاسلام قد عرفت ما فيها والنية شرط في الذبح كما في غيره من الافعال فيجب مقارنتها لاول جزء منه واستدامتها الى اخره ولكن التحقيق انها الداعي وانه لا يجب فيها ازيد من نية القربة والتعيين مع فرض الحاجة اليه وان كان الاحوط مع ذلك ذكر الوجه وغيره مما سمعته سابقا كما انك سمعت ايضا الاجتزاء بالاتيان به بعنوان الجزئية للحج الذي نعينه عند الاحرام والله العالم ويجوز ان يتولاها عنه الذابح النائب عنه في الذبح ونيته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن بعض الاصحاب الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق على توليه لها مع غيبة المنوب عنه لانه الفاعل فعليه نيته فلا يجزي نية المنوب عنه وحدها الا ان النية انما تعتبر من المباشر بل لا معنى لها ان نوى الذبح او النحر فالجواز بمعنى الاعم او المتعين لان النيابة جائزة نعم ان جعلها مع يده نويا كما في س لانهما مباشران وفي س ويجب النية في الذبح و يجزي الاستنابة في النية ويستحب جعل يده مع يد الذابح فينويان ومباشرته افضل انتهى وحسن ويستحب للنائب ذكر المنوب لفظا ويجب نيته تلك قد سمعت ما في خبر ابي بصير المتضمن للرخصة للنساء والصبيان في الافاضة من المشعر بالليل وان يرموا الجمار فيه وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض وكان من يذبح عنهن وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما اي امرأة او رجل خائف افاض من المشعر ليلا فلا باس فليرم الجمرة ثم ليمض وليامر من يذبح عنه الحديث وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله رخص رسول الله للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فاذا ارادوا ان يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز التوكيل

الظاهر في الذبح وتنزيل الظاهر منزلة عينه في حال الحضور ايضا كالتوكيل في الزكوة ويحتمل فينوي لما يذبح النية نعم قد يقال لو كان التوكيل في الفعل نفسه خاصة نوى لا اصل
ح ولا يقدح كونه غير مباشر بعد شروعيته للتوكيل في الفعل الذي صار به بمنزلة فعله بنوي القربة فيه ولعل المراد بالجواز في المتن عند الاشارة الى ذلك والاولى مع حضوره
جمع النيتين منهما وهو سهل بعد كون النية الداعي والله العالم ولو غلط الوكيل في تسمية الموكل لم يقدح تقديما للنية على الغلط اللساني وهو المراد من خبر علي بن جعفر
عن اخيه المروي في ب وغيره سألته عن الضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى فان الاسم لا مدخلية له ولذا لو نسيها
اجزء ايضا كما في خبر عبد الله بن جعفر الحميري المروي عن الاحتجاج عن صاحب الزمان روحي له الفداء كتب اليه يسأله عن رجل اشترى هديا لرجل غايب وسأله ان ينحر
عنه هديا بمنى فلما اراد نحر الهدي نسي اسم الرجل ونحر الهدي ثم ذكره بعد ذلك ايجزي عن الرجل ام لا الجواب لا بأس بذلك وقد اجزء عن صاحبه والله العالم ويجب ذبحه
بمنى عند علمائنا كما في محكي كره وهي عندنا كذلك كما في كشف اللثام وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في ك وقال الصادق ع في خبر ابراهيم الكرخي في رجل قدم بهديه مكة في العشر
فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى وقال ايضا في خبر عبد الاعلى
لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى بل ربما اشعر من قول النبي ص منى كلها منحر تخصيصها بالحكم من حيث تخصيصها بالذكر بل ربما استدل بقول الصادق ع في صحيح منصور
في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه بناء على ولو نية عدم
الاجزاء مع الاختيار من حال الاضطرار لكن فيه انه مبني على اجزاء التبرع والا كان مطرحا وكيف كان فما عن الغنية من جوازه في اي مكان من الحرم بل جوازه في الحل
اذا فرق في الحرم لحمه واضح الفساد وما في صحيح ابن عمار عن الصادق ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة فذبح قال لا بأس قد اجزء عنه مع انه غير صريح
في الذبح بغير منى وان اشكله الشهيد بانه في غير محل الذبح محمول على غير الهدي الواجب كحسن معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك
ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر والله العالم ولا يجزي واحد في الهدي الواجب الا عن واحد ولو حال الضرورة عند المشهور بل عن ضحايا ف الاجماع
عليه للاصل المستفاد من تعدد الخطاب الموافق لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام الخ ضرورة صدق عدم وجدان الهدي مع الاضطرار فان تمكن من جزء منه ليس ممكنا
منه بعد ان كان المنساق منه الحيوان التام والامر بما استيسر منها هو لارادته من النعم الثلاثة لا اجزاء الحيوان الواحد ولصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن النفر
تجزيهم البقرة قال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم لا تجوز البدنة والبقرة الا عن واحد بمنى وخبر الحلبي عن الصادق ع تجزي البقرة
والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد بناء على ارادة الكناية بذلك عن الهدي الواجب والمندوب اي الاضحية لا الحج المندوب تمتعا لان الهدي فيه ح
ايضا بعد وجوبه بالتلبس ولكن مع ذلك قيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد الا انا لم نعرف القائل بذلك نعم في محكي ط
ولا يجوز في الهدي الواجب الا واحد عن واحد مع الاختيار سواء كانت بدنة او بقرة ويجوز عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وكلما قلوا كان افضل
وان اشتركوا عند الضرورة اجزأت عنهم سواء كانوا متفقين في النسك او مختلفين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم واذا ارادوا ذلك اسند الى واحد منهم ثبوت
عن الجماعة وليسلم ما شاء اللحم الى المساكين بنحو منه بيته وكذا الانتصار والجمل والعقود ولم يقتصر فيها على البدنة والبقرة ولا اشترط ان لا يريد بعضهم اللحم اي اجماعهم
على التقرب بالهدي وفي كشف اللثام وهو خيرة القاضي والحلبي وهو محتمل كره والموجود في الخلاف الاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار وفي المقنعة
وتجزي البقرة عن الخمسة اذا كانوا اهل بيت لا يجوز في الهدي الواجب البقرة والبدنة مع التمكن الا عن واحد انما يجوز عن خمسة وسبعة وسبعين عند الضرورة وعدم
التمكن بان كان كلما قل المشتركون فيه الحال ما وصفناه كان افضل وعن الهداية وتجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل البيت وروي انها تجزي عن سبعة و
الجزور يجزي عن عشرة متفرقين والكبش يجزي عن الرجل وعن اهل بيته واذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين وفي هم يجزي بقرة عن خمسة نفر واطلق فلم يقيد
بالضرورة ولا بالاجتماع على خوان واحد نعم عن بعض نسخها زيادة الابل تجزي عن سبعة نفر وفي المحكي من جع ت يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة او بقرة واحدة اذا
كانوا متفرقين وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين او مفردين او بعضهم مفردا وبعضهم قارنا او متمتعا او بعضهم مفترضين او متطوعين ولا
يجوز ان يريد بعضهم اللحم وبه قال ابو حنيفة الا انه لم يعتبر اهل خوان واحد قال الشافعي مثل ذلك الا انه اجاز ان يكون بعضهم يريد اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك
الا في موضع واحد وهو اذا كانوا متطوعين وقد روي ذلك اصحابنا ايضا وهو الاحوط وعلى الاول خبر جابر قال كنا نتمتع على عهد رسول الله ص ونشترك السبعة في البقرة
او البدنة وما رواه اصحابنا اكثر من ان يحصى وعلى الثاني ما رواه اصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضيه والجميع كما ترى ليس في شيء منها ما يوافق القول المزبور مع اختلاف
كاختلاف النصوص ففي خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع تجزي البقرة عن خمسة بمنى ان كانوا اهل خوان واحد وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع البدنة والبقرة تجزي عن
سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وخبر اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع البقرة الجذعة تجزي عن ثلثة من اهل بيت واحد والمسنة
تجزي عن سبعة نفر متفرقين والجزور يجزي عن عشرة متفرقين وفي خبر حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال
اشتركوا فيها قال قلت وكم قال ما خف فهو افضل فقال قلت عن كم يجزي فقال عن سبعين وفي خبر الحسين بن خالد المروي عن العلل والعيون سئل الرضا ع عن كم تجزي البدنة
فقال عن نفس واحدة قال فالبقرة قال تجزي عن خمسة قال لان البدنة لم تكن فيها من العلة ما كان في البقرة ان الذين امروا قوم موسى بعبادة العجل كانوا خمسة وكانوا اهل
بيت يأكلون على خوان واحد وهم الذين نحروا البقرة الا ان جميعها كما ترى لا تصريح في شيء منها بالهدي الواجب فيمكن حملها على الاضحية المندوبة بل كخبر سوادة قال كنا جماعة
بمنى فعزت الاضاحي بمنى فنظرنا فاذا ابو عبد الله ع واقف على قطيع يساوم بغنم ويماكسهم مكاسا شديدا فوقفنا ننتظر فلما فرغ اقبل علينا فقال اظنكم قد تعجبتم من مماكستي
فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا مأجور الكم حاجة فقلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم قلنا فلا تبلغ
نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا قال فاجتمعوا فاشتروا شاة واذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين و
خبره الاخر مع علي بن اسباط عنه ايضا قال قلنا له جعلنا فداك عزت الاضاحي علينا بمكة تجزي اثنين ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين وخبر علي بن الريان بن

الصلت عن ابي الحسن الثالث ع قال كتبت اليه اسأله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وخبر يونس بن يعقوب سألت
ابا عبد الله ع عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة نعم في خبر يزيد بن جهم قلت لابي عبد الله ع متمتع لم يجد هديا فقال اما كان معه درهم يأتي به قوم فيقول اشركوني
بهذا الدرهم وصحيح ابن الحجاج سألت ابا ابراهيم ع عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم
واحد ألهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة والاول مع من سنده بجهالة حفص وزيد ولا جابر له يمكن حمله على ضرب من الندب بدفع شيء للشركة مع
من يضحي وان كان تكليفه الصوم والثاني لا تصريح فيه بالهدي فيمكن الاشتراك في الاضحية المندوبة وان كانوا متمتعين خصوصا بعد ظهوره في جواز ذلك اختيارا
مع عدم القائل به او ندرته فالمتجه ح عدم الاجزاء في الهدي الواجب مط وح فالاول اشبه وان كان الاحوط مع الضرورة الاشتراك مع الصوم نعم يجوز ذلك في
اي الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع به ابتداء مع عدم تعينه بالاشعار والتقليد لما سمعته من النصوص السابقة بل عن هي الاجماع على اجزاء الهدي في التطوع
عن سبعة نفر سواء كان من الابل والبقر والغنم بل في كره اما في التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل والبقر والغنم اجماعا
بل الظاهر ارادة المثال من السبعين في النصوص في الشاة فضلا عن غيرها من غير فرق في ذلك بين كونهم اهل خوان واحد ولا بين كونهم من اهل بيت واحد او لا
ففي مرسل ابن سنان كان رسول الله ص يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يجد من امته وما في بعض النصوص من التقييد ببعض ذلك محمول على ضرب
من الندب والله العالم ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي بل يقتصر على الصوم مع عدم وجدانه غيرها بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها انه مقطوع به في كلام الاصحاب
لقوى استثنائها في دين المخلوق الذي هو اعم في نظر الشارع من دين الخالق ولصدق عدم الوجدان عليه الذي هو عنوان الصوم وانتفاء صدق الاستيسار الذي
هو عنوان وجوب الذبح ولمرسل علي بن اسباط المنجبر بما عرفت عن الرضا ع سئل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري
بدنة قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا بل وصحيح البزنطي سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه
فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كراء ونفقة فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي
شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان كان يحتمل غير ذلك لكن ما عرفته او لا كاف بل الظاهر استثناء
كل ما يستثنى في الدين ولو باعها واشترى فهي ففي ش اجزء ونوقش بانه غير آت بالمأمور به وليس هو كمن وهب فضل بحوه ممن يصدق عليه انه تيسر له
الهدي بعد تيسره له بخلاف المفروض خصوصا بعد ظهور المرسل في عدم كون ذلك له اللهم الا ان يكون المراد منه عدم الوجوب لا النهي ولعل الاجزاء لا يخ من قوة
كان جه ذ ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو بالجمع والله العالم ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه نائبا او بابر صاحبه لم يجز عنه كما في قع بل في ك نسبته الى المص وان كان لم يجده لغير
المص في الكتابين بل في كشف اللثام قصر الحكاية عن الثاني منهما بل هو في الكتاب هدى للقران صرح بما عليه المص كما ستسمعه بنحو الخلاف في نع وان كان
ما حضرنا من نسخه هنا وما شرحه ثاني الشهيدين في سبطه نحو ما في نع وعلى كل حال فلا دليل له الا الاصل المقطوع بما في صحيح منصور بن حازم في رجل ضل
هديه فيجده رجل اخر فينحره فقال ان كان نحره في منى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ومن هنا كان المتجه على
ما في كشف اللثام الاجزاء عنه ان ذبحه بمنى بل ظاهر الصحيح المزبور اطلاق الاجزاء عن صاحبه مع الذبح بمنى الا انه لا قائل به على الظاهر ولعله لا ينافي ذلك
منه مضافا الى ما تسمعه من صحيح ابن مسلم نعم ان لم ينوه عن صاحبه لم يجز عن احد منهما كما عن هي وير والتصريح به قال اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه
فلعدم النية وفي الرياض هو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل
المسلم من الصحة فلا يتصور منه الذبح بغير النية عن صاحبه قلت لا يخفى عليك ما في هذا الاصل هنا سيما بعد عموم جواز الالتقاط ولذا قال في كشف اللثام
لا يجزي عنه وان نواه عن نفسه الا ان يجده في الحل فيتملكه بشرائطه وح فهو صاحبه قلت بل لو وجده في الحرم بناء على جواز اخذ الضالة نعم لو قلنا بخروج
الهدي عن حكم الضالة ولو للنص المزبور اتجه عدم الاجزاء عنه للنهي ولكن فيه نظر لاطلاق الادلة بل عمومها فلاحظ وتأمل وكيف كان فقد سمعت ما عن
المشهور المبني على عدم تملك الواجد لكن عن الفاضل في هي انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه لصحيح محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلم اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم يذبحه عن صاحبه عشية يوم الثالث
ولكن ظاهر الصحيح المزبور وجوب التعريف كما هو المحكي عن ظاهر الشيخ في يب بل في كشف اللثام الظ الوجوب للامر بلا معارض وللتحرز عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة
ع الاسلام وغيره ع خصوصا عن غير معين مع اطلاق الذبح عما في الذمة اطلاقا محتملا للوجوب والندب وللهدي وغيره وللتمتع وغيره ولذا لم يجزم به المحقق في نع قلت اما عدم اجزاء
المص به فهو كالاجتهاد في مقابل النص نحو ما سمعته من التعليل فالعمدة ظاهر الامر الذي لا ريب في قصوره عن معارضة الصحيح الاول مع فرض ارادة اعتبار ذلك
في الاجزاء والا كان واجبا تعبدا معارضا بالاصل وغيره بل ظاهر الفاضل الذي ذكره الندب كما ان ظاهر الشيخ التعبير بما في الخبر فلا ينوي الندب وخصوصا بعد
الذبح وان قال في ك ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ثانيا الا انه كما ترى خصوصا مع القول بالاجزاء عن صاحبه
بمجرد الضياع كما في مرسل محمد بن عيسى عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت
عنه وخبر علي عن عبد صالح قال اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في رحلك فقد بلغ الهدي محله ويقرب من ذلك ما في صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى
اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر فليس عليه شيء ومرسل ابراهيم بن عبد الله قال اشترى لي ابي شاة بمنى فسرقت
فقال لي ابي ائت ابا عبد الله ع فاسأله عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال ما ضحى بمنى شاة افضل من شاتك وان كانا في غير الضال مع احتمال ارادة ما يشمل من الهلاك في الاول
نحو خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين
فليذبح الاول وليبع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه المحمول على الندب لحصول الاجزاء بذبح الاخير نعم لو فرض تعيين ذبحه بنذر ونحوه وجب

ومنه الاشعار الذي قد صرح بالوجوب معه في محكي كره وهي وبل عن الخ انه حكاه عن الشيخ ايضا ولكن هو قريب لاستحباب الامتثال وهو مما نصحح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى تأتي منى فينحر ويجد هديه فقال عليه السلام ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها هذا وفي كشف اللثام انه متى جاز ذبحه فالظاهر وجوب الصدقة به ولا اهداء ويسقط وجوب الاكل منه لما يتعلق بذلك ونحوه في الدروس وقد يناقش في وجوب الاكل [illegible] وليس في الظهور دليلها في المسالك اطلاق الامر هنا بالذبح الظاهر في الاجزاء ولو ان الواجب معامل به معاملة المالك لوجب الاكل عليه ايضا ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولا يجوز اخراج شيء مما يذبحه من الهدي الواجب عن منى بل يخرج به من حله مثلا الى مصرفه بها وفاقا للمشهور على ما في [illegible] بل في [illegible] هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في [illegible] بصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلاثة ايام وصحيح معوية قال ابو عبد الله عليه السلام لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل بمنى ايامها قال وهذه مسئلة شهاب كتب اليه فيها ولكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول على المطلوب بل والثاني مع فرض كون المراد به ما في الاول من عدم الخروج من الحرم وكذا الثالث ضرورة ان النهي فيه عن التزود لا الصدقة بها مثلا الى خارج منى ولعله لذا كان المحكي عن الفقيه والمقنع والجامع وهي كره وير التعبير بما يوافق الصحيح الاول ومنه يعلم ما في نسبة المزبور نعم عن الصدوق وابن سعيد استثناء السنام كما في الخبر بل عن الاخير زيادة [illegible] لما تسمعه ان شاء الله من النصوص بل عن [illegible] تخصيص الحكم هنا باللحم لكن في [illegible] لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والامعاء بل يجب الصدقة بجميع ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وآله و ناقشه في [illegible] بانه لا يقتضي الوجوب ومبنى ذلك مقتضى دليل التأسي بناء على شموله لغير معلوم الوجه من الفعل مضافا الى قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم ثم قال في [illegible] يمكن الاستدلال عليه بصحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وأمر ان يتصدق بها وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها لكن فيه انه لا دلالة في شيء منهما على عدم جواز الاخراج من منى كما هو واضح بل الاخير منهما في الاضاحي التي يمكن القول بجواز اخراج لحومها اختيارا وان كره كما عن الفاضلين وغيرهما التصريح به كالمحكي عن صريح الخلاف من الجواز مع [illegible] جلود الهدي ايضا ولعله للصحيح والموثق عن الهدي ايخرج شيء منه عن الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا فقال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم ونحو ما سمعته في صحيح ابن مسلم السابق وبذلك كله ظهر لك ان المتجه العمل بما في صحيح ابن مسلم وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد اطلاق النهي عن الخروج في صحيح معوية الذي لا تعارض بينه وبين صحيح ابن مسلم في ذلك وخصوصا بعد ما سمعته من النسبة الى الاصحاب في [illegible] والى الشهرة في غيرها نعم ينبغي القطع بالجواز اذا لم يكن مصرف له الا في خارجها كما صرح به في [illegible] مستثنيا له من اطلاق المنع ونحوه كما انه ينبغي القطع بالجواز اذا كان قد اشتراه مثلا من المسكين لانسياق دليل المنع الى غيره فيبقى الاصل بلا معارض كما جزم به في [illegible] ويمكن الجمع بين ما سمعته من النصوص وبين صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه وان كان فيه انه غير مناف لما ذكرنا بل هو مؤيد له على انه في الاضاحي دون الهدي الواجب الذي هو محل البحث وان كان فيه انه لا منافاة فيه بناء على ما ذكرناه بل هو مؤيد له والله العالم ويجب ذبح الهدي يوم النحر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في [illegible] انه قول علمائنا واكثر العامة للتأسي لكن المسلم منه كونه بمعنى عدم جواز تقديمه على يوم النحر الذي يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه بعضهم اما عدم جواز تأخيره عنه فهو وان كان مقتضى العبارة لكن ستعرف القائل بالجواز صريحا وظاهرا بل قد يشكل الدليل عليه لو لم يذكر الا التأسي الذي يمكن الاشكال فيه بعد تسليم وجوبه في غير معلوم الوجه انه لم يعلم كون ذبحه في ذلك اليوم نسكا ضرورة احتياج الذبح الى وقت وان كان هو خلاف ظاهر الحال وان يكون مقدما على الحلق بناء على وجوب الترتيب الذي ستسمع الكلام فيه عند تعرض المصنف له ولكن لو اخره عنه اثم بناء على الوجوب واجزأه وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز اي اجزأ بلا خلاف اجده فيه بل في كشف اللثام قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم والناسي ولا بين المختار والمضطر بل عن [illegible] والغنية [illegible] الجواز بل عن [illegible] الاجماع عليه لكن يمكن ارادة الجميع الاجزاء منه كما في [illegible] نعم عن المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل بل عن ظاهر المهذب ما يوهم جواز تأخيره عن ذي الحجة ولعله لا يريده لامكان تحصيل الاجماع كما ادعاه بعض على خلافه وعن ظاهر [illegible] التصريح بانه بعد ايام التشريق قضاء وعن ابن ادريس انه اداء وعلى كل حال فدليل الاجزاء بعد الاطلاق الاية حسن حريز عن الصادق عليه السلام فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة الا انه لا يشمل تمام المدعى كصحيح معوية بن عمار عنه عليه السلام ايضا في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه كما انه لا دلالة في صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام ونحوه موثق عمار على كونه قضاء بعد ايام التشريق لجواز كون الفرض عدم الصوم كما في صحيح ابن حازم او موثقه عن الصادق عليه السلام النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد بل في موثق ابي بصير سأل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت وان كان قد يحتمل فيه ارادة يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذي الحجة بل عن الشيخ حمله على من صام ثلاثة ايام فمضى ايامه بمعنى مضى ما اسقطه عنه تلك وغيره والكلام في امر القضاء والاداء بعد عدم ثمرة بينهما عندنا سهل انما الكلام في اصل الوجوب يوم النحر الذي قد عرفت عدم ذكر دليل له الا التأسي الذي قد سمعت الاشكال فيه نعم قد يستفاد وجوبه من بعض النصوص الواردة في الرخصة للنساء والخائف ونحوه المشتمل على الامر لهن بالتوكيل في الذبح عنهن ان خفن الحيض وفي اخر فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ولكن ما سمعته من [illegible] لو اجمل الهدي بالذبح في عشية اليوم الثالث بل وغيره يقتضي بان ايام النحر في منى الاربعة فيمكن القول بوجوب فعله فيها بل يمكن ارادة ما يشملها من يوم النحر

المراد به الجنس و ح فان اخر عنه مختارا اثم وان كان هو يجزي ايضا في جميع ذي الحجة ايضا كالمعذور والله العالم والهادي الطرف الثاني في صفاته ولواحقها وهي ثلثة الاول الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل والبقر والغنم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما يحكى عن المفسرين في قوله تعالى وليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام من انها الثلاثة المزبورة والى صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في المتمتع قال وعليه الهدي قلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وغيره من النصوص وكونه المعهود والمأثور من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين بل هو كالضروري بين المسلمين بل ولذا كان لا اثر لان يملك عبده او جاريته او دابته لزمه بيعه وصرف ثمنه في مصالح البيت بعد تعذر ارادة الهدي منه حقيقة لان الفرض اختصاصه بغير ذلك وفيه انه لا يدل على حصره في الثلاثة وكيف كان فاقله واحد من المزبورات ولا حد لاكثره فقد نحر النبي صلى الله عليه وآله ستا وستين بدنة وعلي عليه السلام تمام المائة الثاني السن فلا يجزي من الابل الا الثني وهو الذي له خمس ودخل في السادسة وكذا من البقر والمعز وهو ما له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع بلا خلاف اجده فيه في الحكم والتفسير للاول الذي هو المعروف عند اهل اللغة ايضا بل على الحكم في الثلاثة الاجماع صريحا في كلام بعض وظاهرا في كلام اخر مضافا الى الصحيح المضمر عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول الثني من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضأن بناء على ظهوره في ان ذلك المجزي والى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي حسن معوية بن عمار يجزي في المتعة الجذع من الضأن ولا يجزي جذع من المعز وفي خبر ابي بصير يصلح الجذع من الضأن واما الماعز فلا يصلح وسأله حماد بن عثمان عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال لان الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح وفي خبر سلمة بن ابي حفص عنه ايضا كان علي عليه السلام يقول يجزي من البدن الثني ومن المعز الثني ومن الضأن الجذع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال الذي يجزي في الهدي والضحايا من الابل الثني ومن البقر المسن ومن المعز الثني ويجزي من الضأن الجذع ولا يجزي الجذع من غير الضأن وذلك لان الجذع من الضأن يلقح ولا يلقح الجذع من غيره واما تفسير الثني في البقر والغنم بما عرفت فهو المشهور في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم قال وروي في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام ان المعروف في اللغة هو ما دخل في الثالثة فان فيها سقطت ثنيتها على ما قيل هل عن ذكوة ط واما المسنة يعني من البقر فقالوا ايضا التي لها سنتان وهي الثني في اللغة وينبغي ان يعمل عليه لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا وفي كشف اللثام وكذا في كره وتر والمهذب وهي [illegible] انها الداخلة في الثانية وانها الثنية وقد سمعت ما في خبر الدعائم من التعبير بالمسن وعلى كل حال فلا ريب انه احوط بناء على ان المراد الثني فما فوقه كما عن ط والانتصار والمصباح ومختصره والجمل والعقود [illegible] في الابل وعن المهذب في البقر قال الحلبي في الحسن سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وسألته عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضرك بأي اسنانها ضحيت واما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق واشتماله على ما لا يقول به احد من اجزاء اي اسنان البقر غير قادح في المطلوب مع احتمال عدم قول البقر لما قبل الثني منها وانما يقال له العجل لكن عن الصادق عليه السلام في خبر محمد بن حمران اسنان البقر تبيعها ومسنها في الذبح سواء ولعله في غير الفرض واما الجذع من الضأن فلا خلاف اجده في اجزائه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص وهو على ما عن العين والمحيط والديوان والفرسين قبل الثني بسنة وعن الصحاح والجمل والمغرب والمعجم وفقه اللغة للثعالبي وادب الكاتب والمفصل والسامي والخلاص انه الداخل في السنة الثانية وفي كشف اللثام والمعتبر الواحد كانه المراد بما في المقاييس من انه ما اتى له سنتان وفيه ان الظاهر منه تمام السنتين لا الدخول في الثانية كما انه عليه يتجه مع الثني من المعز بناء على انه الداخل في الثالثة نحو الحاده على الاول بناء على انه الداخل في الثانية مع ان الظاهر من النص والفتوى بل صريحهما الفرق وان الجذع من الضأن اصغر في السن من الثني بل عن كتب الصدوق والشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد والفاضل نحو قول الام لسنة وفي كشف اللثام ومعناه ما في الغنية والمهذب والاشارة انه الذي لم يدخل في الثانية وفي التحرير والتذكرة والمنتهى انه الذي له سبعة اشهر وفي كره وير هنا انه الذي له ستة اشهر ولم نجد ما يشهد لشيء من ذلك فان كان عرف يرجع اليه والا كان الاحوط مراعاة تمام السنة وعن ابن الاعرابي الاجذاع وقت ليس بسن فالجذع من الغنم لسنة ومن الخيل لسنتين ومن الابل لاربع سنين قال والشاة تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمام السنة للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة لسنة وثنية لتمام سنتين وعن ابرهيم الحربي انه كان يقول في الجذع من الضأن اذا كان من شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية اشهر الى عشرة اشهر وعن ابي حاتم عن الاصمعي الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر او تسعة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا شاهد لشيء منها فالمتحقق ما عرفت والله العالم الثالث ان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التي لا تنقي بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع عليه في الاولين وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا بل في [illegible] وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع وروى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقي ثم قال ومعنى البين عورها التي انخسفت عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحم العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفي فساد لحمها ثم قال فرع العوراء لو لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض ظاهر فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والاكثر لعدم اعتبار الخسف [illegible] كما وقع الاتفاق على الصفات الاربع المتقدمة فكذا يقع على ما فيه نقص اكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه كالعمى لا يجزي لان العمى اكثر من العور ولا يعتبر مع العمى انخساف العين اجماعا لانه مخل بالسعي مع النعم والمشاركة في العلف اكثر من اخلال العرج ونحوه عن كره الا انه جعل الوجه فيه فائدة ذكر [illegible] وكذا عن [illegible] وذكر ما فيهما الزيادة ولعله من ظاهر الصحيح السابق ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين

عورها ولا بالعجفاء ولا بالجرباء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء وان كان في خبر البداء العوراء بالجرباء نعم لا دليل على اعتبار الاخبار في لبين عورها كما سمعته من قول الصادق عليه السلام الذي بناؤه فيه ما جعله الاقرب الى اخره اللهم الا ان يريد بالاول العرج المتيقن من البين بل لا يبعد الاكتفاء بمطلق العور في عدم الاجزاء لاطلاق الصحيح السابق المعتضد باطلاق المصنف وغيره من الاصحاب كما اعترف به بعضهم وان حكى عن الغنية التقييد به الا ان غيره اطلق اطلاقا كالتصريح في عدم اعتبار بينه ذكرهم له في العرج دونه نعم لا باس بالتقييد به في العرج وان اطلق المصنف في النافع بل عن بعض المتاخرين التصريح بذلك لاطلاق الصحيح المزبور الا انه يمكن تقييده بالنبوي المزبورين المنجبرين بكلام الاصحاب هنا وباصالة عدم الاجزاء نعم ينبغي الرجوع فيه الى العرف لا خصوص ما سمعته من هي والله العالم ولا يجزي ايضا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج اما الخارج فلا عبرة به ولا المقطوعة الاذن بلا خلاف اجده في ذلك لما سمعته من الصحيح وغيره وفي صحيح جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المقطوع القرن والمكسور القرن اذا كان الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا ونحوه الصحيح الاخر ايضا في الاضحية يكسر قرنها اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي وفي هي قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحا فلا باس بالتضحية به وان كان ما ظهر منه مقطوعا وبه قال علي عليه السلام وعمار على ان ذلك لا يؤثر في اللحم فاجزا كالجماء والنبوي المروي من طرق العامة انه نهى ان يضحى باعضب الاذن والقرن مع انه غير ثابت محمول على المكسور من داخل نعم الظاهر تحقق النقص بذهاب بعض القرن الداخل لكن عن ابن بابويه انه قال سمعت شيخنا محمد بن حسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثه وبقي ثلثاه فلا باس ان يضحى به ولعله يريد المندوب او الواجب ان حكاه عنه في المختلف لكن الموجود عنه في الفقيه ما سمعت وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا سلمت الاذن والعين سلمت الاضحية وتمت ولو كانت عضباء القرن او تجر رجلها الى المنسك وارسل في الفقيه عنه عليه السلام وان كانت عضباء القرن او تجر رجلها الى المنسك فلا تجزي فان صح الاول امكن تخصيصه بالاضحية التي اصلها النكث يحتمل عروض ذلك بعد السوق كما في خبر معاوية سئل الصادق عليه السلام عن رجل اهدى هديا وهو سمين فاصابه مرض وانفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر وهو حي قال يذبحه وقد اجزا عنه وهو ايضا مختص بالهدي المندوب للاخبار الصحيح وايضا سئل عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان يأكل منها وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء كل ذلك لما سمعته من اعتبار التمام في الهدي الواجب نصا وفتوى على وجه لا يصلح لمعارضته ما عرفته من وجوه فالواجب حمله على ما سمعت كما ان الظاهر عدم الفرق بين قطع بعض الاذن او جميعها لاطلاق الادلة السابقة بل في هي العضباء هي التي ذهب نصف اذنها او قرنها لا يجزي الى ان قال وكذا لا يجزي عندنا قطع ثلث اذنها وظاهره المفروغية من ذلك عندنا مضافا الى ما سمعته من النصوص المنقولة نعم لا باس بمشقوقة الاذن ومثقوبها على وجه لا ينقص منها شيء بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص مرسل ابن ابي نصر عن احدهما عليهما السلام سئل عن الاضاحي اذا كانت مشقوقة الاذن او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفي خبر الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح ولعله المراد من الشق فيه بقرينة الصحيح السابق المشتمل على قطع شيء منها فلا ينافي ما في مرسل سلمة بن ابي حفص عن ابي جعفر عليه السلام كان علي عليه السلام يكره التشريم في الاذن والخرم ولا يرى به باسا اذا كان ثقب في مواضع المواسم لكن في خبر شريح بن هاني عن امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة وقد سمعت سابقا ما في خبر السكوني عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الخرقاء وعن الصدوق في معاني الاخبار الخرقاء ان يكون في الاذن ثقب مستدير والشرقاء المشقوقة الاذن باثنين حتى ينفذ الى الطرف والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ثم يترك ذلك معلقا لا يبين كانه زنمة ويقال لمثل ذلك من الابل المزنم ويسمى ذلك المعلق الرعل والمدابرة ان يفعل مثل ذلك بمؤخر اذن الشاة وفي كشف اللثام هو موافق لكتب اللغة قلت لكن المتجه الحمل على الكراهة جمعا هذا وفي هي قد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل ولان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب مره في هي اجزاء البتراء ايضا وهي مقطوعة الذنب ولا باس به وعنه في ير القطع باجزاء الجماء وعرفت والجامع وترك الهيا قيل وذلك لاستحباب الاقرن لنحو قول احدهما عليهما السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح في الاضحية اقرن فحل قلت ان كان اجماع على اجزاء المزبورات فذاك والا فقد يمنع لانه مناف لاطلاق عدم جواز كون الهدي ناقصا في الصحيح المزبور الشامل للجماء والبتراء والصمعاء ولو خلقة ضرورة كون المراد النقص بالنسبة الى غالب النوع لا خصوص الشخص وعدم النقصان في القيمة واللحم لا يمنع صدق النقص الذي ينقطع به الاصل المزبور مع انه قد يمنع عدم النقص في القيمة ولعله لذا نسب اجزاء البتراء في س الى قول مشعرا بتمريضه بل ينبغي القطع بفساده في البتراء اذا كان المراد بها ما يشمل مقطوعة الذنب ضرورة صدق النقص عليها ولعله لذا قطع به في ضه مدرجا له في ادراج غيره قال في شرح اعتبار التامة فلا يجزي الاعور ولو ببياض على عينه والاعرج والاجرب ومكسور القرن الداخل ومقطوع شيء من الاذن والخصي والابتر وساقط الاسنان لكبر وغيره والمريض وفي كره دون الاقرب اجزاء الصمعاء ومقتضاه احتمال عدم الاجزاء لما عرفت كما صرح به في كشف اللثام قال وكرهها الشهيد لعله لقول امير المؤمنين المروي عنه في الفقيه ونهج البلاغة في خطبة له من تمام الاضحية استشراف اذنها وسلامة عينها فان الاستشراف هو الطول الا انه في الاضحية دون الهدي الواجب وبالجملة الظاهر اتحاد حكم البتراء مع الصمعاء والجماء اذا زيد البتر خلقة واذا زيد بها مقطوعة الذنب كما هو ظاهر عبارة هي السابقة فالمتجه عدم اجزائها بل قد يقال بعدم اجزائها ولو خلقة وان قلنا باجزاء الجماء والصمعاء باعتبار غلبة تفاوت الصنف بين المزبورين بخلافها فانها تعد بين البتراء ناقصة دون الجماء والصمعاء ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في الجميع وكذا لا يجزي مسلول الخصية المسمى بالخصي من الفحولة كما صرح به غير واحد بل عن الشيخ بل عن ظ كره وهي الاجماع عليه للنصوص وصحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام ايضحى بالخصي فقال لا وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم عليه السلام عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب لم يكن يعلم ان الخصي المجبوب لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة له عليه بل لعل مثله المرضوض كالخصي كما عن الفاضل في هي وكره ونحوهما للنقصان نعم قد يتوهم من جواب المرجوحية بالنسبة الى غيره وهو مرضوض عرق الخصيتين حتى تفسد لحسن معاوية فحلا سمينا للمتعة فان لم يجد فمن فحولة المعز فان لم يجد فنعجة فان لم يجد فما استيسر من الهدي بل عن [illegible] انه غير مجزي وان كان في ذلك باسطر فيها قال

انه لا باس به وانه افضل من الشاة كما عن يه وطاب النعجة كما قال الصادق عليه السلام لابي بصير المرضوض احب الي من النعجة وان كان خصيا فالنعجة وقال احدهما لابن مسلم في الصحيح الفحل من الضأن خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وذلك مؤيد لما قلناه من المرجوحية بل عن الحسن الكراهة في الخصي المجبوب الذي قد عرفت استعماله فيه ويمكن حمل كلامه على الاضحية المندوبة كقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وعن يه وط والمهذب انه اجزاؤه في الهدي اذا تعذر غيره وتبعهم على ذلك بعض المتاخرين ومتاخريهم ولعله لاطلاق الاية وما سمعته من النصوص وخصوص صحيح عبد الرحمن المتقدم وفي الاختيار منها كالمرضى مسندا له عليه السلام بحسن معاوية السابق المشتمل على الموجوء الذي هو غير الخصي فالاولى الاستدلال عليه بصحيح عبد الرحمن السابق وبخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره لا الاول منها قد اشترط عدم قوة المكلف على غيره والثاني عدم وجود غيره وهما مختلفان ولا يبعد حمل خبر ابي بصير على الاضحية انه بخصوصها بعد تعضده من المغايرة من وجوه منها اطلاق الاصحاب عدم اجزائه كما اعترف به في الحدائق حتى قال لم اقف على من قيد الا الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وبعض من تاخر عنه وبذلك يظهر لك ضعف القول المزبور واولى منه بذلك ما عن الغنية والاصباح والجامع من تقييد النهي عنه عن كل ناقص بالاختيار لعموم الاية المخصص بما سمعته من الطلاق على اجزاء الناقص نصا وفتوى الذي يمكن ان لا يكون من الهدي شرعا فيتجه الانتقال الى البدل ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين البدل وبينه والله العالم وكذا لا يجزي المهزول بلا خلاف اجده فيه للاصل وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل عن الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم الانف والاذن الى ان قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد وينظر في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وصحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام في الهرم الذي وقعت ثناياه انه لا باس به في الاضاحي وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك وان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزي وفي حسن الحلبي عنه ايضا اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزأت عنه وان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانه لا يجزي عنه بناء على ان المراد بالاضحية في هذه النصوص الهدي ولو بقرينة وذكر الاجزاء وعدمه وخبر منصور عنه ايضا وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا وان اشتراه هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله صدقة رغيف خير من نسك مهزول والمراد بالمهزول هي التي ليس على كليتيها شحم كما في قع وعد ومحكي ط وير والمهذب وير والجامع لخبر الفضل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابها ندمت ندامة شديدة لما رأيت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم فقد اجزأ وهو وان كان ضعيفا في السند مضمرا ومن هنا اعرض عنه بعض متاخري المتاخرين واحال الامر الى العرف لانه موافق للاعتبار كما في كشف اللثام وعمل به من عرفت فلا باس بالعمل به وكيف كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة انه لو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم تجز بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال نعم لو خرجت سمينة اجزأت في اكثر النصوص السابقة خلافا للعماني فلم يجزه للنهي عنه المنافي لنية التقرب به حال الذبح وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المعتبر المقتضي صحة التقرب به وان كان مشكوك الحال ومظنون الهزال رجاء لاحتمال العكس وكذا تجزي لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة بعد الذبح لما سمعته من النص السابق المعتضد بالعمل وبقول امير المؤمنين عليه السلام في مرسل الصدوق اذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزي عنه فان اشتراها سمينة فوجدها عجفاء اجزأت عنه وفي هدي التمتع مثل ذلك وبانتفاء العسر والحرج وصدق الامتثال نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق عدم الاجزاء في الخبر السابق عن المعارض بعد انسياقه لما بعد الذبح من الوجدان نصا وفتوى فيها وفي المسئلة السابقة المنظومة معها في مسلك الواحد فما عن بعضهم من القول بالاجزاء ضعيف ولو اشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم تجز كما عن الاكثر سواء كان بعد الذبح او قبله نقد الثمن او لم ينقده لاطلاق عدم الاجزاء بالناقص الذي هو محسوس فهو مفرط فيه على كل حال لكن في يه ان كان نقد الثمن ثم ظهر النقصان اجزأ ولعله لقول الصادق عليه السلام في صحيح عمران الحلبي من اشترى هديا ولم يعلم به عيبا حتى ينقد ثمنه ثم علم به فقد تم وحمل حسن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى غيره على من نقد الثمن بعد ظهور العيب ونفى عنه الباس في لف واحتمل في محكي الاستبصار ان يكون هذا في الهدي الواجب وذاك في المندوب والاجزاء اذا لم ينقد على [illegible] الثمن ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد اعراض الاكثر حتى الشيخ في غير الكتاب المزبور نعم في س اجزاء الخصي اذا تعذر غيره او ظهر خصيا بعد ما لم يكن يعلم وقد عرفت البحث في الاول واما الثاني فلا اعرف به قولا ولا سندا كما اعترف به في كشف اللثام ولو اشتراها على انها ناقصة فبانت تامة قبل الذبح اجزأ لصدق الامتثال ولو كان بعد الذبح ففي الاجزاء وعدمه اشكال ينشأ من نحو ما ورد في المهزول ومن عدم النية حال الذبح مع حرمة القياس ولعله الاقوى والله العالم والمستحب ان تكون سمينة بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاعتبار تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشي في مثله كما في عد والنافع بل ومحكي الجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما عن الانتصار وتر والمصباح ومختصره وصف الكبش به بل عن الاول اشتراطه به وعن ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه ير لكن في الاضحية ولعله لصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحلا يأكل في سواد وينظر في سواد والصحيح ايضا او حسنه سألت ابا جعفر عليه السلام اين اراد ابراهيم عليه السلام ان يذبح ابنه قال على الجمرة الوسطى وسألته عن كبش ابراهيم عليه السلام ما كان لونه واين نزل فقال املح وكان اقرن ونزل به من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى كان يمشي في سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وحسن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل يأكل في سواد وينظر في سواد ولكن الجميع كما ترى لم يذكر فيها البروك في السواد ولعله لذا قال في كشف الرموز لم اظفر بنص فيه ولكن عن ط وكره وهي انه عليه السلام امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به وكانه لذا كان المحكي عن ابن حمزة ذكر البروك فيه في الاضحية بل لعل ما قيل في معناه من انه يرتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار فيه يتضمن البروك فيه كما ان ما سمعته من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يلوح منه هذا المعنى بل لعل التفسير الثالث

لم يان المراد سواد هذه المواضع منه اى القوائم والعين والبطن والمبصر الذى يصعب استفادته من مثل هذا اللفظ وان كان قد يؤيده مرسل الحلبى السابق يستلزم البرك فيه ايضا فان المشى فى السواد بهذا المعنى كك لانه على الارجل والصلب والبطن بل وكذا الثالث الذى اشار اليه المص بقوله اى تكون لها ظل تمشى فيه بمعنى ان لها ظلا عظيما باعتبار عظم جثتها وسمنها بالاطلاق لظل اللازم لكل جسم كثيف وقيل ان تكون هذه المواضع منها سودا وهو الذى اشرنا اليه سابقا وعن الراوندى ان المعانى الثلثة مروية عن اهل البيت عليهم السلام ولكن لا يخفى عليك ان المراد به على الاول والاخير الكناية عن السمن بخلاف الثانى الذى على تقديره يكون وصفا مستقلا براسه لعل الاولى الجمع بين الجميع لمكان الاستحباب لما يتسامح فيه وان كان قد سمعت ان لون كبش ابرهيم ع كان املح بل فى المرسل ان النبى ص ضحى بالاملح الذى عن ابى عبيدة ان المراد به ما فيه سواد وبياض والبياض غلب بل عن ابن الاعرابى انه الابيض النقى البياض الا ان ذلك كله كما ترى مناف للعرف ولما سمعت عن الامر بكونه سودا فالاولى مراعاة السواد مع امكانه والا فالاملح عرفا كل ذلك للتسامح الذى منه ايضا يقوى عدم الاختصاص بالكبش ولا بالاضحية والله العالم وكذا يستحب ان يكون الهدى مما عرف به كما فى عد ومع وغيرهما ومحكى ير والجامع بل عن كره وهى الاجماع عليه بل الظاهر كراهة غيره لقول الصادق ع فى خبر ابى بصير لا يضحى الا بما قد عرف به وصحيح ابن ابى نصر قال سئل عن الخصى يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به المحمول على ذلك جمعا بينهما وبين خبر سعيد بن يسار سئلت ابا عبد الله ع عن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها ام لم يعرف بها المعتضد بما سمعت من الاجماع المحكى وغيره بل لعل المراد من الوجوب فى المحكى عن الشيخين وابنى حمزة والبراج والكيدرى تاكد الاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت واحتمال ارادة عدم تعريفه نفسه جا من خبر سعيد لبن بابى من حمل النهى على الكراهة فى خبر ابى بصير ونحوه بل هو اولى من وجوه والمراد من التعريف به احضاره فى عشية عرفة بعرفات كما صرح به الفاضل وغيره وان اطلق غيره الا انه هو المنساق منه نعم الظاهر الاكتفاء باخبار البايع كما اشار اليه فى الصحيح عن سعيد قلت لابى عبد الله ع انا نشترى الغنم بمنى ولسنا ندرى عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها وربما كان فى ذلك مناسبا للاستحباب كما انه ربما يومى الى قبول اخباره فى سنده وان كان لا يخ من اشكال والله العالم وافضل الهدى من البدن والبقر الاناث ومن الضان والمعز الذكران كما صرح به غير واحد لقول الصادق ع فى صحيح معوية افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وقد يجزى الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة وفى صحيح عبد الله بن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر فى البلدان اذا لم يجدوا الاناث والاناث افضل وسئله الحلبى ايضا فى الحسن او الصحيح عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وفى خبر ابى بصير سئله عن الاضاحى فقال افضل الاضاحى فى الحج الابل والبقر وقال ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وهى لا نعلم فيه خلافا فى جواز العكس فى البابين لما روى عن ابن عمر انه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك انحر انثى احب الى وهو ظ فى الموافقة وفى صحيح ابن مسلم الذكورة والاناث من الابل والبقر يجزى نعم عن على ع لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا بأس بهما فى البلاد ولكن يحتمل ارادته التاكد خصوصا مع قوله قبل ذلك يجيز وافضل الهدى والاضاحى من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة كالمحكى عن الاقتصاد ان من شرط الهدى ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد الضان جاز التيس من المعز وعن المهذب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث والا كان محجوجا بما عرفت من النص وغيره والله العالم ويستحب ان ينحر الابل قائمة بلا خلاف ولا اشكال بعد قوله تع فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اى سقطت قال الصادق ع فى صحيح ابن سنان فى قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله الخ ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة وقال ابو الصباح الكنانى سئلت ابا عبد الله ع كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهى قائمة من قبل اليمين وقال ابو خديجة رايت ابا عبد الله ع وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ثم يقوم على جانب يدها اليمنى ويقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله منى ثم يطعن فى لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده اذ لا خلاف فى عدم ارادة الوجوب من الامر بذلك كما اعترف به فى محكى هى وكره وفى خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سأل اخاه ع عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة ومما سمعته فى صحيح ابن سنان يستفاد استحباب ما ذكره المص وغيره من كونها قائمة قد ربطت بين الخف والركبة كما انه يستفاد من خبر الكنانى وابى خديجة استحباب ان يطعنها من الجانب الايمن لا انك قد سمعت ما فى الاخر من عقل اليسرى وعن العامة روايته بل قيل اختاره الحلبيان ولكن اطلق المص وغيره كاطلاق ما سمعته من النصوص ولا يبعد شدة الندب فى عقل اليسرى كما انك قد سمعت اطلاق النص سابقا والفتوى هنا الربط بالكيفية المربوطة لمطلق البدن لكن فى خبر حمران واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وهو الذى يأتى فى كتاب الصيد والذباحة ويمكن افتراق الهدى عن غيره كما انه يمكن جواز التخيير بين الكيفيتين والامر سهل بعد كون الحكم ندبيا والله العالم ويستحب ان يدعو الله تعالى عند الذبح بالماثور عن الصادق ع فى صحيح معوية وحسن صفوان وابن ابى عمير اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله وبالله والله اكبر اللهم تقبل منى ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وبما سمعته فى خبر ابى خديجة ويستحب ايضا ان يترك يده مع يد الذابح اذا استناب لقول الصادق ع فى صحيح معوية كان على بن الحسين ع يجعل السكين فى يد الصبى ثم يقبض الرجل على يد الصبى فيذبح ولكن هو واجب شرعا ولا شرط ادعو له والجامع انه يكفى الحضور عند الذبح ولعله لما عن المحاسن من قول النبى ص فى خبر بشر بن زيد لفاطمة عليها السلم اشهدى ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله لك بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة وان كان الظاهر عدم اعتباره ايضا نعم افضل منه اى وضع اليدان يتولى الذبح او النحر بنفسه اذا احسن للتاسى ولقول الصادق ع فان كانت امرأة فلتذبح لنفسها والله العالم ويستحب ايضا ان يقسمه اثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدى ثلثه كما هو ظ جماعة وصريح اخرى بل فى كشف اللثام نسبته الى الاكثر بل عن التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطى ثلثه ونع والمع وهدى الثلث ونحوه المجمع عنهم ع والظاهر ان محل البحث هنا فى هدى التمتع لانه سيأتى حكم هدى القران والاضحية لكن لم نعثر على ما يدل على التثليث فيه بخصوصه انما الموجود فى القران والاضاحى كخبر العقرقوفى او موثقه قال قلت لابى عبد الله ع سقت فى العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاى شئ اعطى منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وصحيح سيف التمار قال

ابو عبد الله ع ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى ابى فقال انى سقت هديا فكيف اصنع به فقال له ابى اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذى يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغى له اكثر من ذلك وهو اغنى من القانع يعتريك فلا يسئلك بناء على ارادة الاهداء من اطعام القانع والمعتر وان كان بعيدا بل هو متضح لاعتبار الفقر فى ثلث الاهداء مع ان ظ الاطلاق والمقابلة خلافه كما صرح به بعضهم بل حكى عن الاصحاب وعلى كل حال فقد يستفاد منه لانه مجموع الايتين اى قوله تع فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر على التثليث ايضا وان كان فيه من التكلف ما لا يخفى وقد يدل عليه خبر ابى الصباح القريب من الصحيح فى الاضاحى قال سألت ابا عبد الله ع عن لحوم الاضاحى فقال كان على بن الحسين عليهما السلام وابو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت بناء على ارادة الاهداء من التصدق على الجيران ولعل الاولى فى الايتين مع فرض ارادة التثليث منها جعل قسم الاهداء فى قوله تعالى كلوا منها على معنى ارادة اكل الناسك ومن يهدى اليه من اصدقائه وجيرانه اذ من المعلوم عدم ارادة اكل الناسك الثلث بتمامه ضرورة تعذره غالبا مضافا الى ما سمعته فى خبر ابى الصباح وصحيح سيف لى حسن معوية عن ابى عبد الله ع قال امر رسول الله ص حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها ثم تطرح فى برمة ثم تطبخ واكل رسول الله ص وعلى ع منها وحسيا من مرقها وخبره الاخر عنه فى حجة رسول الله ص وساق مائة فنحر منها ستا وستين ونحر على ع اربعا وثلثين بدنة وامر رسول الله ص ان يؤخذ من كل بدنة منها جذوة من لحم ثم يطرح فى برمة ثم يطبخ فاكل رسول الله ص وعلى ع منها وحسيا من مرقها الحديث وما رواه الشيخ عن صفوان وابن ابى عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع قالا ان رسول الله ص امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله ص فطبخت واكل هو وعلى ع وحسوا المرق وقد كان النبى ص اشركه فى هديه وعلى كل حال فاعترف من انه يأكل ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا ولم يذكر الاهداء بل خصه بالاضحية اقتصارا على منطوق الايتين لاغفالهما الاهداء واتحاد مفهومهما الا فى المتصدق عليه واضح الضعف بعد ما سمعته من النص الذى لا ينافيه اطلاق الايتين الممكن ارادة القانع والمعتر من البائس الفقير فى احدهما على ان يكون قسم الاهداء داخلا فى الاكل كما عرفت ولو بملاحظة النصوص بل ربما احتمل ارادة التثليث من اية القانع والمعتر على معنى جعل الاهداء لاحدهما والصدقة على الاخر وان كان هو كما ترى وعلى كل حال فلا ريب فى استحباب التثليث المزبور فى هدى التمتع فان النصوص وان لم تنص عليه بخصوصه لانه مع امكان شمول خبر الاضاحى قد يتوهم ان المراد منها بيان الكيفية التى لا تفاوت فيها بين الواجب والندب كما انه لا ريب فى عدم اعتبار الفقر فى ثلث الاهداء بل ان لم يكن الاجماع لا يعتبر فيه الايمان خصوصا مع الندرة فى تلك الامكنة والازمنة فيلزم اما سقوط وجوب الهدى او التكليف بالمحال وليس هو كالزكوة التى يمكن فيها الانتظار على انه قد ورد ما يدل على عدم كراهة اعطاء المشرك وعلى جواز اعطاء الحرورية وان لكل كبد حراء اجر ولكن مع ذلك لا ريب فى ان الاحوط مراعاته مع الامكان كما ان الاولى منع المعلوم نصبه بل يعطى المستضعف او مجهول الحال وكيف كان فالمراد من الاستحباب المزبور جواز عدمه لا معنى نقل التفاوت ولكن فى س نسبة استحباب اصل الصرف فى الثلثة الى الاصحاب بعد ان اختار هو الوجوب وتبعه ثانى الشهيدين والكركى ومقتضاه جواز الاقتصار على مصرف واحد منها ولو اكله اجمع بل قد يستفاد من نحو عبارة المتن المقابل فيها القول بوجوب الاكل للقول باستحباب التثليث ان اصل الصرف مستحب وكيف كان فقد سمعت ما قاله ابن ادريس الذى اشار اليه المص بقوله وقيل يجب الاكل منه بل اختاره هو فقال وهو الاظهر وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالفاضل وغيره للامر به فى الكتاب والسنة لكن فيه مع عدم اختصاصه بهدى التمتع انه فى مقام توهم الحظر خصوصا بعد ان كان المحكى عن الجاهلية تحريم ذلك على انفسهم قال فى الكشاف الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية ما كانوا يأكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم من استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان يأكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث الخ مضافا الى انه هدى لله تعالى ووصوله اليه باكل الفقراء له بل قد يقال بجواز الاقتصار على الصدقة التى هى الاصل فى ذلك وان اطلق الامر بالاطعام فى الايتين لانها هى المنساقة منه بملاحظة المتعلق ولكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط نعم ظاهر اقتصار المص على حكاية القول بوجوب الاكل المفروغية من عدم وجوب غيره ولعله للاصل بعد صرف الامر بذلك فى الكتاب والنصوص الى ارادة بيان كيفية الصرف لو اراده لا وجوبها لانك قد سمعت ما فى س عن بعض من تأخر عنها ولا ريب فى انه الاحوط ايضا واما القسمة اثلاثا فلم اعرف قولا بوجوبها وفى دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم ينبغى لمن اهدى هديا تطوعا او ضحى ان يأكل من هديه واضحيته ثم يتصدق وليس فى ذلك توقيت يأكل ما احب ويطعم ويهدى ويتصدق قال الله عز وجل ثم قرأ الايتين ثم على الوجوب لا يضمن مع الاخلال الا بالاكل كما صرح به غير واحد من غير تردد لعدم تعلق حق لغيره به بل قطع فى كره ايضا بعدمه لو اخل بالاهداء بان تصدق بالجميع وقربه فى محكى هى وجعله اوجه فى ير ولعله لتحقق الاطعام الذى ليس فى الايتين غيره مع الاكل ولكون التصدق اهداء نعم لو اخل به للاكل ضمن قطعا كما انه كك لو اخل بثلث الصدقة بل قد يحتمل الضمان لو اخل بالاهداء ولو للصدقة للامر به وهو متباينان ولذا حرم عليه الصدقة دون الهدية ولو باع او اتلف فلا اشكال فى الضمان ولكن هل هو الثلث والثلثان او الجميع وجوه ظ ير الاخير منها وفيه منع والمتجه ضمان شئ للهدية وللصدقة لما عرفت من عدم وجوب الثلث هذا وقد سمعت ما فى صحيح من تفسير القانع والمعتر وفى صحيح معوية وحسنه عن ابى عبد الله ع فى قول الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذى يقنع بما اعطيته والمعتر الذى يعتريك والسائل الذى يسألك فى يديه والبائس الفقير ونحوه خبره الاخر وفى خبر عبد الرحمن او موثقه عنه ع ايضا فى قوله تعالى فاذا وجبت الخ اذا وقعت على الارض فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذى يقنع بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوى شدقه والمعتر المار بك لتطعمه وفى المحكى عن مجمع البيان ان فى رواية الحلبى عن ابى عبد الله ع القانع السائل والمعتر غير السائل كما عن الحسن وسعيد بن جبير بل قيل هو الموجود فى تفسير على بن ابرهيم وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان القانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير سؤال والمعتر المعترض بالسؤال وعلى كل حال فالمتجه العمل بما ورد عن اهل البيت عليهم السلام من كون الجميع لبيان افراد الفقراء فلا تعارض بين الايتين كما هو واضح ويكره التضحية بالجاموس كما فى عد وغيرها من غير نقل خلاف وفى كشف اللثام اى الذكر منه وهو مع انه تقييد للاطلاق لم نعرف ما يدل عليه ولا على

المطلق كما عرفت في اية الله اللهم الا ان يكون نحو كراهية التضحية بالثور لما في مضمر ابي بصير من قوله ولا تضحي بثور ولا جمل وفيه منع واضح وفي كشف اللثام اي في منى لقول الصادق ع في صحيح ابن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان وهو غير صالح للتقييد لذا اطلق من عرفت واجزاء الجاموس مع انه من البقر لخبر علي بن الريان بن الصلت كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسئله عن الجاموس عن كم يجزي في التضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وكذا مقطوع القرن وغيره بكراهة التضحية بالموجوء اي مرضوض الخصيتين حتى تفسد بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب مستدلين عليها بما سمعته من النصوص التي تدل على ان الحمل من الضان خير منه ومقتضاها الحرمة لا الكراهة اللهم الا ان يراد بها هذه المرجوحية خصوصا مع كونها كراهة عبادة وعلى كل حال فقد سمعت النص والفتوى في التضحية واما الهدي فيمكن ارادة ما يشمله منها ولو بقرينة كون البحث فيه او يستفاد كراهته منه فحواها بناء على ان التوسعة فيها اشد منه كما سمعته في الناقص وينبغي ذكر الجمل مع الثلثة لما سمعته من النص

الطرف الثالث في احكام الذبح في البدل ولكن ينبغي ان يعلم ان من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل والقائل المشهور بل عن ظ الغنية الاجماع عليه بل قد يشهد له التتبع لانحصار المخالف في ابن ادريس بناء على اصله والمص يخلفه عند من يثق به طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة وقيل والقائل ابن ادريس ينتقل فرضه الى الصوم وهو الاشبه عند المص باصوله ... قواعده باعتبار صدق قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ودعوى ان تبادر الهدي ووجدانه بمعنى العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر وامكانه ان خصص الوجود به عنده والانهدام من عنده وعند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه واضح المنع فانه اذا لم يجده بنفسه ما دام هناك يصدق عليه من لم يجد ودعوى ان وجدان الغائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة اوضح منعا من الاولى ان قبل النيابة نعم قد يقال يجب الخروج عن ذلك كله بالحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة المؤيد بخبر النضر بن قرواش المنجبر بما سمعته من الشهرة وبان المروي عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وهو من اصحاب الاجماع لا يضر مع ذلك ضعف من بعده قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع فقال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة بناء على عدم بناء الجواب على ما في السؤال من الضعف عن الصيام ولو بضميمة ما عرفت فيخرج مذهب الخصم ضرورة كون ما سمعته كالاجتهاد في مقابلة النص وكان ما وقع من الحلي بناء على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد لكن فيه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل الاصحاب الذين هم الاساس في حفظ الشريعة كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم وكفى بذلك قرينة على صحة مضمونه ولا يعارضه خبر ابي بصير سئل احدهما ع عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت بعد قصوره من وجوه مع انه من قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه بل المص وابن ادريس لا يوجبان عليه الصوم ومن هنا حمله الشيخ على من صام ثلثة قبل الوجدان كما في خبر حماد بن عثمان سئل الصادق ع عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وان كان بعيدا بل هو مناف للخبر الاخر الذي فيه فلم يجد ما يهدي ولم يصم الثلثة ايام وربما حمله غيره على ما مر في وجوب كون الذبح يوم النحر وعلى كل حال فمن ذلك كله بان لك ضعف القول المزبور واضعف منه ما عن ابي علي من التخيير بين الصوم والتصدق بالثمن بدلا عن الهدي ووضعه عند من يشتريه يذبح به الى اخر ذي الحجة جمعا بين ما تقدم وبين خبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير فرفع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وهو مع ما في سنده شاهد عدم المكافئة والمخالفة لكتاب الله قيل انه ظاهر في المندوب ثم ان الذي صرح به غير واحد اعتبار كون المخلف عنده الثمن ثقة وقد سمعت خلو النصوص عن ذلك لا يبعد الاجتزاء بالمطمئن به وان لم يكن ثقة فانه يصدق عليه انه جعله عند من يذبحه عنه والله العالم وكيف كان فاذا فقدهما اي الهدي وثمنه بما يصدق عليه عدم الوجدان عرفا وفي ك يتحقق العجز عن الثمن بان لا يقدر على تحصيله ولو بتكسب لائق بحاله وبيع ما زاد على المستثنى في الدين ولا يخفى عليك ما في الاول نعم المعتبر الفقدان في موضعه لا في بلده الا اذا تمكن من بيع ما في بلده بما لا يتضرر به او من الاستدانة عليه فانه لا يبعد الوجوب بل الظاهر ذلك البيع بدون ثمن المثل وعلى كل حال فاذا صدق العنوان المزبور صام عشرة ايام ثلثة في سفر الحج قبل الرجوع الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا ويجب ان تكون متواليات بلا خلاف بل عن [illegible] وغيره الاجماع عليه مضافا الى النصوص منها قول الصادق ع في خبر اسحق لا يصوم الثلثة ايام متفرقة ونحوه الصحيح (متتابعات) المزبور في قرب الاسناد يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب العزيز والمعتبرة المستفيضة او المتواترة منها خبر عن ابن موسى سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو في يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وصحيح معوية بن عمار عنه ايضا سئلته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله الى غير ذلك من النصوص ولعل المراد بقوله تعالى تلك عشرة كاملة بيان ان كمالها ككمال الاضحية قال عبد الله بن سليمان الصيرفي قال ابو عبد الله ع لسفيان الثوري ما تقول في قول الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي شيء يعني بالكاملة قال سبعة وثلثة قال ويختل ذا على ذي حجي ان سبعة وثلثة عشرة قال فاي شيء هو اصلحك الله قال الكامل كمالها كمال الاضحية سواء اتيت بها او اتيت بالاضحية تمامها كمال الاضحية سواء اتيت بها او اتيت بالاضحية تمامها كمال الاضحية او لزم احتمال ارادة معنى او لا او غير ذلك هذا ولا يشكل الحكم المزبور بانه

لا معنى للبدل قبل تحقق الخطاب بالمبدل خصوصا بعد ظهور الاية في عدم الوجدان عند الامر بالذبح كما دل عليه خبر احمد بن عبد الله الكرخي قال قلت للرضا ع المتمتع يقدم وليس معه هدي ايصوم ما لم يجب عليه قال يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد وعن علي بن ابرهيم في تفسيره ان من لم يجد الهدي صام ثلثة ايام بمكة يعني بعد النحر ولم يذكر صومها في غير ذلك الا ان ذلك كله اجتهاد في مقابلة النص والفتاوى والاجماع بقسميه بل ان اراد علي بن ابرهيم عدم جواز صومها الا على الوجه المزبور فهو غريب ولذا حمل الخبر المزبور على الجواز او على من وجد الثمن على ان الخطاب بالذبح يتحقق بالاحرام بالحج الذي هو احد افعاله وكيف كان فلو لم يتفق صوم اليوم قبل يوم التروية اقتصر على يوم التروية ويوم عرفة ثم صام الثالث بعد النفر كما هو المشهور بل عن ابن ادريس وغيره الاجماع عليه وهو الحجة في اغتفار الفصل بالعيد وايام التشريق في التوالي مضافا الى خبر عبد الرحمن بن الحجاج المنجبر بما عرفت عن الصادق ع فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وخبر يحيى الازرق وموثقه عن ابي الحسن ع سئلته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ورواه الصدوق عنه في الحسن انه سئل ابا ابرهيم بل ظاهرهما خصوصا الاخير منهما او الخبر الاختيار كما اعترف به بعضهم فان القدوم يوم التروية لا ينافي صوم يوم قبله قبل القدوم بل عن ابن حمزة التصريح بذلك بل في كشف اللثام نسبته الى ظاهر الباقين الا القاضي والحلبيين فاشترطوا الضرورة ولا ريب في انه احوط وان كان الاقوى الاول وعن بعض المتاخرين اشتراط الجهل بكون الثالث العيد واطلاق النص والفتوى على خلافه كما اعترف به الكركي وثاني الشهيدين بل عن ابن حمزة جواز صوم السابع والثامن ثم يوما بعد النفر لمن خاف ان يضعفه صوم يوم عرفة عن الدعاء ونفى عنه الباس في التح محتجا له بان التشاغل بالدعاء فيه مطلوب للشارع يجاز الانظار له وفيه ما لا يخفى وان ايده بعض الناس بالنهي عن صوم عرفة مط كقول الصادقين ع في خبر زرارة لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار وان ضعف عن الدعاء كقول ابي جعفر ع في خبر ابن مسلم اذ سئله عن صومها ان قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان يضعفك عن الدعاء فلا تصمه لان ذلك كله لا يدل على اغتفار الفصل في التوالي الذي قد عرفت اعتباره في النص ومعقد الاجماع بل يظهر من جملة من النصوص عدم اغتفار الفصل بالعيد الا فيما قد عرفت النص والفتوى ومعقد الاجماع عليه منها صحيح معوية السابق ومنها صحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع سئله عن متمتع يدخل في يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده وصحيح حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال علي ع صيام ثلثة ايام في الحج قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وخبر علي بن الفضل الواسطي قال قال اذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلثة ايام في الحج فليصم بمكة ثلثة ايام متتابعات فان لم يقدر ولم يقم عليه الجمال فليصمها في الطريق فاذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعات الا انها قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد امكان تقييد جملة منها بما سمعت وحمل اخر على بيان الجواز وغيره هذا وفي كشف اللثام والظاهر وجوب المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وان اطلقت الاخبار والفتوى التي عثرت عليها الا قول ابن سعيد فانه قال صام يوم الحصبة وهو رابع النحر ثالث مع انه من ايام التشريق التي ستسمع الكلام فيها بل والكلام في ابتداء الثلثة منه ولا ريب ان الاحوط المبادرة هنا بعد ايام التشريق وان كان الوجوب لا يخ من نظر بعد اطلاق النص والفتوى بل قد سمعت ما في النص من كون المراد من قوله في الحج شهر ذي الحجة مضافا الى ما تسمعه مما يدل على جواز صومها طول ذي الحجة من النص والاجماع وغيرهما والله العالم ولو فاته يوم التروية اخره الى ما بعد النفر يعني انه لم يغتفر الفصل بالعيد كما هو المش بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق ما دل على وجوب التتابع والاطلاق ما دل على صومها متتابعة اذا فات صومها على الوجه المزبور لكن عن الاقتصار من قطر الثاني بعد صوم الاول لمرض او حيض او غيرهما بنى وكذا له الا اذا كان لعذر سفر ولعلهما استندا الى عموم التعليل في خبر سليمان بن خالد سئل الصادق ع عمن كان عليه شهران متتابعان فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال ع بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس على ما غلب الله عليه شيء واستثناء السفر لانه ليس هنا عذرا وفيه مع انه في غير ما نحن فيه ضرورة العلم بالعيد يمكن الفرق بين المقامين خصوصا بعد النصوص الدالة هنا على وجوب صومها بعد ذلك اذا فاتت الثلثة وعلى كل حال فالمش عدم جواز صيامها ايام التشريق بل عن الغنية الاجماع عليه لعموم النهي عن صومها بمنى كمرسل الصدوق ان النبي ص بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط ينادي في الناس ايام منى ان لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ملاعبة الرجل مع اهله وخصوص صحيح ابن سنان سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقاء وصحيح سليمان بن خالد سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء ورواه في كشف اللثام عن ابن مسكان والذي فيما رواه في يب هنا وفي شرح من فاته صوم هذه الثلثة الايام بمكة لعائق يعوقه يقتضي ما ذكرنا من كون الخبر عن سليمان فلاحظ وتامل وخبر عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن ع قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري قال فسلم فجلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله عز وجل قال فجعلت اصغي اليهما فقال له عباد واي ايام هي قال قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال افلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان رسول الله ص امر بديلا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان ابو جعفر ع يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج وما عن ابي علي من اباحة صومها لقول امير المؤمنين ع في خبر اسحق من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له ونحوه منه خبر القداح واضح الضعف بعد شذوذ الخبرين وضعفهما وموافقتهما

لقول من الغانه ونصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه بل احتمل تعلقه بايام التشريق نهيا بالقول وان كان بعيدا غاية البعد نعم ارسل في الفقيه ان في رواية عنهم
يتسحر ليلة الحصبة وهي ليلة النفر ويصبح صائما بل عن بره وط والمهذب وترانه يصوم الحصبة وهو يوم النفر وهو المحكي عن ابي علي وابن بابويه بل قد سمعت النصوص
الدالة عليه كصحيح العيص وصحيح حماد وصحيح رفاعة بل وصحيح معاوية وان كان ليس فيه قول وهو يوم النفر ومن هنا قال في ك في شرح عبارة المتن بل الاظهر جواز صوم
يوم النفر وهو الثالث عشر ويسمى يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في بره وابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تاخير الصوم الى ما بعد ايام
التشريق كما دل عليه صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة
وبعده يومين وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق ونقل عن الشيخ في ط انه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع والظاهر ان مراده
ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر لصراحة الاخبار في ان يوم التحصيب هو يوم النفر وبما ظهر من كلام بعض اهل اللغة انه يوم الرابع عشر ولا عبرة به قلت
الامر في ذلك للفاضل في الخ فانه بعد ان ذكر ما يدل على حرمة صوم ايام التشريق ذكر صوم يوم الحصبة قال ولا ريب ان يوم الحصبة هو يوم الثالث من ايام التشريق
الا ان في ... كر في ط ان ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان هذا التاويل بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير وهو اليوم الثالث عشر
من ذي الحجة واما ثانيا فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر لان النفر نفران اول وهو الثاني عشر وثاني وهو الثالث عشر ويحمل قول الشيخ في ط بانه اراد الرابع
من يوم النحر لا الرابع عشر قلت كما سمعته من الجامع لكن في محكي ف ان الاصحاب قالوا يصبح ليلة الحصبة صائما وهي بعد انقضاء ايام التشريق وفي خبر ابراهيم بن ابي يحيى
المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام قال يصوم المتمتع قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان فاته ذلك ولم يكن عنده دم صام
اذا انقضت ايام التشريق يتسحر ليلة الحصبة ثم يصبح صائما بل في كشف اللثام وما في صحيح حماد والعيص من التفسير يجوز ان يكون من الراوي ثم قال وما في
من ان يوم الحصبة يوم النفر وكذا في المهذب وترى في خبر رفاعة نص فيه لا يقتضي ان يكون ليلة الحصبة قبله وانما يوهمه القياس على نحو ليلة الخميس والشيخ
ثقة فيما يقوله ولا حاجة الى تاويل كلامه في الخ ايضا بان مراده بالرابع الرابع من يوم النحر مع ان كلام ف نص في خلافه ثم الاحتياط يقتضي التاخير لا لاخلاف
في الاجزاء معه ثم احتمل ما في خبر عبد الرحمن تبعا للخ ان المراد من صبيحة الحصبة بمعنى اليوم الذي بعدها كما انه احتمل في صحيح رفاعة الاضمار على حال الضرورة قلت
كل ذلك مضافا الى ما سمعته من الخبر وما حكاه في ك عن بعض اهل اللغة الا ان الانصاف مع ذلك عدم امكان انكار ظهور النصوص في ارادة صوم يوم النفر
الذي هو اليوم الثالث عشر او الثاني عشر لعله لكون المحرم صوم ايام التشريق لمن اقام بمنى لا مطلقا كما عن الاكثر على ما في محكي المخ وفي خبره لا يجوز صومها على من ليس
بمنى اجماعا وفي صحيح معاوية سئل الصادق عليه السلام عن الصيام فيها فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى فلا ومن هنا يظهر لك النظر فيما عن بره وط من انه لو كان بمكة
لا يصومها ايضا للنهي عنه اللهم الا ان يكون المراد بكونه في منى من مكة ايضا وقد تقدم في كتاب الصوم بعض الكلام في ذلك فلاحظ والاحتياط لا ينبغي تركه والله
العالم ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة كما في ... ووقع لخبر زرارة او موثقه عن ابي عبد الله عليه السلام من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلاثة الايام
في اول العشر فلا بأس المعتضد بالاطلاق لا بالمفسر في صحيح رفاعة بسفر الحج كله والى ما ساد ابن سعيد المحكي عنه من النص على انه رخص في ذلك لغير عذر كالمحكي عن
القاضي من انه قد روي رخصة في تقديم صوم هذه الثلاثة من اول العشر وكذا في تاخيرها الى بعد ايام التشريق لمن ظن ان صوم يوم التروية ويوم عرفة يضعفه
عن القيام بالمناسك كذا عن بره وب وط والمهذب في ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن عن الاخير ان التاخير الى السابع احوط وفي تبيان لعل على ما ذكرناه
الا بل عن التبيان دعوى الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلاثة المتصلة بالنحر كما عن ف نفي الخلاف عن وجوبها اختيارا وان احتمل ارادة نفي الخلاف عن تقديمها على
الاحرام بالحج بل عن ظاهره اختصاص الرخصة بالمضطر وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط عدم التقديم وان كان القول بالجواز لا يخلو من قوة خصوصا بعد دعوى
الشهرة عليه في المحكي المتقيح لما عرفت نعم لا خلاف في انه يجوز صومها طول باقي ذي الحجة بل في ك انه قول علمائنا واكثر العامة لاطلاق الاية المفسرة في صحيح رفاعة
السابق بذي الحجة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلاثة الايام في العشر الاواخر فلا بأس بذلك بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه فضلا عن محكيه على الجواز المزبور بمعنى الاجزاء وان قلنا بوجوب المبادرة كما سمعته سابقا من كشف اللثام وقال في المقام وظاهر الاكثر ومنهم
المص في مناسكه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء
بعد ايام التشريق لم يجز عنده التاخير اليه اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحق انه اداء كما في ف وتره والجامع والمخ وهي وكره ويره وفيما
من نسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العكس ظاهر غاية الامر وجوب المبادرة فلذلك سمعت سابقا ما اعترف به من اطلاق الاخبار والفتاوى وانه لم يعثر
على ما يقتضي وجوب المبادرة الا ما حكاه من عبارة الجامع فما ادري ما الذي دعاه هذا الى نسبة ذلك الى ظاهر الاكثر الذي يشهد التتبع بخلافه خصوصا بعد ملاحظة
تصريحهم بجواز ذلك طول ذي الحجة اذ لا داعي الى حمله على ارادة الاجزاء لا الجواز بمعنى عدم الاثم والقول بالقضاء المزبور ليس لاحد من اصحابنا نعم في ك انه حكي في كره عن
بعض العامة قولا بخروج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلانه كما انه لا ريب في بطلان توقيتها بخصوص الايام التي بعد التشريق وخصوص يوم الحصبة منها و
التحقيق ما عرفته من عدم وجوب المبادرة للاصل وظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فضلا عن التوقيت وان كانت هي احوط والله العالم ولو صام
يومين وافطر الثالث لا لعذر لم يجزه واستانف لما عرفته من وجوب التتابع فيها نصا وفتوى واجماعا بقسميه في العذر وما سمعته من الكيدري وابن حمزة مع ان ظاهر
الاصحاب هنا خلافه الا ان يكون ذلك هو العيد فيجب بالثالث بعد النفر لما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع في ... ستسمعه ... فيه لبعض النصوص المعرض
عنها والمحمول على ما عرفته في غير محلها كما تقدم ذلك كله بل وغيره مما سمعته من ابن حمزة الذي نفي عنه الباس في المخ فلاحظ وتامل ولا يصح صوم هذه الثلاثة الا في
ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه نعم عن احمد في رواية جواز تقديمها على احرام العمرة وهو خطأ واضح ضرورة كونه تقديما
للواجب على وقته وسببه بلا دليل بل ظاهر الادلة خلافه نعم يتحقق التلبس بالمتعة بالدخول في احرام العمرة التي صارت جزء من حج التمتع كما صرح به غير واحد بل قد عرفت النص

الاجماع على

الاجماع على رجحان صومها في السابع مع استحباب ان يكون الاحرام بالحج في الثامن ولكن مع ذلك شرط الشهيد التلبس بالحج ونحوه المص في نع وثاني الشهيدين لكونه تقديما
للواجب على وقته والمسبب على سببه وهو كالاجتهاد في مقابلة ما عرفته ثم قال في س وجوز بعضهم صومها في احرام العمرة وهو بناء على وجوبه بها يعني الحج والهدي او
الصوم قال وفي ف لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وفيه اشكال وفيه انه لا حاجة الى البناء المزبور بعد ظهور الدليل في ذلك اذ لم نقل
بالوجوب ولعل ذلك هو الوجه في كلام الشيخ ره ضرورة عدم المانع من شرعية الصوم قبل الخطاب بالذبح للدليل كما اوضحناه سابقا وقلنا ان خبر الكرخي عن الرضا عليه السلام
محمول على ارادة بيان الجواز او غير ذلك على انه يمكن القول بوجوب الذبح باحرام العمرة على معنى ضرورة كونه مخاطبا باعمال الحج على حسب ترتيبها ويكفي ذلك في شرعية
الصوم بدلا عنه كما هو واضح ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها اي الثلاثة تعين الهدي بلا خلاف اجده فيه بل في ظ ك وصريح المحكي عن ف الاجماع عليه بل عن بعض انه نقله
جماعة وهو الحجة بعد صحيح حازم عن ابي عبد الله عليه السلام من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل المحرم فعليه شاة وليس له صوم ويذبح بمنى لكن في كشف اللثام انه كما يحتمل الهدي
يحتمل الكفارة بل هي اظهر وكذا في ره والمهذب وفيه انه زال باطلاقه وعمومه لها خصوصا بعد ملاحظة استدلال الاصحاب به على الهدي ولعله لذا قال في محكي
المبسوط وجب عليه شاة واستقر في ذمته الدم وليس له صوم ونحوه الجامع بل هو محكي عن صريح هي بل لعل عبارة المص وما شابهها دالة فيها على نفي الكفارة
بعد ان كانت مساقة لبيان ذلك ومن الغريب ما في الرياض فانه بعد ان اعترف بدلالة الصحيح على الهدي والكفارة ان عدم الوجوب قوي للاصل بعد ان نسبه الى
ظاهر المص والاكثر وذكر الاستدلال بالنبوي الذي ستسمعه ثم قال وسند الخبر لم يثبت كانه غفل عما اعترف به من دلالة الصحيح فلاحظ وتامل وعلى كل حال فهو يدل
مضافا الى ذلك النبوي من ترك نسكا فعليه دم وبالنسبة الى الهدي بصحيح عمران الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصوم الثلاثة الايام التي على المتمتع
اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم بل هو صريح كظاهر الاول في عدم الفرق بين كون الترك لعذر ام لا كل ذلك مضافا الى ما تقدم من النصوص
الدالة على انه فاتها ذو الحجة وانه المراد من قوله تعالى في الحج هذا ولكن في محكي بره وط بعد ما سمعته ان من لم يصم الثلاثة بمكة ولا بالطريق ورجع الى بلده وكان
متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم بل في س حكاية ذلك عنه على الجزم وفيه انه ان كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي ضرورة فوات وقت الصوم وكذا
ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي اللهم الا ان يكون المراد الواجد في منى فيتعين عليه الصوم لا التخيير الا ان يكون
هو مقتضى الجمع بين ذلك وبين اطلاق صحيح الحلبي المزبور ولكن قد يمنع القول به تمتع من ذلك فان عبارة الشيخ المزبورة غير صريحة فيه ولذا قال في المخ انها مشعرة به
لاحتمال تعليله بانه افضل بناء على حكمه بالتعين لا التخيير نعم قد يقال ان الصحيح المزبور معارض بالنصوص المستفيضة الدالة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او
لنسيان صامها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله منها حسن معاوية وخبر علي بن الفضل الواسطي المتقدمان ومنها صحيح معاوية ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا ولم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ايام بمكة
فان اراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قال في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك ومنه طواف الصدر ثم قال
والصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر ومنها ايضا صحيح معاوية الاخر قال حدثني عبد صالح سالته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج وليس له مقام قال
يصوم ثلاثة ايام في الطريق وان شاء صامها عشرة في اهله ومنها صحيح سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام بمكة
وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ومنها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام الصوم
الثلاثة الايام ان صامها فاخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين خروج ذي الحجة وعدمه ومن
هنا احتمل الجمع بينها في خبره بان حكم السقوط مختص بالناسي كما في صحيحي حمران ويحمل عليه حسنة منصور بن حازم قال وح يجمع بين صحيحة ابن مسلم وما يعاضدها
على الترخيص وجمع بينهما في يب بحملها على من استمر به عدم التمكن من الهدي حتى وصل الى بلده فان الصوم يجزيه والحال هذه وان تمكن من الهدي قبل الصوم بعث
به قلت لعل الاولى الجمع بحمل هذه النصوص على عدم خروج ذي الحجة وان استبعده في خبره لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بظاهر الكتاب والسنة
والاجماع المومنة لها بذي الحجة فيسقط بخروجه وتقييد ذلك كله بحال التمكن والاختيار من البقاء في مكة ليس باولى من تقييد الصحاح بها بحملها على
بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه والله العالم ولو صامها اي الثلاثة ثم وجد الهدي في ذي الحجة ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي وكان له المضي
على الصوم كما في نع وعد ومحكي بره وط والجامع بل في ك نسبته الى الاكثر الاصحاب بل عن ف الاجماع على ذلك للاصل وخبر حماد بن عثمان سئل الصادق عليه السلام عن متمتع
صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وخبر ابي بصير سئل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد
ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت بعد حمله على انه قد صام الثلاثة وان المراد من قوله او يصوم اكماله بصوم السبعة كما ان المراد
من مضي ايام الذبح ايام مضي تعينه كما عن القاضي من نحو الهدي لصدق الوجدان واضح الضعف لما عرفت ولكن قد يستدل لم يجز عقبة سئل الصادق عليه السلام عن
رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلاثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا
فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة له الا انه لمكان الشهرة المزبورة بل الاجماع المحكي على عدم الوجوب ان لم يكن المحصل النصوص المزبورة المجبورة بالعمل حمل على ارادة
الندب كما اشار اليه المص بقوله ولو رجع الى الهدي كان افضل مؤيدا بانه الاصل وبدلالة النصوص على فضله على الصوم على الاطلاق بل عن ابن ادريس والفاضل و
المقداد الاكتفاء في الحكم المزبور بالتلبس بالصوم مسندا له عليه في محكي هي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي الذي مقتضاه عدم الاجتزاء به وان لم
يدخل في الصوم الا انه خرج ذلك بالوفاق فيبقى ما عداه ولكن فيه ان مقتضى الاية صوم من لم يجد وهذا واجد لان ذا الحجة كله وقت بل مقتضاه وجوب الهدي وان
صام السبعة فضلا عن الثلاثة كما سمعته من القاضي بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين لضعف خبر حماد بعبد الله بن بحر كما في الكافي وبعبد الله بن يحيى كما في
الاستبصار مع ان التمام يكون تصحيفا وضعف خبر ابي بصير ايضا وان روي بعدة طرق وان كان قد يدفع ذلك بعد التسليم في الاخير بالانجبار بما عرفت مؤيدا

بالوفاق على ان الاصل في الثلثة صومها في السابع وتالييه كما عرفت هو يعطي الاجزاء وان وجد يوم النحر فالتحقيق اعتبار مضي الثلثة في الحكم المزبور واولى
منه الزيادة عليها كما اوميء اليه بلو الوصلية ثم في عبارة عد تقييد ذلك بما قبل السبعة وهو يعطي عدم جواز الرجوع الى الهدي بعدها لكن فيه منع واضح ضرورة
جواز ما دام ذي الحجة ولذا قال الشهيد لو صام ثم وجد الهدي وقته استحب الذبح بل لعله احوط وارضح منه منعا لو اراد عدم اجزاء العوض ضرورة كونه بالتلبس
بالسبعة زاد على الثلثة كما هو واضح وكيف كان فيصوم السبعة بعد وصوله الى بلده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد ظاهر الاية
الذي مقتضاه العود الى الوطن وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله
وصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة
فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وغيرهما خلافا للبعض العامة فقال يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج ولآخر منهم ايضا فقال يصومها اذا خرج من مكة سائرا
في الطريق ولثالث فقال بعد ايام التشريق والجميع مخالف للتنزيل الذي مقتضاه ايضا صومها بعد الرجوع متى شاء وعن اسحق بن عمار انه سئل ابا الحسن ع
انه قدم الكوفة ولم يصم السبعة حتى نزع في حاجة الى بغداد فقال ع صمها ببغداد فقلت افرقها قال نعم والله العالم ولا يشترط فيها الموالاة على الاصح وفاقا
للشيخ وابني حمزة وادريس والفاضل والشهيدين وغيرهم للاصل ولاطلاق الادلة وخبر اسحق بن عمار المتقدم آنفا المنجبر بما عرفت المعتضد بالعمومات في خبر حسين بن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع كل صوم يفرق الا الثلثة ايام في كفارة اليمين خلافا لما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح من وجوبها فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة أيصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق فيها وهو مع الطعن في سنده
بمحمد بن احمد العلوي الذي هو غير معروف الحال وان وصف الفاضل الروايات الواقع في طريقها بالصحة فهو كالشهادة منه بذلك قاصر عن معارضة ما سمعت
كخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله ع السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلاثة الايام في اليمين فالوجه حملها على ضرب من الكراهة كما
عسى يشعر بها التفريق بينهما في الجواب في الاول ثم ان الظاهر اعتبار التفريق بين الثلثة والسبعة بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا لظاهر الاية
وخبر علي بن جعفر عن اخيه لا يجمع بين الثلثة والسبعة لكن الظاهر اختصاص ذلك بما اذا صام في مكة اما لو وصل الى اهله ولم يكن قد صام الثلاثة لم يجب عليه
التفريق كما نص عليه الفاضل في محكي المنتهى بل هو ظاهر الامر بصوم العشرة فيما سمعته من النصوص والله العالم فان اقام بمكة انتظر مقدار مدة وصوله الى اهله
ما لم يزد على شهر ثم صام السبعة كما انه يصومها اذا مضى الشهر كما في النافع والقواعد ومحكي النهاية والمقنع والتهذيب والجامع بل في خبرة لا اعلم فيه خلافا والاصل فيه بعد
والاصل فيه قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله قال فان فاته ذلك
وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام
بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام الذي يقتضيه باطلاق ما رواه الصدوق في محكي المقنع عن معوية انه سئل الصادق ع عن السبعة الايام اذا اراد المقام فقال
يصومها اذا مضت ايام التشريق بل وصحيح ابي بصير المضمر رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام الثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منهل
اهل بلده فاذا ظن انهم دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وصحيح ابن ابي نصر في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينتظر مقدم اهله فاذا ظن انهم قد دخلوا
فليصم السبعة الايام والمراد من الظن فيهما هو تقدير المدة المزبورة ضرورة عدم حصول العلم بدخولهم بعينها الا مكان المانع والمدار عليها الا على دخولهم كما عن
القاضي والحلبيين من الانتظار الى الوصول من غير اعتبار الشهر بل عن ابن زهرة منهم الاجماع عليه بل عن المفيد وابنه عن الصادق ع واضح الضعف وان استدل لهم
باطلاق الصحيحين المزبورين المحمول على ما عرفت بل يمكن حمل كلامهم على ارادة احد الفردين لا قصر الحكم عليه كالمحكي عن الشيخ من انه عكس في الاقتصاد فذكر الانتظار
شهرا فيحسب فرد نفع الخلاف ح من البين كما سمعته من خبره ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على المقيم بمكة لكن في كشف اللثام عن الحلبيين لمن صد عن وطنه
وابن ابي مجد للمقيم باحد الحرمين المصنف في لمن اقام بمكة او الطريق واطلق في كره لمن اقام أنه استدل بصحيح معوية الذي سمعته لا يخفى عليك ما في الجميع
ضرورة كون الوجه الاقتصار في الشهر على المنصوص للامر به في الاية بالتأخير الى الرجوع بل لعل منه الحقيقة الا الحكم ايضا وان ذكره بعض المتأخرين لكنه محل
للنظر كما اعترف به في جرم وك هذا وقد ذكر غير واحد من المتأخرين ع انها في جرم ان مبدأ الشهر انقضاء ايام التشريق ولم يستوضحه قال بل يحتمل الاحتسا
من يوم يدخل مكة او يوم يعزم على الاقامة وفي كشف اللثام والاظهر من اخرها يوم النفر ويحتمل من دخول مكة او قصد اقامتها قلت قد يشهد للاول ما سمعته
من خبر المقنع مؤيدا بما سمعته سابقا من ان جواز صوم يوم الاخر منها باعتبار كونه يوم النفر الذي هو الخروج من منى وحرمة صومها انما هي فيها لا مط ولعل
الامر سهل كما ان ايضا ان خرج من منى في اليوم الاخير حسب الشهر منه والامن بعده ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولو مات من وجب عليه
الصوم ولم يصم بعد التمكن منه وجب ان يصوم عنه وليه الثلاثة دون السبعة كما عن الشيخ رجع للاصل وحسن الحلبي عن الصادق ع سئل عن رجل تمتع
بالعمرة الى الحج فلم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام أعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعته والحسن محمول على الموت قبل التمكن من الصوم الذي لا خلاف معتد به في عدم وجوب الصوم عنه ح بل عن هى انه مذهب
علمائنا واكثر الجمهور كما عن الصيمري ان عليه اطباق الفتاوى بل صرح بتقييد الاطلاق ما عن بعض من الوجوب واضح الضعف على ان الحسن المزبور ظاهر في نفي
القضاء مط كما في الرياض حاكيا له عن الصدوق قال لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وان كان هو كما ترى نعم هو محمل لما عرفت خصوصا بعد قوة
المعارض من مفهوم قبل دالقائل ابن ادريس واكثر المتأخرين بوجوب قضاء الجميع مع فرض عدم صومها بعد التمكن وهو الاشبه باصول المذهب وقواعد
التي منها عموم ما دل على وجوب قضاء ما فاته ليتمه من الصيام بل عن التذكرة الاجماع على ذلك وخصوص صحيح معوية عن ابي عبد الله ع من مات ولم يكن له
هدي لمتعته فليصم عنه وليه ومن الغريب ما في الرياض من المناقشة بان هذا ظاهر والاول نص فليقدم عليه يحمل على الاستحباب بعد دعواه انه عليه الشهرة

والاجماع المحكي

والاجماع المحكي وغير ذلك واغرب منه المناقشة ايضا بان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها وبعدم وضوح تناول العموم لمثل المقام ومنع
الاجماع في محل النزاع الا ان ذلك كله كما ترى ان التحقيق ما عرفت ثم لا فرق في ذلك بعد وجوبها عليه بين وصوله الى بلده وعدمه للعموم المزبور فما عساه
يظهر من محكي الفقيه من انه اذا مات قبل ان يرجع الى اهله ويصوم السبعة فليس على وليه القضاء من اعتبار الوصول في غير محله اللهم الا ان يريد بذلك
الكناية عن التمكن منها كما ان ما يحكى عن الصدوق من استحباب اصل القضاء على الولي كذلك ايضا بعد ما عرفت والله العالم ومن وجب عليه بدنة في نذر او
كفارة ولم يجد ولم يكن على بدلها نص بخصوصه كفداء النعامة على ما ستعرف انه كان عليه سبع شياه كما في عد وفع وغيرهما ومحكي ير وبه وط بل في
الاخيرين فان لم يجد هاصام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله لخبر داود الرقي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة
فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله صلح مؤيدا بما عن ابن عباس انه اتى النبي ص رجل فقال علي بدنة وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها
فامره النبي ص ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن بل بما سمعته انشاء الله في الايمان وتوابعها من ان من وجب عليه بدنة في نذر ولم يجد لزمه بقرة فان لم يجد فسبع
شياه لكن لا مقتضى الخبر المزبور على الفداء اقتصر عليه ابن سعيد فيما حكي عنه وعن الصدوق في المقنع والمقنعة الاقتصار على الكفارة التي هي اعم من
الفداء ولا يبعد اتحاد المراد منهما هنا كما انه لا يبعد العمل بالخبر المزبور بعد الاعتضاد بالعمل وغيره مما سمعت نعم ينبغي الاقتصار عليه بعد حرمة القياس
عندنا فلا يجزي السبع المزبور عن البقرة وان اجزأت عن الاعظم كما ان البدنة لا تجزي عن السبع حيث تجب ان وجبت هي بدلا عنها وما عن كره وهي من اجزاء
البدنة عن البقرة لانها اكثر لحما او فر لا يخفى عليك ما فيه بتحقق العجز عن السبع بالعجز عن البعض فينتقل الى الصوم كما هو واضح والله العالم ولو
تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج من صلب تركته كما في غيره من الحقوق المالية التي هي كالديون ومن هنا لو قصرت التركة وزعت على الجميع
بالحصص فان لم تف الحصة بالهدي وجب الجزء لقاعدة الميسور وما لا يدرك واذا امرتكم ولو لم يمكن نفي الاصح عوده ميراثا بل يحتمل قويا ذلك مع امكان
شراء الجزء انتهى وفي المسئلة قول ضعيف بوجوب الصدقة به وفيه انه اولى من عوده ميراثا او مساو ولذا قال في لك فقي الصدقة به او عوده ميراثا وجهان نعم
قد يقال لا يقوى منهما ما صرنا اليه في الدين اذ لا معنى لجعله ميراثا مع وجوب الدين والله العالم الطرف الرابع في هدي القران الذي لا خلاف اجده في انه
لا يخرج عن ملك سائقه بشرائه واعداده وسوقه لاجل ذلك قبل عقد الاحرام به بل في لك الاجماع عليه مضافا الى الاصل وخبر الحلبي الآتي وغيره
وح فله ابداله وركوبه ونتاجه والتصرف فيه بالمتلف وغيره لقاعدة تسلط الناس على اموالهم وان اشعره او قلده مع ذلك بدون عقد نية الاحرام ولا
تاكيدها به لكن كان ذلك من قبل الاحرام اعدادا له وعزما انه يهديه بحجه او عمرته نعم متى ساقه بمعنى انه اشعره او قلده عاقدا به الاحرام او مؤكدا به التلبية
العاقدة فلا بد من نحره او ذبحه ولا يجوز له ابداله ولا التصرف فيه بما يمنع من نحره لتعينه ح كذلك كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا لقوله تعالى لا تحلوا
شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولظاهر الاخبار الآتية في السياق بمنع من العدول الى التمتع وخبر الحلبي او صحيحه سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى تأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها
وان كان اشعرها نحرها والمناقشة بان اقصى ما يدل عليه وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار ثم وجد في منى لا وجوب النحر بالاشعار مط كما ترى
لا تنافي ان يستظهر ضرورة ظهوره او صراحته في ان المدار على الاشعار وعدمه نعم لا دلالة فيه على اعتبار العقد بالاشعار او التأكيد بل مقتضاه كالاية
الاكتفاء بحصوله بقصد الهدي فان لم يكن اجماع لم يبعد القول به اللهم الا ان يقال ان المراد بهدي القران هو ما يقرن به نية الاحرام سواء عقده به او بالتلبية
واكده وفيه منع ولكن مع ذلك هو باق على ملكه وان وجب عليه نحره للاصل وغيره فله ركوبه وشرب لبنه وغير ذلك مما لا ينافي وجوب نحره المدلول عليه بما
عرفت كما تسمع ما يدل عليه من النصوص بل الظاهر ان نتاجه له ايضا وان قلنا بوجوب نحره عليه معه للدليل كما ستعرف وكيف كان فعبارة المص هنا لا تخ من تنافر كما
اعترف به الكركي وثاني الشهيدين وان تبعه عليها الفاضل في عد بل في لك في اكثر كتبه وان كان لم نحققه وذلك لان وجوب النحر الذي ذكره اخيرا ينافي جواز التصرف
فيه ولا بدال الذي ذكره اولا وما في لك من دفعه بانه انما يتجه لو اتحد متعلق الحكمين والعبارة كالصريحة بخلافه فان موضع جواز التصرف فيه ما بعد الاشعار
وقبل السياق وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف ما بعد السياق فيه ما في حاشية الكركي من انه لا يراد بالسياق امر زائد على الاشعار والتقليد فان سياقه
بمجرده لا يوجب ذلك اتفاقا ومقتضى بعض كلام الاصحاب عدم الاحتياج الى ضمه الى الاشعار او التقليد في ذلك فالتنافر بحاله ولعله لذا خلت عن ذلك عبارة الارشاد
على ما في لك ودفعه فيها بتنزيل الاول على ارادة عدم خروجه عن ملكه بمجرد الاعداد للسوق والشراء لذلك ونحوه وان نودي عليه كونه هديا وتسميته
سائقا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وحقيقة لغوية وح فله ابداله والتصرف فيه قوله وان اشعره او قلده وصل لقوله لا يخرج عن ملكه لا لقوله وله ابداله الخ بل هو
معترض بينهما والمقيد بانه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده وتعين نحره والموجب لتعبيره كذلك محاولة الجمع بين الحكمين المختلفين اعني جواز التصرف فيه قبل
الاشعار وعدم الخروج عن ملكه بعده فانتفى تعقيد العبارة ولو قدم قوله وان اشعره على قوله وله ابداله لصح من هذه الجهة ولكن لا يتم بعده قوله وله ابداله
لايهامه ان له ذلك بعد الاشعار خلاف ما لو قدم جواز الابدال وغاية الامران يتساويا في الاجمال وقوله ولكن متى ساقه اي عينه للسياق بالاشعار او التقليد فلا بد
من نحره ان تعين لذلك ان لم يخرج عن ملكه والعبارة في قوة قوله ولكن متى فعل ذلك اي بان اشعره او قلده تعين نحره لم يجز ابداله ولا التصرف فيه وهو يزيل الاحتمال
عن كون قوله وان اشعره وصليا لجواز ابداله حذرا من التدافع اذ لا معنى لسياقه شرعا الا عقد الاحرام به بالاشعار او التقليد هذا اجود ما نزلت عليه
العبارة على ما فيها من التعقيد قلت هو كذلك ضرورة عدم القرينة على ما ذكره كما هو واضح ونزلها الكركي في حاشيته على ما اشرنا اليه في مزج العبارة من كون
المراد بقوله وان اشعره الخ الاشعار على غير الوجه المعتبر وهو الذي يعقد به الاحرام فانه الذي يتعين به عليه نحره ولا يجوز ابداله ولكن متى ساقه اي
اشعره او قلده عاقدا به الاحرام وجب عليه ذلك ولا ريب في كونه مصححا للعبارة وان كان هو خلاف الظاهر وفي كشف اللثام هو الوجه عندي لانه في بوسع

حكم بما في الكتاب قال تعين الهدي يحصل بقوله هذا او باشعاره او تقليده مع نية الهدي ولا يحصل بالشراء مع النية ولا بالنية المجردة وقال لو ضل ما شراه مكانه غيره ثم وجد الاول فصاحبه بالخيار ان شاء ذبح الاول وان شاء ذبح الاخير فان ذبح الاول جاز له بيع الاخير وان ذبح الاخير ذبح الاول ان كان قد اشعره والا جاز له بيعه ونحوه في المنتهى والتذكرة وحكى في المدارك عن بعض الفضلاء تنزيلا عن ذلك ما حاصله الالزام بانه لا يتعين للذبح او النحر بالسياق وهو الاشعار او التقليد لعدم الدليل ولكن يجب ما اذا عطب ذبح بدله منه وهذا معنى قول المص وسائر الاصحاب انه لا يتعين به ذبحه او نحره وفيه انه مع بعده لا دليل على حكمه بل ظاهر الادلة من النص والفتوى خلافه ضرورة كونهما كالصريح في تعيين ذبح خصوص المساق لا البدل له كما هو واضح وعلى كل حال فان اراد المص ومن تبعه ما ذكرناه وان قصرت عبارته عن ذلك والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله اذا لم يعينه بالنذر والا تعين وان لم يشعره او يقلده لم يجز له ابداله قطعا كما صرح به في ك وغيرها وهو كذلك مع فرض تعلق النذر بعينه ولو تلف بغير تفريط لم يجب عليه عوضه بخلاف ما اذا تعلق بكلي ثم عينه في فرد فان الظاهر وجوب عوضه من غير فرق بين ان يقتصر على نيته ان هذا ما وجب عليه وبين ان يقول مع ذلك ان هذا ما علي من النذر اذ لا دليل على برائته الا بالذبح في المنحر فالاصل بحاله وبه صرح الفاضل في محكي هي الا انه فرق بين القول وعدمه فعين الواجب عليه في الاول وان لم تبرء ذمته بذلك وعدمه في الثاني الذي له التصرف فيه بالابدال وغيره بخلاف الاول الذي يصير بقوله كالعين المرهونة في الدين الا انه كما ترى لا دليل على ذلك في المقام بل في كل واجب مطلق كدم المتعة وجزاء الصيد فانه مع تعيينه له في فرد لا يتعين سواء قرنه مع ذلك بالقول ام لا الا ان ما في هي من الخروج عن الملك في نذر العين بعينها لا يخ من نظر كما اوضحناه في كتاب النذور وكيف كان فلا خلاف في وجوب نحر هدي القران او ذبحه بمنى ان كان قد ساقه لاحرام الحج وان كان للعمرة فبفناء الكعبة بل في ك الاجماع عليه مضافا الى التأسي وقول الصادق ع في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وفي موثق شعيب العقرقوفي في سئله سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة و المراد بفناء الكعبة سعتها امامها وقيل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج المملوك عنها وعلى كل حال فافضل مواضع الذبح فيها عند الاصحاب على ما في ك ان يكون بالحزورة بالحاء المهملة التي هي على وزن قسورة بل خارج المسجد بين الصفا والمروة وربما قيل الحزورة بفتح الزاي وتشديد الواو وفي الصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وظاهره الوجوب بل ربما حكي عن ظ بعض ولكن ما سمعته من ك مؤيدا بتصريح غير واحد من الاصحاب يقتضي ارادة الندب منه وان كان الجمع بالاطلاق والتقييد اولى لولا ذلك كما ان التسامح يقتضي استحباب فناء الكعبة من مكة ايضا وان اطلق في الموثق المزبور والله العالم ولو هلك هدي القران بدون تفريط وكان قد ساقه تطوعا لم يجب اقامة بدله بلا خلاف اجده فيه بما عند الحلي بل ولا اشكال لانه ليس بمضمون للاصل والمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب فقال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيح معوية بن عمار سئل ابا عبد الله ع عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزء عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه ما عن الحلبي من جواز البدل مع التمكن لظاهر بعض النصوص التي تاتي ان شاء الله المحمول على ذلك واضح الضعف ولو كان اي هدي القران مضمونا بان كان واجبا اصالة لا بالسياق وجوبا مط لا مخصوصا بفرد كالكفارات والمنذور مطلقا وجب اقامة بدله كما صرح به غير واحد لان وجوبه غير مختص بفرد فلا تبرء الذمة الا بالذبح في المحل وصرفه فيما يصرف فيه ولما سمعته من النصوص التي منها ومن عبارة المص بل في ك وغيره من الاصحاب يستفاد تأدي وظيفة السياق بالمستحق كالكفارة والنذر ولا باس به بعد ظهور النص والفتوى بل قيل ان عبارات الاصحاب كالصريحة في ذلك بل هو صريح الشهيد في س قال ولو كان ساق مضمونا كالكفارة ضمنه وسياقه السياق المستحب بها او بالمنذور ونحوه عن غيره في ذكره وعلى كل حال فلا ينافي الحكم المذكور مرسل حريز عن ابي عبد الله ع كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وان كان خاصا الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه ولذا حمله غير واحد على العجز عن البدل او على ارادة غير المضمون من العطب كالكسر ونحوه مما يمنع من الوصول الذي ستعرف حكمه ان شاء الله او على المنذور المعين وغير ذلك وان كان هو كما ترى الا انه خير من الطرح هذا ولعل لفظ المضمون في النصوص كاف في الدلالة على ما ذكره من اختصاص وجوب البدل بالكلي في الذمة ضرورة انسياق ذلك منه لا ما يشمل المنذور بخصوصه كما هو واضح والله العالم ولو عجز هدي السياق بعد اشعاره او تقليده عن الوصول الى المحل جاز بل وجب لو تخيرا على ما ستعرف ان شاء الله ان ينحر او يذبح في ذلك المكان ويصرف في مصرفه وان لم يمكن لعدم وجود المستحق ينحر او نحر ويعلم بما يدل على انه هدي بكتابة او بتلطيخ نعلها بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للمعتبرة المستفيضة كصحيح حفص قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه لا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وصحيح الحلبي عنه ع ايضا اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكان الذي انكسر او هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس عليه ان يبتاع مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وخبر علي بن حمزة سألت ابا عبد الله ع عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت بها حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد ومرسل حريز عنه ع ايضا كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره وياخذ نعل التقليد فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل الحديث وخبر عمر بن حفص الكلبي قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة و منها مضافا الى عمل الاصحاب على وجه لا يظهر فيه خلاف يستفاد جواز العمل على الامارة المزبورة في قطع اصالة عدم التذكية ولا يجب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكن كما انه يستفاد من صحيح الحلبي وخبر علي بن ابي حمزة منها وجوب الابدال مع ذلك لو كان مضمونا وربما اشكل بان مقتضى وجوب الابدال لو كان

مضمونا وربما اشكل بان مقتضى وجوب الابدال باعتبار النذر المطلق او غيره رجوع المبدل الى ملك صاحبه يفعل به ما يشاء لا وجوب النحر والا لما عليه انه هدي كما صعب به جزم في الحدائق وهو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي يمكن جريان حكم الهدي عليه باشعاره او تقليده وان لم يصل الى المحل ووجب له ولكن فو المص والفاضل والشيخ في محكي ط وير انه لو اصابه كسر اي هدي السياق الذي تعين نحره بالاشعار او كسر جاز بيعه والافضل ان يتصدق بثمنه او يقيم بدله من ثمن ذلك ضرورة كون مقتضاه الرجوع الى ملكه وان كان قد تعين نحره بالاشعار ومن هنا انكر الكركي جواز البيع لانه وجه في لك بان الواجب كان ذبحه بجملته فاذا تعذر سقط فيجوز بيعه ويستحب الصدقة بثمنه كما تستحب الصدقة ببعض لحمه ثم قال وهذا الحكم ذكره المص وجماعة وينبغي تقييده بما اذا لم يكن مضمونا كالكفارات والمنذور فانه يجب اقامة بدله وهذا النوع يمكن جعله فردا من افراد هدي السياق كما مر فلا بد من استثنائه الا ان يحمل على الغالب الظاهر من كون هدي السياق هو المتبرع به وقد دل على الحكمين معا صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع سئلته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وفي حسنة الحلبي ظاهر بيعه والصدقة بثمنه واهداء هدي اخر وحملت على الاستحباب مع انها مقطوعة فلا حجة فيها واستشكل المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب الحكم المذكور بان هدي السياق صار متعينا نحره فكيف يجوز بيعه وجوابه انه مع ما فيه النص الصحيح فلا يمنع ان الواجب انما هو ذبحه في محله وقد تعذر فيسقط انتهى وربما اشكل بما تقدم من وجوب ذبحه عند عجزه وهو قريب من الكسر بل العجز اعم منه لكن النص قد ورد بالفرق فيه ولا انا لم نجد نصا فارقا بين الكسر وغيره بل صحيحة الحلبي السابقة مصرحة بالذبح والتعليم على الوجه المذكور مع الكسر كخبر علي بن ابي حمزة بل عن ظ اهل اللغة ان المراد من العطب الذي وقع عنوانا في النصوص قال في القاموس عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر وان كان الظاهر كونه للاعم من الكسر وغيره وثانيا ان الذي عثرنا عليه من نصوص البيع هي صحيحة محمد بن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر وحسنة الحلبي سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه و يهدي هديا اخر ومورد هما كما ترى في الواجب ومن هنا قال في ك المستفاد من الاخبار ان هدي السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب نحره في مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالاظهر كراهة بيعه للنهي عنه في صحيح ابن مسلم قلت وبذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره المص والفاضل وغيرهما من الفرق بين العجز عن الوصول وبين خصوص الكسر بل والاشكال في الحكم باستحباب الصدقة مع ظهور الامر في الوجوب ولا صارف ودعوى كون صحيح الحلبي مقطوعا لا حجة فيها يدفعها بعد التسليم اعتضادها بالصحيح الاخر بل ربما يؤيد وجوبها كونها قائمة مقام الصدقة بلحمه نعم لا وجه للاشكال في اصل البيع بما سمعته من الكركي في مقابلة النص المعتبر مع انه باق على ملكه وان وجب نحره او ذبحه بالاشعار على ما عرفت كما انه يمكن تعدية الحكم بالبيع الى غير الواجب من سياق الهدي بالفحوى بل قد يقال ان المراد بالواجب نحره بالاشعار فيشمل المتبرع به ولعله لذا لم يفرق من تعرض للحكم بين افراد هدي السياق نعم في كشف اللثام تفسير هدي السياق الذي جعل عنوانا للمسئلتين اي الذبح عند العجز و البيع والصدقة بالثمن عند الكسر بما وجب هداه بالسياق انضم اليه نذر معين او لا بل لا في الاول وكذا ما وجب عينه اصالة بالنذر ونحوه معللا لجواز بيعه بخروجه عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وصحيح حماد السابق لكن اعترف بعد ذلك بان الصحيح المزبور ظاهر في الواجب مط لا بالسياق بل في نذر او كفارة قال ووجوب بدله ظاهر وعليه حمل ما في كره وهي كذلك فيه ما عرفته سابقا من انه لا دليل على البيع مع الكسر واستحباب الصدقة بالثمن في محل البحث بعد فرض ظهور الصحيح المزبور فيما ذكره مضافا الى عدم قرينة على تخصيص هدي السياق هنا بما ذكره بل لعل ظاهر النص والفتوى خلافه فالاولى التعميم لجميع افراد هدي السياق في الحكمين معا وان وجب الابدال في المضمون كما دلت عليه النصوص السابقة ودعوى انه يقتضي عادة المبدل عنه الى الملك لذا جاز البيع واتجه المنع كما عرفته بل يمكن كون البيع مع الصدقة بثمنه لكونه اعود للفقراء خصوصا اذا كان في مكان لا مستحق فيه وذبحه في المكان وتركه تعريض له بالتلف واكل الحيوانات له ومن ذلك يظهر لك وجوب الصدقة بالثمن كما هو مقتضى النص باعتبار كونه عوضا عما هو للفقير لتحقق الموافق للنصوص ان لم يكن اجماع على خلافه هو التخيير في العاجز والمكسور ونحوهما بين نحره والدلالة عليه وبين بيعه والصدقة بثمنه لكن مع ذلك يجب في المضمون البدل ومنه يعلم الاشكال فيما في المتن وغيره من الفرق بين الكسر وغيره بما سمعت ومن استحباب الصدقة بالثمن وغير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وان استدل للاخير باصل البرائة المقطوع بما عرفت والعسر والحرج الواضح منعهما وفي عدم استحباب الصدقة بالثمن او شراء بدله به بنحو بعض نسخ المتن ولم نجد له ما يشهد له الا دعوى احتمال ارادة معنى ومن الواو في الصحيح بلا قرينة والله العالم ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وشبهه بل يستحب تثليثه بالاكل والصدقة والهدية بل استغرب الشهيد في س مساواته لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا باس به كما في ك للاطلاق قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر المتناول لهدي التمتع وغيره وربما احتمل في نحو عبارة المتن ارادة الهدي الذي يريد سوقه لا يتعين هديا قبل السوق والاشعار الا اذا نذره بعينه لكنه كما ترى وكذا احتمال ارادة انه لا يتعين هديا بالاشعار لجواز الابدال بناء على بعض الاقوال السابقة وربما ايد بما في لف من انه ان ضل فاشترى بدله فذبحه ثم وجد ما شراه لم يجب ذبحه وان اشعره او قلده لانه امتثل وخرج عن العهدة لكن قد عرفت ما في ذلك كله وانه بالاشعار او التقليد يتعين نحره كما تقدم الكلام فيه نعم ظ العبارة و نحوها انه لا يجب في هدي السياق الا الذبح والنحر وانه لا يجب الاكل والاطعام والاهداء والصدقة ولكنه مناف لظاهر الكتاب والسنة كما ستعرف ان شاء الله ولو سرق هدي السياق من غير تفريط لم يضمن وان كان قد عينه بالنذر مثلا للاصل وما عرفته من عدم وجوب هدي السياق في الذمة وان تعين للذبح بالاشعار ولصحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر فليس عليه شيء بناء على ارادة ما يعم الهدي من الاضحية او على عدم الفرق بينهما في ذلك وح يحمل على الاستدلال بقول الكاظم ع في خبر علي اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله ومرسل ابرهيم بن عبد الله عن رجل قال اشتري لي ابي شاة بمنى فسرقت فقال لي ابي ائت ابا عبد الله ع فاسئله عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال ما ضحى بمنى شاة افضل من شاتك

نعم يضمن ان نذره مطلقا ثم عين فيه المنذور كما سمعت وكذا الكفارات بل وهدي المتعة على ما عن ظاهر التذكرة لوجوب الجميع في الذمة بل في المدارك انه قد قطع الاصحاب بانه لو عطب او سرق
يرجع الواجب الى الذمة كالدين اذا رهن عليه رهن فان الحق متعلق بالذمة والرهن فمتى تلف الرهن استوفى من المدين وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا لكن في كشف اللثام
عن ... ولم ... وهو ... عدم الضمان ايضا المرسل احمد بن محمد بن عيسى عن الصادق (ع) في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال
ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه المختص بالمتعة والخبران السابقان المحتمل آخرهما كما في كشف اللثام كونه في المنذور ووصف شاته بالفضل والاخبار
بانه ضحى عنه ولهذا ذلك اجر التضحية وانهما ان لم يحملوا على ان الجميع ضعيف لا جابر له يخرج به عما تقتضيه القواعد والنصوص السابقة ويمكن تنزيل المتن
وما شابهه على غير ذلك هذا كله مع عدم التفريط اما معه فظاهر بعض وصريح آخر الضمان مطلقا لتعين دفعه لكن اشكله الكركي بانه مناف لما سبق من عدم
تعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر وكان مقتضاه جواز التصرف فيه كيف شاء فلا وجه لضمانه مع التفريط ولو حمل ما في المتن ونحوه على المضمون في الذمة
لا يجزي الضمان مع التفريط وعدمه وفيه عدم توقف الضمان على تعين الصدقة بل يكفي فيه وجوب نحره او ذبحه بمنى فاذا فرط فيه قبل فعل الواجب ضمنه على
معنى وجوب ذبح البدل وان لم يجب التصدق به كما هو واضح والله العالم ولو ضل فذبحه الواجد في محله عن صاحبه اجزأ عنه كما صرح به الشيخ وغيره للصحيح منصور بن
حازم عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن
صاحبه الذي مقتضاه كالفتاوى عدم الفرق بين المتبرع به وبين الواجب منه ذاتا او كفارة فتوقف الكركي في الواجب في غير محله خصوصا مع مواطن على
الاجزاء في هدي التمتع الذي هو مقتضى الصحيح المزبور بل والفتاوى عدا المحكي عن التلخيص كالكفارة والنذر وكذا لا يشترط معرفة صاحبه بعينه لان يكون الضلال
عن تفريط لاطلاق الخبر والفتاوى بل صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان من وجد ... ايضا فليعرفه ثم ليذبحه عن صاحبه كالصريح في عدم اعتبار المعرفة نعم
لو ذبحه عن نفسه لا عن صاحبه لم يجز عن احد كما تقدم الكلام فيه سابقا ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير ان لم يكن قد اشعره لعدم تعينه لخ
بلا امانة ولو كان قد ذبح الاخير الذي هو البدل ذبح الاول ندبا كما في محكي الخ لانه مثل خرج عن العهدة الا ان يكون منذورا بعينه وفيه ان المحرج وجوب ذبحه
مع الاشعار والذي قد عرفت سابقا ايجابه الذبح ولذا قال في كشف اللثام نص في كره وتو ... على وجوبه مع الاشعار وفاقا لغيره بل هو مقتضى الامر في صحيح
الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي من ماله
ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها وعدوى زادة النكاة منه لا شاهد لها حتى خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل اشترى كبشا
فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فان اشترى ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الآخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح
معه مع ضعف سنده بمجهولية ... كما في ك وعدم تعرضه للسياق بل لعل الظاهر ان المسؤول عنه فيه هدي التمتع على انه امر فيه ايضا بذبح الاول مع ذبح
الاخير من التعرض ... من دعوى كون مستند المصنف والجماعة صحيح ابي بصير المشير به الى الخبر المزبور ان من التعرض لا استدلال له في ك بالصحيح الاول مع عدم
خلاف في المسئلة بل حكاه عن المصنف في جملة من كتبه مع انك قد سمعت ما عن هي وكره وتو وغيرها ثم ان بينهما معا اشكال المتن وغيره بظهوره في وجوب اقامة
البدل في هدي السياق المتبرع به ووجوب نحره ان لم يجد الاول وهو مناف لما تقدم من عدم وجوب اقامة البدل لو هلك ثم اجاب عنه في لك اما بالتزام وجوب
البدل مع الضياع ونحوه مع التفريط والهلاك ولا بعد في ذلك بعد ورود النص واما بتخصيص الضياع بما وقع منه بتفريط فيه ولا انه لا ظهور في المتن في
ذلك ضرورة اعتبار اقامة البدل المذكور في المتن من لو بدل تصدقها مع الجواز كان وجوب الذبح بعد الاشعار لا يقتضي ذلك ايضا وثانيا انه لا نص يقتضي
الفرق بين الضياع وبين الهلاك والتفريط لم نعثر كما اعترف به غيرنا ايضا الا على الخبر المزبور لو اتضح عدالته على ذلك ثم قال في ك انه يمكن حمل عبارة
المصنف على الهدي الواجب ثم وجوب اقامة بدله ويكون المراد انه لو وجد الاول بعد ذبح الاخير لم يجب ذبحه لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين فيجب ذبحه
ح بعد ذبح الاخير لتعينه بالنذر ولكن لا يخفى فيه مع عدم قرينة على التنزيل المزبور بل الظاهر خلافه منع عدم وجوب نحره وان كان قد ذبح الاخير مع
مع فرض اشعاره او تقليده كما عرفته سابقا فالتحقيق عدم وجوب الابدال في المتبرع به وان كان قد اشعر كما انه يجب عليه نحره مع ذبح الاخير وعدمه فان كان
قد اشعره نعم لا يجب عليه ذبح ما لم يشعر منهما والله العالم ويجوز ركوب الهدي المتبرع به ما لم يضر به وشرب لبنه ما لم يضر بولده بلا خلاف اجده فيه بل في ك
هو موضع وفاق وعن غيرها الاجماع مطلقا من الاسكافي في الواجب بل لا اشكال فيه على ما عرفته سابقا من عدم خروجه عن ملكه بالاشعار والتقليد وان
تعين للذبح مضافا الى كونه المتيقن من نصوص المقام كقول الصادق (ع) في خبر ابي الصباح الكناني وابي بصير في قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ان احتاج
الى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها وفي صحيح سليمان بن خالد ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لا يضر بولدها ثم انحرهما جميعا
قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان امير المؤمنين (ع) رأى اناسا يمشون قد جهدهم المشي فحملهم على بدنة وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه
هدي فليركب على هديه وفي صحيح حريز كان علي (ع) اذا ساق البدن ومر على المشاة حملهم على بدنه وان ضلت راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضر ولا مثقل وفي
صحيح منصور كان علي (ع) يحلب البدن ويحمل عليها غير مضر وسئله يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الرجل يركب هديه ان احتاج اليه فقال قال رسول الله (ص)
يركبها غير مجهد ولا متعب كما ان ابن مسلم سأل ابا جعفر (ع) في الصحيح عن البدنة تنتج ايحلبها قال احلبها غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعا قلت نشرب من لبنها قال نعم
ويسقي ان شاء بل لعل اطلاقها شامل للهدي الواجب مطلقا سواء كان مضمونا او غير مضمون كما هو المشهور خلافا للمحكي عن ابي علي قال لا بأس بان يشرب من لبن
هديه ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم مع انه غير صريح في المخالفة لكنه نفى عنه البأس في المخ بل في لك يعد ان
حمل عبارة المتن على المتبرع به قال ولو كان الهدي مضمونا كالكفارات والنذور لم يجز تناول شيء منه ولا الانتفاع به مطلقا فان فعل ضمن قيمته او مثله
للمستحقين وهو مساكين الحرم وفي الحدائق التفصيل بما سمعته سابقا عن الفاضل وغيره من حكاية الاجماع على الاستثناء فان تم والا كان الجميع كما ترى اجتهادا في

في مقابلة الاطلاق النصوص بل وفتاوى كثير كما اعترف به في الرياض المتناول للجميع لافراد حق الواجب المعين بالنذر ونحوه وان قلنا بخروجه عن الملك بذلك
اذ الاباحة الشرعية الثابتة من الاطلاق المزبور لا تنافي ذلك ودعوى كون المراد من الاطلاق المزبور غير المضمون لا دليل عليها نعم في خبر السكوني عن
جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فيعرف بها البدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها
على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها لكن القصور عن المعارضة من وجوه ينبغي حمله على الكراهة او على صورة الاضرار او على انه بالنسبة
الى الركوب حال سير حج فالاطلاق الطلق حاله في شمول المزبور كما ان الامر بذبح ولدها معها شامل لما اذا كان موجودا حال السياق وسيق معها او تجدد
بعد من غير فرق بين قصده مع الام في السوق وعدمه ومن هنا في محكي ط وتب ثم والجامع على ان الهدي اذا نتجت فالولد هدي نعم لو كان متولدا
حال السوق ولم يقصد سوقه لم يجب ذبحه للاصل بعد ظهور النصوص في غيره فلو اضر به شرب اللبن فلا ضمان لكونه ماله واما الصوف والشعر ففي ك بل في
الحدائق نسبته الى الاصحاب انه ان كان موجودا عند التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان يضر به فيزيله ويتصدق به على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد
بعد التعيين كان كاللبن والولد وفيه ان الجميع مع عدم النص فيه بالخصوص مراعات القواعد المتجدد بالنسبة الى بقاء الهدي على ملك صاحبه وعدمه كالهدي
المتبرع به وغيره مما كان معينا بنذر ونحوه وقلنا بخروجه عن الملك فيحكم في الاول بجواز التصرف فيه ما شاء بخلاف الثاني على ان قولهم كاللبن والولد غير واضح
الوجه بعد ما عرفت من جواز شرب اللبن وسقيه ووجوب ذبح الولد ثم ان ظاهر قول المصنف ما لم يضر بها او بولدها عدم الجواز مع ذلك لظاهر النصوص بل صريح بعضها
واحد بالضمان ايضا وان كان لا يخ من نظر كما ان ما عن بعض من ان الافضل التصدق باللبن اذا فضل عن الولد كذلك ايضا لعدم الدليل وان كان الامر سهلا بعد ملاحظة
التسامح والله العالم وكل هدي واجب بغير الاشعار والتقليد بخلاف هدي القران بل كان كهدي الكفارات والفداء والنذر ونحو ذلك غير هدي التمتع لا يجوز ان
يعطى الجزار منها شيئا عوضا عن ذبحه ولا اخذ شيء من جلودها ولا اكل شيء منها فان اكل غرم تصدق بثمن ما اكل القيمة وفاقا للمشهور بل في محكي هي وكره لا يجوز
الاكل من كل واجب غير هدي التمتع ذهب اليه علماؤنا اجمع مضافا الى تعلقه بحق الفقراء سيما في نحو النذر والى صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) عن فداء الصيد
ياكل صاحبه من لحمه قال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وصحيح معوية عن الصادق (ع) سئل عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي
الجزارين وقال نهى رسول الله (ص) ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وحسن حفص بن البختري عن رسول الله (ص) ان يعطى الجزار من
جلود الهدي وجلالها شيئا وخبر ابي بصير عنه ايضا سألته عن الهدي ما ياكل منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه وكل هدي من تمام الحج فكل ومضمر ابي بصير
سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزاء فعليه فداؤه قلت ياكل منه قال لا انما هو للمساكين فان لم يكن
مضمونا فليس عليه شيء قلت ياكل منه قال ياكل منه وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يقول لا ياكل المحرم من الفدية
ولا الكفارات ولا جزاء الصيد ياكل مما سوى ذلك وخبر السكوني عن ابي جعفر (ع) اذا اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفي
الفقيه في رواية حماد عن حريز ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن في ذي ايضا انه ياكل منه مضمونا كان او غير مضمون بل في خبر عبد
الملك القمي عن الصادق (ع) يؤكل من كل هدي نذرا كان او جزاء وفي خبر جعفر بن بشير عنه ايضا سأله عن البدن التي تكون جزاء الايمان والنساء ولغيره يؤكل منها
قال نعم يؤكل من كل البدن وخبره الآخر عنه ايضا يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وفي خبر عمر بن يزيد عنه ايضا قال قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضا
او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين
يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وفي الفقيه عنهم عليهم السلام انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها
بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وفي خبر صفوان بن يحيى المروي عن العلل انه سأل الكاظم (ع) الرجل يعطي الاضحية من يسلخها
بجلدها قال لا بأس به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم ولعله لذلك مع الاصل كان المحكي عن ابن ادريس كراهة اعطاء الجزار الجلد جمعا بين ذلك
وبين النهي السابق وان نوقش بان ظاهر الاخير المستحب لكن يدفعه ظهور الاستدلال في العموم لم يكن صريحا فيه نعم هو قاصر عن المعارضة بالشهرة العظيمة وغيرها فلذا
كان العمل على المشهور كما ان ما عن بعض من انه يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ايضا ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج منها شيئا
لحاجته الى ذلك تصدق بثمنه ونحوه عن ك لذلك ايضا وان قيل انما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول فانك قد سمعت في صحيح معوية عن الصادق
ولكن فيه مع ان المعارض لكل منهما حاصل كما عرفت عدم المكافئة فالاولى اجتنابه اجمع وخصوصا بالنسبة الى الاكل الذي قد عرفت حكاية الاجماع عليه وان سمعت ما
في النصوص السابقة المحتمل لحال الضرورة مع غرامة القيمة كما عن الشيخ بل قيل انه غير نص في اكل المالك وان كان هو بعيدا فتحصل لا يترك بغير ذلك هذا كله في اعطاء
الجزار الاهاب والقلائد والجلال اللحم على وجه الاجرة اما اذا كان على وجه الصدقة مع كونه من اهلها فلا باس كما صرح به في ك ومحكي تي والغنية والاصباح وان
لم يذكر الجلال في الاخير والقلائد ايضا في ما سبقه عن المقنع والهداية في هدي المتعة ولا تعطي الجزار جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق بها ولا تعط
السلاخ منها وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب وان اطلق نحرها بمكة كما في فع وعد بل ومحكي ط وثم
وتر وان خصت من مكة فناء الكعبة وهو مع انه احوط موافق لما تسمعه من الخبر الا انه ليس خلافا في اصل الحكم الذي ينبغي القطع به في الاول فان البدنة وان كان
اسما للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما في الصحاح والقاموس او لما تنحر فيها او في منى من الابل خاصة او والبقر ايضا الا ان تعيين المكان من الناذر قرينة على عدم ارادة
ذلك كما يشهد له خبر محمد عن ابي جعفر (ع) في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة فقال (ع) اذا سمى مكانا فلينحر فيه وخبر اسحق الازرق الصائغ سألت ابا الحسن (ع) عن رجل
جعل لله تعالى عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال (ع) لي عليه ان ينحرها حيث جعل لله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن ومن
الآخر مضافا الى الاعتضاد بمفهوم الاول وبقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وبما عرفت من كون البدنة اسما لذلك وبما عن الغنية من انه نذر الهدي وعين

موضعا تعين ولا يجد نحره قبالة الكعبة للاجماع والاحتياط بل وما عرفت من ان ما يجب من الدماء بالنذر ان يذبحه ببلده او بقعة لزمه في الذي عينه بالنذر والا لم نحره الا بمكة قبالة الكعبة بالحزورة للاجماع بل عن بعض ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بظهر الوجه في الحكم في الثاني وان توقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين مستوجهين التخيير بين شاء للاصل والاطلاق الذين لا يخرج عنهما بالخبر المزبور بعد ضعفه لكن فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه نعم لو لم يكن المنذور بدنة او هديا او نحو ذلك مما هو ظاهر في كون المراد مكة اتجه التخيير بين سائر الامكنة وما سمعته من اجماع ف يمكن تنزيله على ارادة نذر الهدي او البدنة او نحو ذلك مما يكون ظاهرا في ارادة مكة بل بما يتلو بعد صحة نذر الهدي وان كان اسما لما يخرج منها لكن قد عرفت ان التصريح بغير المكان قرينة على ارادة غير ذلك من الهدي ما لم يخرج ملاحظة مصداق عنوان النذر مثلا مع عدم القرينة فضلا عن التصريح والاتباع وبذلك يظهر لك عدم مخالفة المسئلة للاصول بعد ما عرفت من كون الهدي اسما للنحر والذبح في المكان المخصوص وكذا البدنة اما مع الاطلاق نذر الذبح والنحر فلا اشكال في الاجزاء باي مكان شاء مع فرض عدم انصراف الاطلاق الى غيره والله العالم ويستحب كما في ع ان ياكل من هدي السياق غير الواجب من كفارة او نذر للصدقة وان يهدي ثلثه وان يتصدق بثلثه كهدي التمتع للموثق عن شعيب العقرقوفي قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث واهد ثلثا وفي صحيح سيف التمار عنه ع ان سعد بن عبد الملك ساق هديا في حجه فلقي ابا جعفر ع فسئله كيف يصنع به فقال اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسئلك ولو تقييد المص والفاضل الاكل بالثلث لمعدوم او نصرف غالبا فيكفي فيه المسمى ولذا اطلقت الاخبار بان النبي ص امر بان يؤخذ من كل بدنة من بدنه جذوة فطبخت واكل هو وامير المؤمنين ع وحسيا المرق ونقل الامر بالثلث في الخبر الاول محمول على ارادة اكل اهله معه ومن يقوم مقامهم وعن ابن ادريس التصريح بوجوب الثلثة كما في هدي التمتع لما مر من الدليل في كشف اللثام وكلام الحلي وابن سعيد يحتمل الامرين والمص يحتمل ان يقول بالوجوب وانما ذكر الاستحباب بناء عليه في هدي التمتع ولم يصرح بالوجوب اكتفاء بما قدم وان لا يقول الا بالاستحباب بناء على ان اصل هذا الهدي الاستحباب وان تعين بالسوق الذبح بمعنى انه ليس له بيعه ونحوه لكن قد سمعت عن المقنعة انه لا يوجب الذبح وقال فيه تحصل الامثال بالسوق بعد الاشعار او التقليد تلك وبالجملة فيه عبارة المص والوجوب وان كان احوط بل هو مقتضي الاية لكن ظاهر المص والفاضل الندب خصوصا بعد قولهما وكذا الاضحية اي يستحب ان ياكل منها ثلثا ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث لقول امير المؤمنين ع في خطبة له واذا ضحيتم فكلوا منها واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام ولما روي من ان علي بن الحسين عليهما السلام والباقر ع كانا يتصدقان بثلث الاضاحي على الجيران وبثلث على المساكين ويمسكان ثلثا لاهل البيت ومقتضى الاستحباب المزبور جواز الترك الذي من افراده اكل الجميع فلا يضمن للفقراء شيئا وان استحب له غرامة الثلث بناء على تبعيته الغرامة للخطاب بالتصدق به لكن عن مبسوط الشيخ ولو تصدق بالجميع كان افضل الى ان قال فان خالف واكل الكل غرم ما كان يجزيه التصدق به وهو اليسير والافضل ان يغرم الثلث ظاهره وجوب الغرم في الجملة كما ان صريحه افضلية التصدق بالجميع مع اجماع علمائنا كما في لف على استحباب الاكل بل حكى عنه فيها نص بعد ذلك اللهم الا ان يريد ان التصدق به راجع افضل من ذلك لكن لم نعرف له شاهدا بذلك وعن ط ايضا ان من نذر اضحية فليس له ان ياكل منها ولعله لعموم ما مر من النهي عن الاكل من الهدي الواجب وفيه امكان منع شموله لذلك بعد عموم الاخبار بالاكل من الاضحية وانصراف النذر الى المعهود في الشرع المندرج فيه الاضحية المندوبة اذ المراد وجوبها به بحكمها ولعله لذا كان المحكي عنه في ف والفاضل في ير ان له الاكل مستدلا بين عليه بعموم فكلوا منها وان كان فيه منع هذا وفي ك فالمعلوم الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير تقييد بوجوبها واستدل عليه في هي بانها خرجت عن ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة ولعل ذلك مراد الاصحاب وفيه انه خلاف الظاهر ولا استبعاد في خروجها عن الملك بالذبح كما سمعته من هي وان كانت مندوبة او وجوب صرفها في ذلك وان بقيت على الملك كما هو واضح

الخامس في الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء على ما هو المعروف من اللغة فيها وان جاء على ما عن مجمع البحرين فيها ايضا ضحية كعطية والجمع ضحايا كعطايا واضحاة بفتح الهمزة كارطاة والجمع اضحى كارطى وربما كان هو الاضحى في بعض النصوص لانه والمراد بها ما يذبح او ينحر من النعم يوم عيد الاضحى وما بعده الى ثلثة ايام احدها يوم العيد او اربعة كذلك بل لعل وجه تسميتها بذلك الذبح فيها في الضحى غالبا بل سمي العيد بها وعلى كل حال فهي مستحبة استحبابا مؤكدا اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى ضرورة تبين مشروعيتها مضافا الى ما حكاه غير واحد من المفسرين ان المراد من قوله تعالى فصل لربك وانحر وان كان الموجود فيما وصل الينا من النصوص ان المراد به رفع اليدين حذاء الوجه مستقبل القبلة في افتتاح الصلوة وفي اخرى رفع اليدين في تكبيرات الصلوة وفي ثالث ان النحر الاعتدال في القيام على معنى ان يقيم المصلي صلبه في صلوته لكن لا مانع من ارادة الجميع على ضرب من التجوز او على نحو ارادة البطن مع الظواهر نعم هو فيها متوجه الى النبي ص خاصة وقد قيل ان وجوبه عليه من خواصه ص كالنصعة في البنوي ص الى النصوص المستفيضة بل المتواترة حتى ان الباقر ع في صحيح ابن مسلم قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة والصادق ع في جواب السؤال عنها هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل ما ترى في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه وسئله ايضا عبد الله بن سنان عن الاضحى واجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه من ذلك ظن الاسكافي وجوبها لكنه شاذ لما عرفت من الاجماع على الندب مضافا الى النبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم فلا باس بارادته من لفظ الوجوب على معنى كونه مندوبا موكدا كما في نظائره المقام بل لعله شايع خصوصا بعد قوله في الاول وهي سنة وان كان يحتمل لولا ما عرفت ارادة الوجوب المستفاد من السنة قبل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفى الوجوب عنه في الصحيح الاخر وغيره ولكن قد يناقش بان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسئول عنهم صغير واحد ليس فيه تصريح به وان كان السؤال يعمه الا ان الصحيح المتقدم الموجب للنسبة اليه خاص متقدم عليه بل من المعلوم ان التخصيص ارجح من المجاز عند التعارض خصوصا مع اقتضاء

ارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فيه فلا يمكن صرفها بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد معينه الحقيقي والمجازي وهو خلاف المحقق فالاظهر في الجواب ما عرفت بل لا يخفى على العارف بلسانهم عليهم السلم وبالمجونة لهم من القول ظهور هذه النصوص في الندب المؤكد سيما بعد ملاحظة غيرها من النصوص نحو ما ارسله في الفقيه من انه ضحى رسول الله ص بكبشين ذبح واحدا بيده وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من اهل بيتي وذبح الاخر وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي قال وكان امير المؤمنين ع يضحي عن رسول الله ص كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الا بذر الله منك ولك ويقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا اخر عن نفسه قال وقال علي ع لا يضحي عمن في البطن قال وذبح رسول الله ص عن نسائه البقرة وفيه ايضا جائت ام سلمة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ص يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال استقرضي فانه دين مقضي ويغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة من دمها وعن شريح بن هاني عن علي ع لو علم الناس ما في الاضحية لاستدانوا وضحوا انه يغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة تقطر من دمها وفي خبر السكوني المروي عن العلل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع قال رسول الله ص انما جعل هذا الاضحى لتشبع مساكينكم فاطعموهم من اللحم وفي خبر ابي بصير المروي عنه ايضا عن ابي عبد الله ع قلت له ما علة الاضحية فقال انه يغفر لصاحبها عند اول قطرة تقطر من دمها الى الارض وليعلم الله عز وجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ثم قال انظر كيف قبل الله قربان هابيل ورد قربان قابيل وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الاضحية فقال ضح بكبش املح اقرن فحلا سمينا فان لم تجد كبشا سمينا فمن فحولة المعز او موجوز من الضان او المعز فان لم تجد فنعجة من الضان سمينة قال وكان علي ع يقول ضح بثني فصاعدا واشتره سليم الاذنين والعينين واستقبل القبلة حين تريد ان تذبح وقل وجهت وجهي الاية اللهم تقبل مني بسم الله الذي لا اله الا هو والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته ثم كل واطعم وفي الفقيه قال رسول الله ص استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط بل عن العلل روايته مسندا عن ابي الحسن موسى ع عن رسول الله ص الى غير ذلك من النصوص المستفاد منها جملة من المندوبات ايضا ككونه سليم العين والاذن والقرانة وكونه ثنيا والدعاء بما سمعت بل ويستفاد منها ايضا جواز فعلها عن الميت والحي بل عما صدر ومتعدد ذكرا وانثى بل قيل يستفاد من خبر علي بن جعفر منها جواز تاخير الذبح عن التسمية بمقدار قرائة الدعاء المذكور ونحوه وكيف كان فوقتها بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار او غيرها ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسئلته عن الاضحى في غير منى فقال ثلثة فقلت فما تقول في مسافر قدم بعد الاضحى بيومين له ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم والظاهر ولو بقرينة ما قبله ارادة اليوم الثالث من يوم النحر لا الثالث بعده كما استظهره في كشف اللثام فيكون دالا على النحر في الرابع في غير منى فيحتاج الى حمله على القضاء المحتاج الى الدليل بل عن هي التصريح بفوات وقتها بفوات الايام فان ذبحها لم تكن اضحية واذا فرق لحمها على المساكين استحق الثواب على التفرقة دون الذبح نعم قال قبل ذلك في خصوص الواجبة بالنذر وشبهه لم يسقط وجوب قضائها اذا فاتت الايام معللا له بان لحمها مختص بالمساكين فلا يخرجون عن الاستحباب بفوات الوقت لكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ما عرفته سابقا من عدم كونها اضحية في غير الايام المزبورة فلا يكون موردا للوفاء بالنذر وعلى كل حال فالاولى ارادة ما ذكرناه من الخبر المزبور وموثق الساباطي سئالته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال ثلثة ايام الى غير ذلك نعم في ظاهر بعض النصوص ما يخالف ذلك كقول ابي جعفر ع في حسن ابن مسلم الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد في الامصار وخبر كليب الاسدي سئلت ابا عبد الله ع عن النحر فقال اما بمنى فثلثة ايام واما في البلدان فيوم واحد المحمول على ضرب من الندب او على ما عن الشيخ من ان المراد ان ايام النحر التي لا يجوز الصوم فيها بمنى ثلثة ايام وفي سائر البلدان يوم واحد مستدلا عليه بقول الصادق ع في خبر منصور النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي ثلثة ايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد الصوم صام من غد وان كان قد يناقش بعدم جواز صوم اليوم الثالث من ايام التشريق في منى كما عرفت اللهم الا ان يكون المراد انه قد يجوز صومه بدلا عن الهدي اذا كان هو يوم الحصبة اي يوم النفر واما النحر الاضحى ثلثة ايام وافضلها اولها فقضاء الاطلاق المحمول على التفصيل في غيره على انه كما قيل موافق لمذهب مالك والثوري وابي حنيفة فيمكن حمله على التقية بل يمكن نحوه في الخبر السابقين ثم ان الظاهر عدم اعتبار وقت مخصوص من يوم العيد في ذبحها للاطلاق وما دل على شرعيتها فيه لكن عن ط وقت الذبح يدخل يوم الاضحى اذا ارتفعت الشمس ومضى مقدار ما يمكن صلوة العيد والخطبتان بعدها وعن هي وقت الاضحية اذا طلعت الشمس ومضى مقدار صلوة العيد سواء صلى الامام او لم يصل وفي س وقتها بعد طلوع الشمس الى مضي قدر الصلوة والعيد والخطبة الا ان الظاهر ارادة الجميع ضربا من الندب لموثق سماعة عن ابي عبد الله ع قلت له متى نذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس المحمول على ذلك جمعا بينه وبين اطلاق الايام في غيره نصا وفتوى وربما ظن من لا يعرف لسان النصوص والفتاوي اعتبار الوقت المخصوص من اليوم المخصوص في مشروعيتها وهو غلط واضح والله العالم ولا باس بادخار لحمها بعد الثلثة وان قيل انه كان محرما فنسخ ففي خبر جابر بن عبد الله الانصاري امرنا رسول الله ص ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلثة ايام ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدي الى اهلنا وخبر حنان بن سدير عن الباقر ع وابي الصباح عن ابي عبد الله ع قالا نهى رسول الله ص عن لحوم الاضاحي بعد ثلثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا وصحيح ابن مسلم وخبر المروي عن العلل عن ابي جعفر ع كان النبي ص نهى ان تحبس لحوم الاضاحي فوق ثلثة ايام من اجل الحاجة فاما اليوم فلا باس به وصحيح جميل بن دراج سئالت ابا عبد الله ع عن حبس لحوم الاضاحي فوق الثلثة ايام بمنى فقال لا باس بذلك اليوم ان رسول الله ص انما نهى عن ذلك اولا لان الناس كانوا يومئذ مجهودين فاما اليوم فلا باس ومرسل الصدوق قال ابو عبد الله ع كان النهي عن خروج لحوم الاضاحي بعد ثلثة ايام لقلة اللحم وكثرة الناس فاما اليوم فقد كثر اللحم وقل الناس فلا باس باخراجه وخبر يزيد بن ابي زياد عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص نهيتكم عن ثلث عن زيارة القبور الا فزوروها ونهيتكم عن خروج لحوم الاضاحي من بعد ثلثة ايام الا فكلوا وادخروا ونهيتكم عن النبيذ الا فانبذوا وكل مسكر حرام يعني الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة واذا غلا فهو حرام وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع سئلته عن اخراج لحوم الاضاحي

من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شيء لحاجة الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه وربما يشكل بملاحظة جملة من هذه النصوص ما في المتن وغيره وعن محكي الاستبصار من أنه يكره أن يخرج به من منى بل عن بعضهم الحرمة وعن ابن إدريس لا يجوز وإن استدل له بخبر علي بن أبي حمزة عن أحدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من لحم أضحيته وله أن يأكل منها بمنى أيامها قال وهذه مسألة شهاب كتب إليه فيها وخبره الآخر عن أبي إبراهيم الذي رواه عن أحمد بن محمد لا يتزود الحاج من أضحيته وله أن يأكل منها أيامها إلا السنام فإنه دواء وقال أحمد لا بأس أن يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده بعد حمل النهي على الكراهة دون التحريم الذي يقصر الخبران المزبوران عن إثباته لضعفهما ومعارضتهما بما سمعت مما هو أقوى سندا وأكثر عددا مضافا إلى الأصل وما قيل من أنه كان يجوز الذبح بغيرها بل لعل الشيخ وإن عبر بعدم الجواز في بعض كتبه يريد منه الكراهة بقرينة تصريحه بها في الاستبصار مع أنه قال قبل ذلك ولا بأس بأكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام وادخارها مستدلا عليه بجملة من النصوص السابقة ولا ريب أن الادخار بعد ثلاثة لا يكون غالبا إلا بعد الخروج من منى لأنه بعد الثلاث لا يبقى فيها أحد فلولا أن المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي بين كلاميه إلا أن يحمل جواز الادخار على غير منى أو على ما لا يجامع الخروج به من منى وعلى كل حال فلا ريب في عدم الحرمة إنما الكلام في إثبات الكراهة بالخبرين المزبورين المحتملين لإرادة النهي عنه قبل ذلك لا في مثل هذه الأيام كما سمعته في النصوص السابقة أو هو أولى من حمل ذلك على إرادة بيان الجواز لا ينافي الكراهة أو على إرادة إخراج ما يضحيه غيره دون أضحيته لكن الإنصاف أن التدبر يقتضي الجمع بينها بالأول وإن تفاوتت الكراهة شدة وضعفا بقي الكلام فيما أشكل على بعض الناس من منافاة هذه النصوص لما اتفقوا عليه ظاهرا من استحباب التثليث في الأضحية المقتضي لعدم بقاء شيء في يده إلا الثلث الذي هو في يده له يتصرف فيه كيف شاء مع أنه لا يزيد غالبا على مصرفه في ثلاثة أيام فمن حتى ينهى عن إخراجه ثم يؤمر به ويعلل بوجود المستحق وعدمه إذ لا يتعلق به حق المستحق بعد إخراج حق المستحقين اللهم إلا أن يحمل استحباب التثليث على صدر الإسلام من حيث قلة اللحم وكثرة الناس وأنه بعد ذلك سقط هذا الحكم لعدم من يتصدق به عليه من جهة لسبب كثرة اللحم وقلة الناس فلا بأس بإخراج اللحم وادخاره وعكسه في ذلك الصرف الموظف إلا أن هذا لا يلائم كلام الأصحاب لاتفاقهم على استحباب هذا الحكم في جميع الأعصار وهو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة عدم التنافي بين الاستحباب المزبور وكراهة الادخار والإخراج إذا لم يأت بالمستحب أو في ثلاثة خاصة كما هو واضح وكيف كان فلا بأس بإخراج ما يضحيه غيره إذا كان قد أهدي إليه أو تصدق به عليه واشتراه ولو من أضحيته للأصل بعد اختصاص الخبرين السابقين بأضحيته من حيث تضحيته وما سمعته في الثاني منهما من قول أحمد بل عن الشيخ حمل صحيح ابن مسلم المشتمل على الإذن في الإخراج اليوم على ذلك مستشهدا له بما سمعته من قول أحمد وإن كان هو بعيدا مع أن الشاهد مقطوع أيضا فلعله تحريم ما عرفت والله العالم ويجزي الهدي الواجب عن الأضحية المندوبة كما صرح به غير واحد لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم يجزيه في الأضحية هديه والصادق عليه السلام في صحيح الحلبي يجزي الهدي عن الأضحية وربما كان في لفظ الإجزاء إشعار أو ظهور بما ذكره غير واحد من أن الجمع بينهما أفضل مضافا إلى ما قيل من أن فيه فضل المعروف ونفع المساكين ثم إن الظاهر التعبير بإجزاء مطلق الهدي عنها كما عن بعض ولم يرد هدي كره خلافا للقواعد من تقييده كالمتن بالواجب بل في ع وعن الملخص والتبصرة التقييد بهدي التمتع ولعله لدعوى الانصراف لكن فيهما منع واضح كمنع احتمال إرادة النص على الأخفى من القيد كما في كشف اللثام والله العالم ومن لم يجد الأضحية تصدق بثمنها فإن اختلفت أثمانها جمع الأعلى والأوسط والأدون وتصدق بثلث الجميع بلا خلاف أجده في شيء من ذلك لخبر عبد الله بن عمر قال كنا بالمدينة فأصابنا غلاء في الأضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري إلى أبي الحسن عليه السلام فأخبره بما اشترينا وإنا لم نجد بعد فوقع إليه انظروا إلى الثمن الأول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر كما صرح به غير واحد أن المراد التصدق بقيمة منسوبة إلى ما كان من القيم فمن الاثنين النصف ومن الثلث الثلث ومن الأربع الربع وهكذا وأن اقتصار الأصحاب على الثلث تبعا للرواية التي يمكن أن تكون هي المستند للاستحباب فيما ذكروه في اختلاف قيم المعيب والصحيح والله العالم ويستحب أن يكون التضحية بما يشتريه مثلا والمراد أنه يكره التضحية بما يربيه لخبر محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لأضحي به فلما أخذته وأضجعته نظر إلي فرحمته ورققت له ثم إني ذبحته فقال لي ما كنت أحب لك أن تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه بل في مرسل الفقيه عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لا يضحي بشيء من الدواجن وهو يقتضي كراهية الأعم من الأول إذ الدواجن جمع داجن هي الشاة التي تألف البيوت كما عن الجوهري وعن القاموس دجن بالمكان دجونا أقام والحمام والشاة وغيرها ألفت البيوت وهي دجن وداجن ودواجن أيضا قال في محكي القاموس دجن بالمكان دجونا أقام والإبل وغيرها ألفت وربته حبسها في المنزل على العلف والله العالم ويكره أن يأخذ شيئا من جلود الأضاحي لصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام سألته عن جلود الأضاحي هل يصلح لمن ضحى بها أن يجعلها جرابا قال لا يصلح أن يجعلها جرابا إلا أن يتصدق بثمنها والظاهر فيها وفي إرادة المثال من جعلها جرابا فلا حرج في أخذها والتصرف فيها ببيع وغيره للأصل وبعض النصوص السابقة وخصوص خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام السابق المشتمل على الإهاب وخبره الآخر عنه أيضا ينتفع بجلد الأضحية ويشترى به المتاع وإن تصدق به فهو أفضل مؤيدا بما سمعته من جواز إعطائها الجزار بأجرة لكن عن ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة أو تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فإن خالف تصدق بثمنه وعن ف أنه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا أو نذرا إلا إذا تصدق بثمنه على المساكين وقال أبو حنيفة أو بيعها بآلة البيت على أن يعيرها كالقدر والفأس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحال وقال عطا يجوز بيعها على كل حال وقال الأوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت إلى أن قال دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم وأيضا فالجلد إذا كان للمساكين فلا فرق بين أن يعطيهم إياه أو ثمنه ومقتضى الأول بل والثاني الحرمة وإن صح البيع وإلا فلا وجه للتصدق بالثمن إلا أنه كما ترى لا دليل عليه سوى دعوى الإجماع الذي لم أجد ما يشهد له بل المتأنى متحقق والأخبار المرسلة التي قد سمعت ما ينافيها فالأصح الجواز وكذا يكره أن يعطيه الجزار أجرة للنهي عنه في صحيح معاوية ابن عمار وغيره المحمول على الكراهة هنا لما سمعته من المرسل وخبر صفوان المتقدمين في جلود الهدي والأفضل من ذلك كله أن يتصدق بها لما سمعته من خبر معاوية ولو على الجزار إذا كانوا من أهلها والله العالم **الثالث** من مناسك منى يوم النحر الحلق والتقصير والمعروف بين الأصحاب وجوب النسك المزبور بل عن مجمع البيان أنه مذهب علمائنا أجمع إلا في قول شاذ للشيخ في التبيان أنه مندوب مع أن المحكي عن الشيخين أنهما جعلاه مسنونا كالرمي وعن ابن إدريس أنه منهم ومنه

في الرمي الواجب بغير نص الكتاب ولكنه حكى عنه أن الحلق والتقصير مندوب غير واجب وعن مجمع البيان أيضا بل ربما كان ظاهره اتفاق الأصحاب عليه وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للتأسي وما تسمعه من النصوص الموجبة للحلق على الملبد أو الصرورة المخيرة لغيرهما بينهما والأمر بهما إذا نسي حتى نفر أو في مكة وبالكفارة إذا طاف قبلهما والمعلقة للإحلال عليهما ولا خلاف محقق أجده في وجوب فعل أحدهما بمنى قبل المضي للطواف بل في كشف اللثام قطع به جماعة من الأصحاب ويظهر من خبري وما عن الغنية والإصباح أن من ينبغي أن يكون بمنى يراد منه الوجوب وإلا كان محجوجا بما تسمعه إن شاء الله من البناء على تركه حتى يخرج منها وقول الصادق عليه السلام في خبر سعيد الأعرج فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من أظفارهن ثم يمضين إلى مكة بل المشهور كما في كشف اللثام وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي أو حلوله في رحله على القولين وعن أبي الصلاح جواز تأخيره إلى آخر أيام التشريق ولكن لا يزور البيت قبله بل عن الفاضل في التذكرة أنه استحسنه لأن الله تعالى بين أوله بقوله حتى يبلغ الهدي محله ولم يبين آخره فمتى أتى به أجزأه كالطواف للزيارة والسعي ولكن لا ريب في أن الأحوط إيقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتا لذلك والشك فيما عداه وكيف كان فإذا فرغ من الذبح فهو مخير إن شاء حلق وإن شاء قصر والحلق أفضل الفردين الواجبين فينوي فيه الوجوب أيضا وعلى كل حال فلا خلاف أجده في شيء من ذلك في الحاج والمعتمر مفردة غير الملبد والصرورة ومعقوص الشعر بل عن ظاهر كره الإجماع عليه كما عن المنتهى نفي علم الخلاف فيه مضافا إلى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي الذي رواه ابن إدريس عن نوادر البزنطي من لبد شعره أو عقصه فليس عليه أن يقصر وعليه الحلق ومن لم يلبد تخير إن شاء قصر وإن شاء حلق والحلق أفضل كقوله لسالم أبي الفضل إذا اعتمر فسأله فقال احلق فإن رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم على المحلقين ثلاث مرات وعلى المقصرين مرة واحدة وقوله أيضا في صحيح الحلبي استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلقين ثلاث مرات وفي حسن حريز قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين وفي ع وعن محكي الجمل والعقود والغنية بل في كنز المتشابه تأكد في حق من لم يحج المسمى بالصرورة ومن لبد شعره بعسل أو صمغ لئلا يقمل أو يتسخ وقيل والقائل الشيخ في محكي ط وابن حمزة في محكي الوسيلة لا يجزيهما إلا الحلق وكذا عن المقنع ويب والجامع مع زيادة المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وق في الصرورة وعن ابن أبي عقيل في الملبد والمعقوص ولم يذكر الصرورة ومال إليه في ك وعلى كل حال فالأول أظهر عند المص للأصل وإطلاق قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين بعد العلم بعدم إرادة الجمع والتفصيل الموجب للإجمال فتعين التخيير على الإطلاق كظاهر حسن حريز السابق المشتمل على دعاء النبي صلى الله عليه وآله لهما إلا أنهما معا مخصوصان الأخير كما ترى ضرورة وجوب تقييدهما بقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي السابق وصحيح هشام بن سالم إذا عقص الرجل رأسه أو لبده في الحج أو العمرة فقد وجب عليه الحلق وفي خبر أبي سعيد يجب الحلق على ثلاثة نفر رجل لبد ورجل حج بدءا ولم يحج قبلها ورجل عقص رأسه وفي خبر أبي بصير على الصرورة أن يحلق رأسه ولا يقصر إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام وفي صحيح معاوية وحسنه ينبغي للصرورة أن يحلق وإن كان قد حج فإن شاء قصر وإن شاء حلق فإذا لبد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق وليس له التقصير وفي صحيحه أيضا إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وإن أنت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة إلا التقصير وفي خبر بكر بن خالد ليس للصرورة أن يقصر وسأله عمار عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق فقال إن كان قد حج قبلها فليجز شعره وإن كان لم يحج فلا بد له من الحلق وسأله أيضا سليمان بن مهران كيف صار الحلق على الصرورة واجبا دون من قد حج قال ليصير بذلك موسما بسمة الآمنين ألا تسمع قول الله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ولا داعي إلى حملها على التأكد وقوله ينبغي في الصحيح والحسن مع أنه في الصرورة خاصة لا صراحة فيه بعدم الوجوب بل ولا ظهور على وجه يصلح لصرف غيره عنه بل لعل إرادة ما لا ينافي الوجوب منه ولو بقرينة غيره أولى بل لعل الظاهر إرادة الوجوب منه هنا بقرينة قوله وإن كان قد حج فإن شاء إلخ فإن مفهومه نفي المشيئة عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص في الوجوب لأن الاستحباب لا يجامع نفي المشيئة اللهم إلا أن يقال إن الشهرة ترجح على غيرها من القرائن خصوصا بعد شم رائحة الندب مما سمعته في خبر ابن مهران وأشباهه إرادة التأكد من نحو ذلك والله العالم وليس على النساء حلق لا تعيينا ولا تخييرا بلا خلاف أجده بل عن ير نفي الإجماع عليه وهو الحجة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام ليس على النساء جمعة إلى أن قال ولا استلام الحجر ولا حلق والصادق عليه السلام في صحيح الحلبي ليس على النساء حلق ويجزيهن التقصير بل يحرم عليهن ذلك بلا خلاف أجده فيه أيضا بل عن الخلاف الإجماع عليه وهو الحجة بعد المرتضوي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تحلق المرأة رأسها أي في الإحلال لا مطلقا فإن الظاهر عدم حرمته عليها في غير المصاب المفضية للجزع للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر اللهم إلا أن يكون هناك شهرة بين الأصحاب تصلح جابرا للخبر المرسل المزبور بناء على إرادة الإطلاق فيكون كحلق اللحية للرجال وعلى كل حال فلا إشكال في عدم جوازه هنا كما لا ريب في تعين حقهن التقصير بلا خلاف أجده فيه أيضا لقول أحدهما عليهما السلام في خبر علي بن أبي حمزة وتقصر المرأة ويحلق الرجل وإن شاء قصر إن كان قد حج قبل ذلك لما سمعته من أمر الصادق عليه السلام بالأخذ من شعورهن والتقصير من أظفارهن في صحيح سعيد الأعرج السابق وقوله في مرسل ابن أبي عمير تقصر المرأة لعمرتها مقدار الأنملة ولذا قال المص ويجزيهن منه ولو مثل الأنملة كما في عد وقع ومحكي يب وط ويه والجامع لكن الأولى الجمع بينه وبين التقصير من الأظفار أيضا كما سمعته في صحيح الأعرج كما أن الأولى مراعاة القدر المزبور الذي يظهر من المص أنه أقل المجزي وإن كان المحكي عن الحج وغيره أنه كناية عن المسمى بل قيل هو ظاهر كره للأصل مع عدم ثبوت الزيادة والإطلاق الأخذ من الشعر في صحيح الأعرج وترك الاستفصال في حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال له إني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصر قال عليك بدنة قال قلت إني لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها فقال رحمها الله كانت أفقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء نعم ما عن ظاهر أبي علي من أنها لا يجزيها في التقصير ما دون القبضة لا نعرف له مأخذا وعن الشهيد حمله على الندب بل قد يظهر من عد وقع وغيرهما تحقق التقصير بذلك للرجل أيضا للأصل ولقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء والإطلاق التقصير في حسن الحلبي السابق إلا أنهما معا كما ترى لا تقدير فيهما بالأنملة التي لا يتوقف صدق التقصير من الشعر عليها عرفا كما هو واضح وكيف كان ففي عد في إجزاء الحلق للأمرين لو فعله عن التقصير نظر وفي كشف اللثام من أنه ابتدأ من شرعا ولذا وجبت الكفارة على من حلق في عمرة التمتع وهو ظاهر الأمر والتخيير بينهما وإيجاب أحدهما وتحريم الآخر وأن أول جزء من الحلق بل كله تقصير ولذا لم يرد فيمن حلق في عمرة التمتع وجوب تقصير عليه بعده بل قال وهو الوجه إن لم ينو الحلق أولا بل

او اخذ الشعر وفيه منع تحقق التقصير باول جزء من الحلق وعدم ورود التقصير فيمن حلق في عمرة التمتع للاتكال على وجوب الدم عليه على انه بعد ان عرفت حرمة الحلق عليهن كيف يتصور اجزاؤه عن الواجب ايضا بعد التسليم كونه فردا من التقصير منهيا عنه فلا يجزي عن الواجب فتامل جيدا والخنثى المشكل تقصر اذ لم تكن احد الثلاثة بل وان كانت على القول بالتخيير ايضا اما على القول بالوجوب فيتعين عليها فعلها مقدمة بناء على ان حرمة الحلق على النساء تشريعية كما هو الظاهر فيسقط للامر والاكان الحكم التخيير والله العالم ويجب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت لطواف الحج والسعي بلا خلاف اجده فيه وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وفي انه لا ريب في وجوب تقديمها على زيارة البيت للناسي وللاخبار الكثيرة ولعل مراده ما تسمعه من النصوص الامرة باعادته للناسي او مطلقا وبالشاة للعالم لكن في الرياض بعد الاعتراف بنفي خلاف ظاهر فيه في جملة من الكتب قال فان تم اجماعا والا فظاهر الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للفظ لا حرج وينبغي كالتعبير لا انبغي المتضمن ايضا للفظ لا ينبغي خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب ومراده بالصحيح الاول صحيح جميل عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله احلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج والظاهر كما في كشف اللثام انما ينفي الاثم عن الجاهل والناسي واحدهما واما الاخر فهو صحيح جميل ايضا وحسنه سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر الى اخر ما سمعته انفا ونحوه صحيح محمد بن حمران عنه عليه السلام ايضا لكن يمكن ارادة النهي منه ولو بقرينة شهرة الاصحاب وما تسمعه من النصوص وعلى كل حال فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وان اغفل في بعض الكتب كالمحكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل والغنية والكافي ونسبه في س الى الشيخ واتباعه بل عن ابن حمزة فان زار البيت قبل الحلق اعاد الطواف بعده وان تركه عمدا لزمه دم شاة فيحتمل ترك الاعادة او ارادة ترك الحلق حتى زار الا ان الجميع ليس خلافا محققا وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وهو ظاهر في الوجوب المقتضي لوجوب الترتيب عليه بل هو مشعر بارادة عدم الجواز من قول لا ينبغي في غيره من النصوص فما سمعته من الرياض من امكان ارادة ندب الدم فيه في غير محله نعم هو خال عن ذكر الاعادة التي مقتضى الاصل بقاؤها ايضا بل في س نسبته لك الى ظاهرهم بل عن الصيمري التصريح به ولكن فيه انه معارض بما حكاه ثاني الشهيدين من الاجماع على وجوب الاعادة الذي يشهد له اولويته من الناسي وترك الاستفصال في صحيح ابن يقطين سالت ابا الحسن عليه السلام عن المراة رمت جمرة العقبة وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وما قيل من ان الطواف المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وان كان لا يخ عن نظر لاعمية ذلك من الشرطية اللهم الا ان يدعى ظهورها من الامر بها في نحو العبادات المركبة وح يتجه الاستدلال به على المطلوب الذي لا ظهور في الصحيح المزبور بما ينافيه لخلوه عن ذكر الاعادة اعم من عدم وجوبها لكن في الرياض بعد ذكر الصحيح الدال عليها بالاطلاق قال وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولا يخفى عليك ما في ذلك هذا كله في العالم العامد ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء من دم ونحوه بلا خلاف اجده فيه للاصل وغيره ولكن عليه اعادة الطواف على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في ك وغيرها للاطلاق صحيح ابن يقطين السابق الذي لا ينافيه صحيح جميل السابق وغيره الذي استثنى فيه الناسي بعد عدم اشعاره بعدم الاعادة بل لا نفي الحرج في صحيحه الاخر المراد منه عدم بطلان الحج كنفي الباس في صحيح ابن يقطين واما الجاهل فلا دم عليه للاصل المعتضد بمفهوم صحيح ابن مسلم نعم عليه الاعادة وفاقا لثاني الشهيدين وغيره لاولويته من الناسي واطلاق صحيح ابن يقطين الذي لا ينافيه نفي الحرج في صحيح جميل بعد ما عرفت المراد منه فما عن الشهيد من الميل الى العدم لا يخ من نظر هذا والظ كما في كشف اللثام ان كل من وجب عليه الاعادة فان تعمد تركها بطل الحج الا مع العذر فيستنيب ان كان تعمد التقديم كان الظاهر وجوب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف كما عن ... في كره التصريح به تحصيلا للترتيب الظاهر من الادلة وجوبه ودونها كان الظاهر المتن عدمه ولعله صحيح ابن يقطين السابق الذي لا ظهور له في ذلك ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك كما في ك وك ويجب ان يحلق او يقصر بمنى فلو اخل عالما او جاهلا او ناسيا رجع فحلق او قصر بها وجوبا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بل عن المفاتيح لك ايضا وعن غيرها نفي الخلاف فيه ايضا وفي صحيح الحلبي سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا او تقصيرا وخبر ابي بصير سالته عن رجل جهل ان يقصر من راسه او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعره بها او يقصر ولا ينافي ذلك خبر مسمع سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان بعد امكان ارادة حال عدم التمكن من الرجوع فيه خصوصا بعد قصور الخبر المزبور عن معارضة ما سمعت من وجوه نعم قد يظهر من خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلق بمكة او يحمل شعره بمنى وليس عليه شيء عدم وجوب العود للحلق اذا قدم عليه الطواف الا ان اطلاق الاصحاب ايضا على خلافه وكيف كان فان لم يتمكن من الرجوع وان كان قد تعمد ذلك حلق او قصر مكانه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال وقد سمعت خبر مسمع عليه بعث بشعره ليدفن بها ندبا كما في فع ومحكي ... للاستصحاب بل في ك نسبته الى قطع الاكثر لا وجوبا كما عن ... وظاهر المتن للاصل وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى وفي صحيح معوية كان علي بن الحسين عليه السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا يامران بدفن شعورهما بمنى ولا ينافي ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيح ليث المرادي ليس له ان يلقي شعره الا بمنى او احدهما عليهما السلام في خبر علي بن ابي حمزة في حديث ليحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى بعد عدم دلالتهما على الدفن كغيرهما من النصوص بل لعل ما عن في

محمول

محمول على تاكد الندب كظاهر المتن انما الكلام في وجوب البعث اذا استوجهه الفاضل في محكي لخ ان كان خروجه من منى عمدا دون الناسي لانه كان يجب الحلق بمنى والقاء الشعر بها ولا يسقط احد الواجبين اذا سقط الاخر بخلاف الناسي فانه لا يجب عليه شيء منهما مضافا الى خبر ابي بصير الظاهر في العامد بل عن ... المنتهى وجوبه مط ولعله للامر في حسن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وخبر ابي بصير السابق المحمول على الندب ايضا بقرينة خبر ابي بصير الاخير الظاهر في ذلك لكن مع ذلك لا ريب في ان الاحوط بعثه خصوصا اذا كان قد اخرجه منها والاحوط منه دفنه فيها نعم لو لم يتمكن من بعثه سقط الوجوب ولم يكن عليه شيء اجماعا كما في ك للاصل وغيره ومن ليس على راسه شعر خلقة او غيرها سقط عنه الحلق اجماعا بقسميه ولكن يمر الموسى عليه اجماعا في محكي كره ومن اهل العلم في محكي هي بل مقتضى قول المصنف اجزاء امرار الموسى عليه عدم تعيين التقصير عليه بل في ك قيل بالوجوب مط او على من حلق في احرام العمرة والاستحباب للاقرع بل في لك بالتفصيل رواية ولعلها اولى لكنا لم نعثر عليها ولا رواها غيره كما اعترف به في ك نعم في خبر زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي عنه بل عن ابي حنيفة انه واجب لانه كان واجبا عند الحلق فاذا سقط لتعذره لم يسقط بل عن الفاضل ان كلام الصادق عليه السلام يعطيه فان الاجزاء انما يستعمل في الواجب بل في كشف اللثام ان لم يكن له ما يقصر منه وكان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار وتبعه في الرياض مؤيدا له بالخبر المتقدم بدعوى ظهوره في الصرورة وفيه ان المتجه السقوط للاصل بعد ان كان الواجب من الامرار ما يتحقق في ضمنه الحلق لا مط فلا تاتي قاعدة الميسور وما لا يدرك وبعد قصور الخبر المزبور عن اثبات الوجوب ومن هنا كان المحكي عن الاكثر منا ومن غيرنا الاستحباب بل عن الشيخ في ف الاجماع عليه وح فيتعين عليه التقصير من لحيته وغيرها الذي هو احد فردي ... ومع الشك يتجه السقوط نعم لو قلنا بوجوبه بالخبر المزبور اتجه الاجزاء به عنه لظهور لفظه فيه وان كان يحتمل ارادة الاجزاء عن الحلق الحقيقي لا عن مطلق الفرض فضلا عن قاعدة الامر لكن نوجه الجمع بين الحلق والتقصير بكذا ما يقوم مقامه لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الامرار والتقصير خصوصا بعد ما سمعته من امر الصادق عليه السلام به في اقرع خراسان ويؤيده خبر ابي بصير عنه ايضا سئل عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه فقال عليه السلام دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وخبر عمار الساباطي عنه ايضا في حديث سأله عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله كما انه لا ينبغي تركه اذا لم يكن عنده شعر يقصره لاستباحة بلا حلق ولا تقصير ولا امرار الموسى مضافا الى ما سمعته من النصوص هذا وفي ... يستحب لمن حلق ان يبدا بالناصية من القرن الايمن ويحلق الى العظمين الناتئين بلا خلاف وفي س ويستحب استقبال القبلة والبداءة بالايمن من ناصيته وتسمية المحلوق والدعاء مثل قوله اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة والاستيعاب الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين والاصل في ذلك صحيح معوية بن عمار عن ابي جعفر عليه السلام قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة وخبر غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابائه عليهم السلام السنة في الحلق ان يبلغ العظمين وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام واذا اردت ان تحلق راسك فاستقبل القبلة وابدا بالناصية واحلق الى العظمين الناتئين بحذاء الاذنين وقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة ولعلهما جمعا بين الجميع بارادة البداءة بالناصية ما كان من القرن الايمن وان كان في دخول القرن في الناصية التي هي من قصاص الشعر مما يلي الجبهة نوع خفاء بل منع على ان البداءة بالناصية ليس الا في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وهو غير ثابت عندنا وعلى تقديره فالمتجه الجمع بالتخيير بينهما الا بذلك واما استقبال القبلة فليس الا فيه نعم يخطر في البال ان فيه رواية عن بعض موالي علي بن الحسين عليهما السلام لما اراد ان يحلق راس ابي حنيفة لم يحضرني الان في اي كتاب وكيف كان ففي كشف اللثام بعد ذكر خبر غياث والمراد بهما كما في الفقيه والمقنع والهداية والجامع وس اللذان عند منتهى الصدغين قبالة وتد الاذنين وفي ... العظمين خلفيه وفي ... والجمل والعقود والمهذب الى الاذنين وفي المصباح ومختصره العظمين المحاذيين للاذنين وهاتان العبارتان يحتملان الامرين وعلى كل حال فالغاية فيهما للاستيعاب كما في س والمصباح ومختصره لا لعدمه ولكن المعنى الاول يفيد طولا والثاني دورا انتهى والامر سهل وكيف كان فترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق كما في فع وعد بل ومحكي ... وظاهر المقنع في الاخرين بل نسبه غير واحد الى اكثر المتاخرين لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وللتاسي مع قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وفي خبر جميل تبدا بمنى بالذبح قبل الحلق وفي صحيح معوية بن عمار او حسنه اذا رميت الجمرة فاشتر هديك وفي خبر ابي بصير اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وان كان هو دالا على قيام ربطها في رحله مقام الذبح ونحوه اخبار وفي موثق عمار عنه ايضا سئل الى ان قال عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى فامر من كان عليها منهن هدي ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح ومن لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي الى مكة حتى تزور وصحيح ابي بصير عنه ايضا قال سمعته يقول لا باس ان تقدم النساء اذا زال الليل فيفضن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن ولينطلقن الى مكة الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهن يوكلن من يذبح عنهن وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تاتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فلياخذن من شعورهن ويقصرن وخبر موسى بن القاسم عن علي عليه السلام قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء وصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن بناء على ارادة الحرمة من النهي عن العود وعدم الاعادة من نفي الباس كما ستعرفه وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور مجموع ما ذكرناه من الاية والروايات في وجوب الترتيب في الثلاثة خلافا للمحكي عن ف و... وس من عدم الوجوب وعن الاولين استحبابا كما عن لخ ومال اليه بعض متاخري المتاخرين للاصل وصحيح جميل السابق المشتمل على نفي الحرج الذي قد عرفت احتمال ارادة الاخير منه وحال الجهل والنسيان والضرورة ونفي الفداء ونحوه بل مال اليه في الرياض مرجحا الاحتمال حمل الاوامر المزبورة على الندب على احتمال غيره بالاصل و

وخبر احمد بن محمد بن ابي نصر قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيء مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج بل وغيره من الاخبار ومصير اكثر العامة كما في هى الى الوجوب مما يترجح بها الاستحباب وان تساوى الجاهل والناسي انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج مضافا الى ولو به حمل صحيح النهي عن العود على الكراهة ما عرفت لظهور نفي البأس في جواز الترك ولذا استدل به الفاضل في المخ على الندب الا ان الجميع كما ترى خصوصا مع تصريح الآية بالبعض مع عدم القول بالفصل وخصوصا مع الشهرة وغير ذلك والله العالم وبقي الكلام في وجوب فعلها اجمع يوم النحر كما هو ظ المتن وقد عرفت انه لا اشكال بل ولا خلاف في وجوب الرمي يوم النحر الا النادر والخائف ونحوه ممن تقدم سابقا واما الذبح فلا اشكال ولا خلاف في عدم جواز تقديمه عليه بل لعل الاجماع بقسميه عليه اما وجوبه فيه فقد صرح به غير واحد وقد عرفت بعض الكلام فيه وكذا وجوب الحلق فيه ايضا وان كان لو لم يفعل شيئا منها فيه اجزأه ايضا والله العالم وكيف كان فلو قدم بعضا على بعض على ما عرفت اثم قطعا ولا اعادة بلا خلاف محقق اجده فيه بل في ك ان الاصحاب قاطعون به واسنده في هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وح يكون الوجوب المزبور تعبديا لا شرطيا ولعله المراد من صحيح ابن سنان السابق المشتمل على نفي البأس والنهي عن العود ولمثل ذلك بل ونصوص نفي الحرج وان لم يكن قد صرح فيها بالعمد الا ان ايراد الموسى بعد الذبح لمن قدم الحلق يحمل على ضرب من الندب فما في ك من اشكال ذلك بانها محمولة عند القائل بوجوب الترتيب على الجهل والنسيان والا لم يجب الترتيب في غير محله وان صدر عن بعضهم ذلك ووجوب الترتيب اعم من شرطيته كما ان ما فيها وفي غيرها من اشكال الحكم المزبور بانه مناف لقاعدة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه المقتضية وجوب الاعادة كذلك ايضا ضرورة عدم الشرطية على التقدير المزبور جمعا بين الادلة بل لعل المراد من قوله عليه السلام لا حرج الاشارة الى قوله تعالى وما جعل الله عليكم في الدين من حرج الذي منه التكليف بالاعادة وح يكون الترتيب واجبا مستقلا لا شرطا فالفاعل ممتثل في اصل الفعل وان عصى في عكس الترتيب على كل حال فما عن ابي علي من ان كل سائق هديا واجبا او غيره يحرم عليه الحلق قبل ذبحه ولو حلق وجب دم آخر محجوج بما عرفت نعم لا ريب في عدم الاجزاء اذا خولف الترتيب فيه يحتمل الكفارة فلا خلاف ح والله العالم

مسائل ثلث الاولى مواطن التحلل ثلثة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه الاول المتمتع عقيب الحلق او التقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء كما عن يه ويب وط وله ويره والمصباح ومختصره والجامع وغيرها بل في ك نسبته الى الاكثر وفي غيرها الى الاشهر بل عن هى نسبته الى علمائنا لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد حل من كل شيء احرم منه الا الصيد اي الحرمي لا الاحرامي كما هو واضح وصحيح العلا قلت لابي عبد الله عليه السلام اني حلقت راسي وذبحت وانا متمتع اطلي راسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم وصحيحه الآخر قلت لابي عبد الله عليه السلام تمتعت يوم ذبحت وحلقت اطلي راسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص قال نعم اذا شئت قلت واغطي راسي قال نعم وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب وخبر منصور بن حازم وخبر جميل المروي عن مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي عن جميل سئله المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب قلت فالمفرد قال كل شيء الا النساء وخبر محمد بن حمران سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب ولا ينافي ذلك ما في صحيح سعيد بن يسار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها علي مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا الحسن عليه السلام عنها فقال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء كذا عن يب ورواه الشيخ عنه ايضا ولم يذكر فيه قبل ان يزور ومن هنا حمله على انه عليه السلام اراد ان الحاج متى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الاشياء وان لم يذكرهما في اللفظ لعلمه بان المخاطب عالم بذلك او تعويلا على غيره من الاخبار وهو مع بعده مناف لما سمعته عن النسخة الصحيحة عن يب ولذا اجاب عنه في ك بانه متروك وكذا لا ينافيه صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور البيت لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن متمتعا بل وكذا خبر ابي ايوب الخزاز رايت ابا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح وحلق ثم ضمد راسه بمسك ثم زار البيت وعليه قميص وكان متقنعا حتى على ما عن بعض النسخ من انه كان متمتعا التمتع لا التقنع بناء على ان ذلك كان دعما منه لانه كذلك وخبر عبد الرحمن او صحيحه قال ولد لابي الحسن عليه السلام مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا منه وابى الكاهلي ومرازم ان ياكلا وقالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جاءنا به في اي شيء كانوا يتكلمون قال اكل عبد الرحمن وابى الآخران فقالا لم نزر البيت فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان ياكل منه فلما جاء ابي حرشه علي فقال يا ابه ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤسكم لاحتمال كونهم غير متمتعين كما سمعت التصريح بذلك في خبر محمد بن حمران وغيره بل ولا خبر اسحق بن عمار ايضا سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن المتمتع اذا حلق راسه ما يحل له قال كل شيء الا النساء لكونه قابلا للتخصيص بما عرفت كل ذلك مع ان المحكي عن الشافعي واحمد وابي حنيفة كل شيء له الا النساء كما عن ابن الزبير وعلقمة وسالم وطاوس والنخعي وابي ثور فيمكن ان تكون النصوص المزبورة خرجت مخرج التقية فما في ك من احتمال جواز التطيب له على كراهة وح يكون تحللين واضح الفساد وان حكي عن ظ ابن ابي عقيل العمل بما في هذه النصوص من حل التطيب للمتمتع ايضا لكنه مع كونه شاذا محجوج بما عرفت على كل حال فما عن ابن بابويه وولده من التحلل بالرمي الا من الطيب والنساء لم نعرف له ماخذا الا خبر الحسين بن علوان عن امير المؤمنين عليه السلام المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد حل لك كل شيء حرم عليك الا النساء وما عن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام واعلم انك اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا الطيب والنساء فاذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء الا النساء فاذا طفت طواف النساء حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وعلى المحرم في الحل والحرم وهو مع ان الثاني منهما غير ثابت عندنا ولم يذكر في الاول الطيب مكان تقييدهما بغيرهما مما اعتبر فيه الذبح

والحلق

والحلق مخالف للمعروف بين العامة والخاصة من كون التحلل الاول بعد الحلق كما عرفت لما سمعته من النصوص ايضا واما الصيد فقد ذكره المص هنا وفي فع بل هو معقد النسبة الى علمائنا في المحكي هى لكن في عد على اشكال ولعله من اطلاق الاخبار والاصحاب انه يحل له كل شيء الا النساء والطيب ومن الاصل وظ قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الذي يكفي في تحققه حرمة الطيب والنساء وانه في الحرم بل ولذا ذكر علي بن بابويه والفاضل انه لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم بل سمعت التصريح به في صحيح معوية السابق ولعله لذا ضرب على الاشكال في بعض ما حكي من نسخ عد ولكن فيه انه لا ينافي التحلل منه من جهة الاحرام وتظهر الفائدة في اكل لحم الصيد عن الخلاف للنص على حله وفي مضاعفة الكفارة واذا خرج الى الحل قبل الطواف والمتيقن من الآية غير المفروض بل لعل الظاهر فالمتجه العمل بالنصوص المزبورة وان بقي الحرمة من حيث الحرم لكن في س عن بعض عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب علمائنا وان كان لم يتحققه الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم ثم ان الظاهر اعتبار فعل المناسك الثلثة في منى في حصول هذا التحلل كما عن ابي علي والشيخ التصريح به بل والمص في فع والفاضل في محكي المخ بل يمكن ان يكون هو المراد مما اطلق بل وخبري عمر بن يزيد وجميل السابقين حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل والاحتياط مضافا الى صحيح معوية السابق المستفاد منه الجمع بينه وبين خبر الرمي بعد تقييد اطلاق كل بالآخر اعتبار الثلثة ايضا نعم لا يعتبر ترتيبها لما عرفت من الاجزاء وان اثم وعن المقنع ويروى كره وهي انه بعد الرمي والحلق وفي كشف اللثام ولعل المراد ما سبقه لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله والاكتفاء بالاول والآخر قلت والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله في المتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايضا كما في عد ومحكي الاحمدي ويه ويب والاستبصار وط وله ويره والجامع لما سمعته من خبر محمد بن حمران ومن المحكي عن ابن عباس في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي بل هو مقتضى الجمع بين صحيح منصور سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وبين صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق المشتمل على قصة الخبيص ولا يخفى عليك ان مقتضى ما ذكره الاول عدم الفرق بين تقديمه الطواف والسعي وعدمه فما في س من اشتراط حل الطيب له بذلك في غير محله وان ذكر بعض الناس له وجها غير وجيه بل كالاجتهاد في مقابلة النصوص كما ان اطلاق المص هنا وفع ومحكي ق بقاء حرمة النساء والطيب كذلك ايضا بعد ما سمعته من الادلة بل عن الجعفي التصريح بالتسوية بين المتمتع وغيره في ذلك ولا ريب في ضعفه والله العالم

التحلل الثاني للمتمتع اذا طاف طواف الزيارة للحج حل له الطيب كما في فع وعد وغيرهما ومحكي الانتصار والاستبصار وط والمصباح ومختصره ولم نجد بل لا اجد فيه خلافا لصحيح معوية السابق وخبر منصور بن حازم اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وبما كتبه الى المفضل بن عمر فيما رواه سعد بن عبد الله في المحكي من بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن سنان جميعا عن صباح المدائني عن المفضل قال فاذا اردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام للحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت بل في كشف اللثام انه لا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان كان لا يخ من نظر لاشتمال اندراج صلوته فيه خصوصا بعد ان كان لسنة كما عرفت به هو فيه يتوقف حل الطيب على السعي كما عن يه والمخ بل هو الاقوى للاصل وما سمعته في صحيحي معوية ومنصور السابقين وصحيح معوية الآخر بما يقيد اطلاق الخبر المزبور بل ان لم نقل بتناوله وزيارة البيت فيهما لم نعم ان قدم القارن والمفرد الطواف والسعي على الوقوف ومناسك منى والمتمتع للضرورة فالظ عدم التحلل الا بالحلق للاصل وخبر المفضل وانصراف الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر مضافا الى امكان كون التحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي جزء العلة اما عن بعض من التحلل لا يخفى عليك ما فيه وان شئت وجه في المسالك معه ناه سمعت ما تقدم انه مع تقديم الطواف والسعي لا بد من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل ويصير الحج عمرة فلا وجه لدعوى التحلل بما وقع من الطواف والسعي مع فرض تجديد التلبية لتجدد الاحرام كما انه لا وجه لبقاء حكم الاحرام مع فرض عدم تجديد التلبية وصيرورته حلالا وانقلاب حجه عمرة وبذلك يظهر لك اشكال في اصل نصوص المسئلة فتدبر جيدا

التحلل الثالث اذا طاف طواف النساء بلا خلاف حل له النساء بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص فما عن الحسن من عدم وجوبه لذلك واضح الفساد نعم في كشف اللثام صلى له ام لا لاطلاق النصوص والفتوى لا فتوى الهداية والانتصار وان كان فيه ما عرفت مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه واحتمال كون ذلك لتوقف الفراغ عليها لا الحل النساء الا ان يدعى انه ثم الكلام فيما اذا قدمه على الوقوف ومناسك منى ما تقدم والظاهر اعتبار هذا الطواف في حل النساء بالنسبة الى حل الرجال لهن كما عن علي بن بابويه التصريح به في الرسالة مضافا الى تصريح غير واحد به من المتاخرين ومتاخريهم للاصل واطلاق قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح كما عرفته سابقا والاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام وقاعدة الاشتراك الا فيما استثنى وصحيح الحلبي المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر آخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا آخر الخ وصحيح الحسين بن علي بن يقطين سئل ابا الحسن عليه السلام عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وان كان آخر الكلام من كلامه عليه السلام بل هو المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فما في عد ومحكي المخ من التوقف فيه لعدم الدليل بل لا وجه له نظرا الى ان الاخبار الدالة على حل جميع ما عدا الطيب للنساء بالحلق وما عدا النساء بالطواف متناول للمرئة ومن جملة ذلك حل الرجال واضح الفساد بعد ما عرفت لوضوح منع التناول المزبور وكيف كان فقد ظهر لك مما حررناه ان الحاج

لو طاف للطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله واحد عقيب الحلق بمنى فلو تقدم طواف الحج والسعي خاصة كان له تحللان احدهما عقيب الحلق مما عدا النساء والاخر بعد طواف النساء لهن ولو قلنا انه يحلل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن وان تقدم على الوقوفين كانت المحللات ثلثة مطـ هذا وقد صرح بعضهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لو تركه لكون الاحرام سببا لحرمتهن والاحكام الوضعية لا تختص بالمكلف حتى ان الشهيد حكم بمنع من الاستمتاع قبل البلوغ بل عن فخر وكره الاجماع على وجوبه على الصبيان وفي كشف اللثام بمعنى ان على الولي ان يمنعه والطواف لغير المميز فان لم يفعلوه حرمن عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه مستطيعا بالاعلى عدم توقف حلهن عليه لكن في موضع من عدا الاشكال في ذلك ولعله لتمرينه عبادة الصبي كما هو المختار اللهم الا ان يدعى خروج الحج منها كما هو الظاهر وعلى كل حال لا اشكال في الحل اذا لم يتركه اذ كما ان احرامه يصلح سببا للحرمة الشرعية ومطلقا فكذا طوافه يصلح سببا للحل وما عن بعض من ان الطهارة من الحدث في ذلك لم تكن شرعية لم ترفع الحدث وهم واضح لان الحدث لا ينقسم الى شرعي وغيره لتفاوت بحسبها في النية وعدمها واما غير المميز فلا اشكال في عدم شرعية احرامه ولو تمرينا مع فرض عدم توجه منه فلا تحرم النساء عليه اذ لم يطف به الولي ثم قطع الشهيد بكونه كالمميز ان احرم به الولي واحتمله في كشف اللثام هنا قويا وقد سمعت ما اسلفناه منه في غير المقام في تفسير اجماعي في كره فان تم كان هو الحجة مضافا الى دعوى ظهور النصوص فيه ويجب على الخنثى لانهم اما رجال او نساء وعلى الخصيان اجماعا محكيا عن في كره مضافا الى الاصل وما سمعته من صحيح ابن يقطين على انهم من شأنهم الاستمتاع بالنساء مع حرمته عليهم بالاحرام فيستصحب مع عدم تحليل وجوبه لذا يجب قضاؤه عن الميت قال الشهيد ليس طواف النساء مخصوصا بمن يشتهي النساء اجماعا فيجب على الخصي والمرأة والهم وعلى من لا اربة له فيهن والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل هو المقصود اولا من عبارات الاصحاب وفي لسوا انه النجر هو الذي لا يمكن من الوطي وتحرم النساء بالاحرام على العبد المأذون فيه ان لم يكن متزوجا ولا يدفعه حرمتهن عليه قبله بدون الاذن لجواز توارد الاسباب الشرعية ويتفرع على ذلك ان المولى اذا اذن له في التزويج وهو يعلم ان عليه طواف النساء فقد اذن له في المضي الى قضائه وكذا قيل اذا كان متزوجا وقد اذن في احرامه فقد اذن له في الرجوع لطواف النساء اذا تركه وفيه منع اذ يمكن ان لا يريد تحليل النساء له وعلى كل حال فليس للمولى تحليله مما احرم منه خلافا للمحكي عن ابي حنيفة هذا وفي عد وشرحها للاصبهاني وانما يحرم بتركه الوطي وما في حكمه من التقبيل والنظر واللمس بشهوة دون العقد وان كان حرم بالاحرام لاطلاق الاخبار والفتاوى باحلاله بما قبله من كل ما احرم منه الا النساء والمفهوم منه الاستمتاع من الا العقد عليهن وفيه نظر او منع ولعله لذا قطع الشهيد بحرمته ايضا للاصل بل في كشف اللثام احتماله قويا ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يكره لبس المخيط للمتمتع حتى يفرغ من طواف الزيارة لخبر ادريس القمي قال قلت لابي عبد الله ع ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئسما صنع فقلت عليه شيء قال لا قلت فاني رأيت ابن ابي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئسما صنع قلت عليه شيء قال لا المحمول عليها جمعا بينها وبين ما سمعت من النص والفتوى من الاحلال بالحلق من كل شيء عدا النساء والطيب بل ظاهر الخبر المزبور ذلك حتى يتم السعي كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم وغيره كراهية تغطية الرأس كذلك قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي رأسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فقيل له فان كان فعل فقال ما ارى عليه شيئا وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي رأسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا نعم ظاهر هذه النصوص اختصاص ذلك بالمتمتع بل في خبر سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت قال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم وخبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الاسناد قلت لابي عبد الله ع البس القلنسوة اذا ذبحت وحلقت قال اما المتمتع فلا واما من افرد الحج فنعم الا ان المص وغيره اطلق ولعله يحمل ذلك على حقيقتها بالنسبة اليه لانه متوقف على مقتضى الكراهة على الاطلاق ولم يحضرني فيه حجة نفيها فيه والامر سهل وكذا يكره الطيب لمن طاف طواف الزيارة حتى يفرغ من طواف النساء لصحيح محمد بن اسمعيل كتبت الى ابي الحسن الرضا ع هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء قال لا المحمول عليها جمعا والله العالم **المسئلة الثانية** اذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه استحبابا للمسارعة والاستباق الى الخيرات ولموثق اسحق سألت ابا عبد الله ع عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به بأس ان اخره وخبر عبد الله بن سنان عنه ايضا لا بأس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وصحيح معوية بن عمار عنه ايضا في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره ومنه يعلم الوجه في قول المص وغيره فان اخره فمن غده ويتأكد ذلك في حق المتمتع مضافا الى قول الصادق ع في صحيح الحلبي ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك وصحيح معوية بن عمار عنه ايضا سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وصحيح منصور بن حازم سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت بل عن ير وكره والجامع لا يؤخر عنه الا لعذر وان كان يحتمل ان يريد والتأكيد نعم في النـ غد وفيه فان اخره اثم كالمحكي عن المفيد والمرتضى من عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثاني بل عن كره وهي نسبته الى علمائنا ولعله لما سمعته من النهي في النصو بعده ولكن الاقوى حمله على الكراهة لا الحرمة وفاقا للمحكي عن ئر ولف وغيرهما بل في ك نسبته الى سائر المتأخرين بل هو خيرة المص سابقا للاصل وقوله تعالى الحج اشهر معلومات وذو الحجة منها فيجوز ايقاع افعال الحج فيه الا ما خرج بالدليل ولما تقدم من اطلاق نفي البأس عن تأخيره الى يوم النفر في صحيح ابن سنان السابق وغيره والتعبير بقول لا ينبغي ونحوه مما هو مستعمل في لسان الكراهة والندب مضافا الى صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا بأس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب وصحيح هشام بن سالم عنه ايضا لا بأس ان اخرت زيارة البيت الى ان تذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب وظاهرها بقرينة النهي عن الطيب المتمتع وصحيح الحلبي المروي في المحكي عن

مستطرفات

عن مستطرفات ئر عن نوادر البزنطي سئل الصادق ع عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا بأس ودعوى الجمع بينها بالحمل على القارن والمفرد دون المتمتع مع انها لا يتم فيما كان ظاهره التمتع ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل هذا اولى من وجوه خصوصا بعد ما سمعت التصريح بها في صحيح معوية السابق وعلى كل حال يجزيه طوافه وسعيه على القولين اذا اوقعه في ذي الحجة كما صرح به غير واحد لظهور بعض ما سمعته من الادلة في ذلك لكن عن الغنية وق ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله لصحيح ابن سنان السابق وعن ابـ لم يؤخر الى غد لغير عذر والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر ولا ريب في ضعفه لما عرفت وكيف كان فيجوز للقارن والمفرد تأخير ذلك اختيارا طول ذي الحجة كما في فع وعد وغيرها ومحكي ير وط وف وبمعناه ما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره ويتبادر من التأخير عن ايام التشريق للاصل وكون ذي الحجة من اشهر الحج وما سمعته من اطلاق جواز التأخير من مفهوم صحيح الحلبي وصحيح معوية المشتمل على كراهة التأخير للمتمتع والتوسعة للمفرد بل وصحيحه الاخر المذكور وفيه نفي التسوية بين المفرد والقارن بعنوان الاعراض او ان المراد ليسا سواء مع المتمتع وعلى كل حال فهو ظاهر في انه موسع عليهما التأخير عن الغد كالمحكي عن المقنعة والفقيه والجمل والعقود وجمل العلم والعمل ولة وسم والجامع لكن عن صريح ئر وظاهر الغنية والاصباح ان وقتهما ايضا الى اخر ايام التشريق وفيه ما عرفته نعم الظاهر جواز ذلك لهما على كراهة كما صرح به الفاضل قال لما سمعته من قول الصادق ع من تعليل استحباب التقديم بخوف الحوادث والمعاريض وفي كشف اللثام وهو يعطي ان المراد افضلية التقديم كما في ير والتخليص وهو الوجه وفيه انه يكفي في الكراهة التي يتسامح فيها اطلاق النهي عن التأخير في بعض النصوص السابقة والله العالم **المسئلة الثالثة** الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل قبل دخول مكة وقبل دخول المسجد وتقليم الاظفار واخذ الشارب لقوله ع في خبر عمر بن يزيد ثم احلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت فطف به اسبوعا ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاطلاق بل لعله اولى لقول الصادق ع للحسين بن ابي العلاء اذ سئله عن ذلك انا اغتسل بمنى ثم ازور البيت والدعاء اذا وقف على باب المسجد بما في صحيح معوية عن الصادق ع اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسئلك مسئلة القليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة الفقير المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تأتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ع ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت والا استقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة واصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف سبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ع ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وال محمد وبه اعتمادي واستعانتي

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الطواف وفيه ثلثة مقاصد **الاول في المقدمات** وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر في الطواف الواجب بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معوية لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيح علي عن اخيه ع سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه لا يعتد بشيء مما طاف وسألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء فقال يقطع طوافه ولا يعتد به وصحيح ابن مسلم سألت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين نعم ظاهر الاخير عدم وجوبها في المندوب كما هو احد القولين في المسئلة بل اظهرهما لذلك وللاصل وصحيح حريز عن ابي عبد الله ع في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وخبر عبيد بن زرارة عنه ايضا لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف وما عن ابي الصلاح من وجوبها فيه ايضا للاطلاق بعض النصوص المقيد بما عرفت في غير محله بل الظ عدم اشتراطه بالطهارة من الاكبر الذي يحرم مطلقا لكون في المسجد معه فضلا عن اللبث لكن لو طاف ناسيا امكن صحة طوافه للاصل بعد امتناع تكليف الغافل ولعل المراد من محكي ئب من طاف على غير وضوء او طاف جنبا فان كان طوافه طواف الفريضة فليعده وان كان طواف السنة توضأ او اغتسل فصلى ركعتين وليس عليه اعادة الطواف نعم لا ريب في استحباب الطهارة له لما سمعته من صحيح معوية وللنبوي العامي الذي يكفي مثله في الندب الطواف بالبيت صلوة كما ان الظاهر ارادة الطواف المندوب لنفسه دون ما كان جزء عمرة مندوبة او حج كذلك فانه من الواجب وعلى كل حال فقد عرفت في كتاب الطهارة ان كلما تبيحه الطهارة المائية تبيحه الطهارة الترابية لكن عن فخر المحققين عن والده انه لا يرى اجزاء التيمم فيه بدلا عن الغسل بل في ك انه ذهب فخر المحققين الى عدم اباحة التيمم للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد مقتضيا عدم استباحة الطواف به قلت هو كذلك لكن لا صراحة فيه ببطلان الطواف به مع النسيان ونحوه مما لا نهي معه من حيث الكون وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما قدمناه سابقا في محله من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على اباحة الترابية ما تبيحه المائية من غير فرق بين الحدث الاكبر والاصغر الذي حكي الاجماع على اجزائه فيه كاجزاء طهارة المستحاضة فيه ايضا بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق ع في مرسل يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وغيره من النصوص التي ذكرناها في محلها نعم في كشف اللثام تقدم ان المبطون يطاف عنه والاصحاب قاطعون به ولعل الفارق النص والا كان المتجه الجواز فيه كالمستحاضة والمسلوس وغيرهما من ذوي الطهارة الاضطرارية هذا وفي المعتبر اعتبار رفع الحدث فيه واستظهر منها في ضه عدم اجزاء الطهارة الاضطرارية ولكن يمكن منعه عليه بان يريد من رفع الحدث ما يشمل ذلك ولو حكما والله العالم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ولو ندبا كما عن الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة

وخبر يونس بن يعقوب سألت أبا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه بل لا إشكال في الاشتراط بناء على عدم تحريم إدخال النجاسة وإن لم تتعد واستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده إلا أن لا يعلم بالنجاسة عند الطواف وإن كان لا ينبغي لما فيه صحيح بناء على أن مدرك الاشتراط ذلك لا الأول الذي مقتضاه مساواته حكم الصلاة لكن عن ابن الجنيد كراهته في ثوب أصابه دم لا يعفى عنه في الصلاة وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه أو بدنه ومال إليه في ك للأصل وضعف الخبرين المزبورين ومنع حرمة إدخال النجاسة غير المتعدية ولها تكره حرمة المسجد والمرسل المزبور عن أبي عبد الله ع قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلاة في مثله فطاف في ثوبه فقال أجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولكن لا يقوى الأول للخبرين السابقين اللذين عمل بهما من لا يعمل إلا بالقطعيات المنجبرين بما عرفت اللذين ينقطع بهما الأصل المزبور ويقصر عن معارضتهما المرسل المذكور بل عن التذكرة وهي ويوهم غيرهما كذا العفو عما يعفى عنه في الصلاة لعموم خبر يونس الذي لا يخص بالنبوي المزبور بعد عدم انجباره بالنسبة إلى ذلك بل عدم اعتراف مثله في وجه لشبهة هذا وفي س ويجب مبدأ أي الطواف دفعه شيئا إزالة النجاسة عن الثياب والبدن وفي العفو عما يعفى عنه في الصلاة نظر وقطع ابن إدريس والفاضل بعدمه والتوقف فيه لا وجه له وهو كما ترى لا يخ من تدافع وظني أنها غلط من النساخ لأن هذه اللفظة موجودة بعد ذلك بيسير في مسألة المزرق وقد وجد في نسخة عباس منقولة بخطه عن ذلك والظاهر أنها الصحيحة وعلى كل حال فالتحقيق عدم العفو في الأقل من الدرهم من الدم وفيما لا يتم الصلاة به ولذا صرح الفاضل ببطلانه في الخاتم النجس أما دم القروح والجروح فالظاهر العفو للحرج وغيره والله العالم ولو ذكر في الواجب عدم الطهارة من الحدث استأنف معها ولا استيناف في المندوب لا لصلوته بناء على ما عرفت بلا خلاف في شيء من ذلك ولا إشكال وإن شك في الطهارة في أثناء الطواف فإن كان محدثا قبله استأنف مع الطهارة لقاعدة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط بل هو محدث شرعا والصحة في الصلاة لو قلنا بها لدليل خاص وإلا فأصالة الصحة في بعض العمل لا يقتضي الحكم بوجودها في البعض الباقي منه والفرض توقف صحة بعضها على الآخر نعم لو شك بعد الفراغ لم يلتفت إليه كالصلاة وغيرها من دون فرق بين أجزائها وشرائطها نعم قد يتوقف في مثل الطواف بالطهارة لما بقي من أشواطه والبناء على الأول المحكوم بصحته لأصلها إذ هو باعتبار جواز ذلك فيه يكون كالعصر والظهر التي لا يلتفت إلى الشك في أثنائها بعد تمام الأولى ولأصالة الصحة وإن وجب الوضوء للعصر ولكن لم أجد من احتمله في المقام بل في محكي س وهي وكره التصريح بما ذكرناه أولا نعم في كشف اللثام الوجه أنه إن شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله أو بعده أو فيه وإن شك في نقضها بعد يقينها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وإن تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر ففيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفرق الحال في شيء من الفروض بين الكون في الأثناء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الأفعال وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت والله العالم وكذا يشترط في صحته واجبا كان أو مندوبا أن يكون إن كان رجلا مختونا بلا خلاف أجده فيه بل عن الحلبي أنه إجماع الجماعة عليه مضافا إلى قول الصادق ع في صحيح معاوية الأغلف لا يطوف بالبيت ولا بأس أن تطوف المرأة وفي صحيح حريز وإبراهيم بن عمر لا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة وأما الرجل فلا يطوفن إلا وهو مختون وخبر إبراهيم بن ميمون عنه أيضا في رجل أسلم فيريد أن يختتن وقد حضر الحج أيحج أو يختتن قال لا يحج حتى يختتن وغير ذلك فما في ك من أنه نقل عن ابن إدريس التوقف في ذلك واضح الضعف مع أنا لم نتحققه كما أن عدم ذكر كثير له على ما في كشف اللثام ليس خلافا محققا وعلى كل حال فلا يعتبر في المرأة بلا خلاف أجده فيه بل يمكن دعوى تحصيل الإجماع عليه للأصل وما سمعته من النصوص أما الخنثى المشكل فالمحكي بناء على اعتبار عدم الوجوب للأصل والوجوب على القول بأنها اسم للصحيح تحصيلا لليقين بالخروج عن العهدة إلا على القول بجريان الأصل فيها على هذا التقدير أيضا بل قد يظهر من المص وغيره عدم اعتباره في الصبي فيبقى للأصل بعد عدم توجه النهي إليه وح فإن أحرم وطاف أغلف لم يحرم النساء عليه بعد البلوغ ولكن قد يقال إن النهي وإن لم يتوجه إليه إلا أن الحكم الوضعي المستفاد منه ثابت عليه خصوصا بعد صحيح معاوية السابق هذا وفي عد وغيرها اعتبار التمكن وح فلو تعذر ولو لضيق الوقت سقط ولعله لاشتراط التكليف بالتمكن لكن لم يتمكن من الطهارة مع عموم أدلة وجوب الحج والعمرة وفي كشف اللثام المناقشة بأنه يجوز أن يكون كالمبطون في وجوب الاستنابة قلت لعل المتجه سقوط الحج عنه في ذلك العام لفوات المشروط بفوات شرطه بل لعل خبر إبراهيم بن ميمون لا يخ من إشعار بذلك إن كان هو غير نص في أنه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وأن عليه تأخير الحج عن عامه لذلك فإن الوقت إنما يضيق غالبا عن الاختتان مع الاندمال فأوجب عليه السلام أن يختتن ثم يحج وإن لم يندمل نعم قد يقال إن شرطيته مستفادة من النهي المشروط بالتمكن فيدور ح مداره وجودا وعدما مع إمكان منع تقييد الحكم الوضعي المستفاد من الأمر والنهي بالتكليف كما في غيره من الشرائط ولذا قلنا بالشرط في الصبي أنه لا يقتضي السقوط لضيق الوقت ضرورة حصول التمكن لو في غير العام فتأمل جيدا ثم إن الفاضل في عد والمحكي من جملة من كتبه أوجب فيه ستر العورة كما عرفت والغنية والإصباح ولعله لأنه صلاة ولقوله لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان لكن في الحج والمانع أن يمنعه الرواية بالاشتراط غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها وفيه على ما في كشف اللثام أن الخبر الثاني يقرب من التواتر من طرقنا وطرق العامة روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن محمد بن الفضل عن الرضا ع قال أمير المؤمنين ع إن رسول الله ص أمرني عن الله تعالى أن لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام وروى فرات في تفسيره معنعنا عن ابن عباس في قوله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر المؤذن عن الله ورسوله علي بن أبي طالب ع أذن بأربع كلمات بأن لا يدخل المسجد إلا مؤمن ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي ص أجل فأجله إلى مدته ولكم أن تسيحوا في الأرض أربعة أشهر وروى الصدوق في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن خلف بن حماد عن أبي الحسن العبدي عن سليمان بن مهران عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ص بعث عليا ع ينادي لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وروى العياشي في تفسيره بسنده عن حريز عن الصادق ع أن عليا ع قال لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة ولا مشرك وبسنده عن محمد بن مسلم عنه ع أن عليا ع قال لا يطوفن بالبيت عريان وبسنده عن أبي بصير عن أبي جعفر ع قال خطب علي ع الناس واخترط سيفه فقال لا يطوفن بالبيت عريان ولا يحجن وبسنده عن حكيم بن الحسين عن علي بن الحسين ع إن لعلي ع أسماء في القرآن ما يعرفها الناس قال وأذان من الله ورسوله إلى أن قال فكان مما نادى به ألا لا يطوف بعد هذا العام عريان ولا يقرب المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك وروى

الحاكم أبو القاسم الحسكاني بسنده عن عامر الشعبي عن علي ع لما بعثه رسول الله ص حين أذن في الناس بالحج الأكبر قال ألا لا يحج بعد هذا العام مشرك ألا ولا يطوف بالبيت عريان إلى غير ذلك مما يطلعك عليه الاستقراء قلت في البحار روى الشعبي عن محرز عن أبيه أبي هريرة قال كنت أنادي مع علي ع حين أذن المشركين وكان يصحل صوته مما ينادي قال قلت يا أبه أي شيء كنتم تقولون قال كنا نقول لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل البيت إلا مؤمن ومن كان بينه وبين رسول الله ص مدة فإن أجله إلى أربعة أشهر فإذا انقضت أربعة أشهر فإن الله بريء من المشركين ورسوله وفيه أيضا ذكر أبو عبد الله الحافظ بإسناده عن زيد بن يثيع قال سألنا عليا ع بأي شيء بعثت في ذي الحجة قال بعثت بأربعة لا تدخل الكعبة إلا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا ومن كان بينه وبين رسول الله ص عهد فعهده إلى مدته ومن لم يكن له فأجله إلى أربعة أشهر وفيه أيضا وروي أنه ع قام عند جمرة العقبة وقال يا أيها الناس إني رسول رسول الله ص إليكم بأن لا يدخل البيت كافر ولا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان له عهد عند رسول الله فله عهده إلى أربعة أشهر ومن لا عهد له فله مدة بقية الأشهر الحرم وقرأ عليهم سورة براءة إلى غير ذلك ولكن قد يمنع دلالة ذلك على اعتبار الستر فيه للرجل والمرأة على حسب اعتباره في الصلاة ضرورة اعتبار النهي عن العراء فيه كما هو واضح ولعله لذلك تركه المص وغيره اللهم إلا أن يقال إن المراد من العراء في هذه النصوص ستر العورة للإجماع في الظ على صحة طواف الرجل عاريا مع ستر العورة ولا ريب في أنه أحوط والله العالم والمندوبات ثمانية الغسل لدخول مكة كما في عد وغيرها الحسن الحلبي أمرنا أبو عبد الله ع أن نغتسل من فخ قبل أن ندخل إلى مكة وقال أيضا في خبر محمد الحلبي إن الله عز وجل قال في كتابه طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد أن لا يدخل مكة إلا وهو طاهر قد غسل عرقه والأذى وتطهر بناء على إرادة الكناية بذلك من الغسل فما عن ف من عدم استحبابه مدعيا الإجماع عليه في غير محله خصوصا بعد كون الحكم ندبيا يتسامح فيه مؤيدا بالا بل قد يستفاد من النصوص استحباب غسل آخر لدخول الحرم ففي خبر أبان بن تغلب قال كنت مع أبي عبد الله ع مزاملة بين مكة والمدينة فلما انتهى إلى الحرم نزل واغتسل وأخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا أبان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محى الله تعالى عنه مائة ألف سيئة وبنى له مائة ألف درجة وقضى له مائة ألف حاجة وفي حسن معاوية بن عمار عنه أيضا إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخله وإن تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو من منزلك بمكة ولكن في صحيح ذريح المحاربي سألته عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة أو بعد دخولها قال لا يضرك أي ذلك فعلت وإن اغتسلت في بيتك حين تنزل مكة فلا بأس وربما ظهر منه كون الغسل واحدا كما جزم به في ك فإنه بعد أن ذكر النصوص المزبورة وخبر عجلان بن أبي صالح قال أبو عبد الله ع إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار قال ومقتضاها استحباب غسل واحد قبل دخول الحرم أو بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي في الأبطح أو من فخ وهو على فرسخ من مكة للقادم من المدينة أو من المحل الذي ينزل فيه بمكة على سبيل التخيير غاية ما يستفاد منها أن إيقاع الغسل قبل دخول الحرم أفضل فما ذكره المص من استحباب غسل لدخول مكة وآخر لدخول المسجد غير واضح وأشكل منه حكم جمع من المتأخرين باستحباب ثلاثة أغسال بزيادة غسل آخر لدخول الحرم وفيه أن النصوص المزبورة ظاهرة الدلالة في غسلين أحدهما للحرم الذي قد يكون ما تقدمه للوقوف والآخر لدخول مكة والتخيير المزبور فيهما غير مناف خصوصا بعد احتمال الرخصة في التداخل وأما الغسل الثالث لدخول المسجد فإنه وإن كان لم نعثر في النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي فيه ما عرفت والغنية من الإجماع عليه نعم المعروف في الغسل للمكان المتقدم على دخوله ولكن النصوص المزبورة الرخصة في الغسلين الأولين بوقوعهما بعد الدخول كما أن ظاهرها الاجتزاء بغسل واحد منهما بعد دخول مكة ولا بأس به بل لا بأس بقصد دخول المسجد معهما لما ذكرناه في كتاب الطهارة من جواز التداخل في الأغسال المندوبة ثم قال فيها بعد ما سمعت وكذا الإشكال في قول المص ره فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله إذ مقتضى الروايات التخيير بين الغسل قبل دخول الحرم وبعده لا أن العذر في تأخيره عن الدخول كما هو واضح قلت قد سمعت ما يدل على استحباب الغسل عند دخول الحرم الذي لا ينافيه التخيير المزبور المحمول على بيان الجواز أو التداخل أو غير ذلك بل يومي إليه في حسن معاوية وإن تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ ظاهر في ذلك ضرورة كون المراد أن الأولى الغسل للحرم عند دخوله لكن مع التقدم يجزئ الغسل له ولدخول مكة من بئر ميمون بن عبد الله الحضرمي الذي كان حليفا لبني أمية وكان حفرها بالجاهلية وهي بأبطح مكة أو من فخ وهي على رأس فرسخ من مكة فالأول للقادم من العراق ونحوه والثاني للقادم من المدينة على معنى أن كلا لمن يمر عليه في قدومه ولا يكلف غيره ولذا قال المص والأفضل أن يغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو من منزله والأمر سهل بعد أن كان الحكم استحبابيا وقد تقدم غير مرة الحال في هذه الأغسال المندوبة بالنسبة إلى انتقاضها بالأصغر وعدمه فلاحظ والله العالم وكذا يستحب مضغ الإذخر كما في عد ومحكي الجامع والجمل والعقود وفيه تطييب الفم بمضغ الإذخر أو غيره عند دخول مكة كما في فع وعن ابن زهرة وبنيته نحو ما عن الجمل والعقود من تطيب الفم به أو بغيره أو عند دخول الحرم كما عن يب ويه وط والتحرير وكره وهي والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي هذه التطيب بغيره أيضا كما في الكتابين والأصل فيه قول الصادق ع في حسن معاوية إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه وفي خبر أبي بصير فتناول الإذخر فامضغه وهو وإن كان يحتمل التأخير عن دخول الحرم والتقدم إلا أن المنساق إرادة فعله عند الدخول قال الكليني سألت بعض أصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر وهو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف وكأنه لذا حمل الشيخ على حمل غيره عليه لعل الأولى الحكم باستحباب الجميع كما أن الأولى الحكم باستحباب مضغ غيره مما يطيب به الفم وإن كان هو أولى من غيره لكونه المأثور والأمر سهل والله العالم وأن يدخل مكة من أعلاها كما في فع وعد وغيرهما ومحكي يه وط والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره وفي والغنية والجامع ولكن عن المقنعة ويب وسم وله وئر إنما هو من طريق المدينة بل عن الفاضل أو الشام ولعله لاتحاد طريقهما قبل المدينة قال فأما الذين يجيئون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بأن يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية وربما استشعر من خبر يونس قال قلت لأبي عبد الله ع من أين أدخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من أعلى مكة وإذا خرجت تريد المدينة فاخرج من أسفل مكة الذي هو الأصل مع التأسي بفعل النبي الذي حكاه الصادق ع عنه في الصحيح قال إن رسول الله ص دخل من أعلى مكة من عقبة المدنيين إلا أن التقييد في الأول قد كان في كلام السائل والتأسي بالنبي ص يقتضي الأعم خصوصا مع كون الأعلى على غير جادة طريق المدينة بل قيل إن النبي ص عدل إليه فالمتجه ما أطلقه المص والأعلى

كان بين يدي غيرها شبه كذا بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون لمعبر مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة والله العالم وان
يكون حافيا كما في عدة والنافع ومحكي كافي وله وظ الحلبي والعقود والاصباح وئب والتحرير والجامع لكن لم نعثر عليه بنص بخصوصه نعم قد سمعت خبر عجلان ابي صالح بل قد سمعت
ما يدل عليه في دخول الحرم قال الصادق (ع) في صحيح معوية اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر له انشاء الله قلت ما الخشوع
قال السكينة لا تدخل بتكبر وفي حسن الاخر ايضا من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وفي خبر اسحق لا يدخل رجل مكة
بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال بتواضع ولعل دخولها حافيا من التواضع المزبور فما في كشف اللثام من التوقف فيه في غير محله ثم قال ويدخلها الحفاء المشي لغة
او عرفا وبينه منع ضرورة كون المنساق منه نزع النعلين بل قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى صريح في ذلك بل لعل قوله انك يشعر بالحكم السابق اذ
هو كالتعليل المستفاد منه بنحوه وعلى كل حال فما سمعت يعلم استحباب كون ذلك على سكينة ووقار والمراد بهما واحد بل احدهما الخضوع الصوري والاخر المعنوي والله
العالم وان يغتسل لدخول المسجد الحرام كما عرفت الكلام فيه وان يدخل من باب بني شيبة للتاسي والخبر عن الرضا (ع) كما في كشف اللثام وقول الصادق (ع) في خبر سليمان بن
مهران في حديث المازمين انه موضع عبد فيه الاصنام ومنه اخذ الحجر الذي نحت منه هبل الذي رمى به علي عليه السلام من ظهر الكعبة لما علا ظهر رسول الله (ص) فامر به فدفن
من عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من باب بني شيبة لاجل ذلك ولما وسع المسجد دخل الباب فيه ولعله لذا قيل فليدخل من باب السلام وليأت البيت على الاستقامة
فانه بازائه حتى يتجاوز الاساطين فان التوسعة من عندها وليكن الدخول بعد ان يقف عندها ويسلم على النبي (ص) ويدعوا بالماثور عن الصادق (ع) في خبر ابي بصير قال
تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وعلى ما شاء الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وخير الاسماء الله والحمد لله والسلام على رسول الله السلام
على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على ابرهيم خليل الرحمن السلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم
وآل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وعلى ابرهيم خليلك وعلى انبيائك ورسلك وسلم عليهم وسلام على المرسلين و
الحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناء وجهك الحمد لله الذي
جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل مأتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير مأتي واكرم مزور
فاسألك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا احد وان محمدا عبدك و
رسولك صلى الله عليه وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسألك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك اول شيء ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم فك
رقبتي من النار تقولها ثلاثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وقال ايضا في صحيح معوية اذا انتهيت
الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله و
السلام على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي
ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا
ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة
المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **المقصد الثاني** في كيفية الطواف وهي تشتمل على واجب ومندوب
فالواجب سبعة منها النية بلا خلاف معتد به ولا اشكال ابتداء واستدامة التي تقدم الكلام في حكمها وكيفيتها غير مرة نعم في شرح هنا ظاهر بعض القدماء ان
نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال ولعله لخلو الاخبار الواردة بتفصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله سوى الاحرام الذي هو اولها فيكون
كما في العبادات المركبة من الصلوة وغيرها التي لا يحتاج اجزاؤها الى نية وهو كما ترى ضرورة الفرق بينه وبين الصلوة التي افعالها مرتبطة ومتصلة بخلاف
افعال الحج المتباينة على مقتضى قوله (ع) لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ثم لولا الاجماع لكان معتبرا في اجزاء الصلوة ايضا بل لعله كذلك بناء على انها الداعي
المفروض وجوده في تمام الصلوة بل ربما كان ذلك مرجحا للقول بانه الداعي كما اوضحناه في محله بل ربما كان على ذلك لا فرق بين الابتداء والاستدامة التي هي على هذا
التقدير فعلية لا حكمية الا في صورة نادرة وهي ما لو فرض ذهاب الداعي في الاثناء مع بقاء الافعال منتظمة بل يمكن منع الفرض المزبور ومنع صحة الصلوة فيه
لو سلم وتحقيق المسئلة مقام اخر هذا وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام بذكر النية فيه توقف امتياز نوع الحج والعمرة عليه وكيف كان فلا بد من مقارنة النية
للطواف على حسب غيره من الاعمال الكافي فيه ولا يضر الفصل اليسير فيه نظر ولذا اعتبرها الفاضل وغيره عند الشروع فيه بل في كشف اللثام لا ابتداء بفصل ولا
بعد والا لم تكن نية على انه لا اثم على تعدد بكونها الداعي كما ان ما في كشف اللثام ايضا من انه لا بد من خطور معنى الطواف وهو الحركة حول الكعبة سبعة اشواط
لا يخ من نظر ايضا لاطلاق الادلة واما الاستدامة حكما فقد تقدم الكلام فيها في الصلوة وغيرها بل ذكرنا بناء على انها الداعي كما هو التحقيق انه موجود غالبا في جميع
اجزاء الفعل والا لم يقع منه منتظما كما هو واضح ومنها البدئة بالحجر الاسود والختم به بلا خلاف فيه اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا
الى التاسي به خصوصا بعد قوله (ع) خذوا عني مناسككم منها قول الصادق (ع) في صحيح معوية من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود
وما عن الشيخ في الاقتصاد من التعبير بلا ينبغي محمول على ارادة الوجوب قطعا وح فلو ابتدأ الطائف بغيره مما قبله او بعده لغى عدد لم يعتد بذلك الشوط الى ان ينتهي
الى اول الحجر فمنه يبتدئ الاحتساب ان جدد عنده النية للاتمام مع احتمال البطلان ومرجحا في كشف اللثام فقال ان جدد عنده النية لمجموع سبعة اشواط سوى
الملغى ما قبله ولا فكره وزعم دخوله في الطواف احتسابه منه والا فانه لا ان طواف مقرون بالنية بابتدائه فاذا اتمه سبعة اشواط غير ما قدمه صح وان كان ذلك سهوا
ولا يكفي استدامة النية السابقة لعدم مقارنتها لاول الطواف وكذا يصح الاحتساب منه ان جدد النية عنده للاتمام اي اتمام سبعة اشواط فيفعل ستة اخرى وضمها

الى ما قدمه لكن انما يصح اذا اكمل سبعة اخرى بان علم في الاثناء كون المقدم لغوا فاكملها بنية ثانية او اكملها سهوا وانما يصح الاول بناء على جواز تفريق النية على اجزاء الطواف
والثاني بناء على ان نية الاتمام تتضمن نية مجموع السبعة اشواط لكنه سهى او جهل فزعم ان منها ما قدمه كما اذا نوى القضاء بظن خروج الوقت او بظن خروج الوقت ولم يكن
خرج مع احتمال البطلان لبطلان النية المفرقة على الاجزاء المنوي ومنافاة نية تمام السابق الفاسد لنية النية لمجموع السبعة فانه ينوي الان ستة لا غير وغاية
صح ما قدمه تفريق النية على الاجزاء ويجوز ان يريد بالاتمام فعل مجموع سبعة اشواط لا مع الغاء ما قدمه فيحتمل البطلان اذ لا شبهة في الصحة مع الالغاء ووجه
الاحتمال ح انه وان نوى مجموع السبعة نية مقارنة للمبدأ لكنه لما اعتقد دخول ما قدمه مع تجديد النية عنده باحد المعنيين يحتمل التعليل اي فمن يحتسب ان جدد
النية عنده باحد المعنيين لانه اتم الطواف بشروطه وان فعل ما قبله ما يلغو واثم النية وان نوى بها صحة مقارنة لما يجب مقارنتها له قلت لا يخفى عليك ان ذلك
كله متعد لا فائدة فيه مضافا الى ما فيه من التجشم في الاخير بل سابقه الى امكان منع ارادة التفريق من التجديد ولذا قال في ك فلو ابتدأ الطائف من غير ما بعد
بما قبله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء الطواف ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والمهم تنقيح وجوب تعقيب البدئة ثم بالحجر وعدمه ولا ريب في انه احوط
بل لعل احتمال البطلان في كلام الفاضل لذلك وان كان الاقوى عدم اعتباره ضرورة صدق الطواف سبعة اشواط من الحجر الى الحجر في الفرض وان لم يقصد البدئة
والختم به الا ان الذي وقع منه ذلك ولو سهوا على ان النية هي الداعي والفرض استمراره وهو موجود عند مروره على الحجر والابتداء الواقع منه كان لغوا لان الزيادة
المتاخرة المفسدة لا المتقدمة التي هي في الحقيقة ليست زيادة وليست من التشريع اذا اتفق وقوعها منه سهوا ونحوه وبالجملة المتجه الصحة في الفرض المزبور مع فرض كون الحاصل
منه في الخارج سبعة اشواط صحيحة بلا زيادة عليها وكانت النية التي هي الداعي موجودة عند مروره على الحجر وقلنا بعدم وجوب قصد البدئة منه كما عرفت هذا و
ذهب الفاضل بل وغيره ممن تاخر الى انه لا بد من الابتداء باول الحجر بحيث يمر كله على كله قال في ك والبدئة بالحجر بان يكون اول جزء منه محاذيا لاول جزء من مقاديم
بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا ونحوه في غيرها ولم نعرف شيئا من ذلك لمن سبق العلامة وعلله في كشف اللثام بانه اللازم من وجوب الابتداء
بالحجر والبطلان بالزيادة على سبعة اشواط والنقصان عنها ولو خطوة او اقل فانه ان ابتدأ بجزء من وسطه لم يأمن من الزيادة والنقصان وح فلو حاذى اخر الحجر
ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح لعدم ابتدائه باول الحجر بل بما بعده بل لا بد ان يحاذي بأقدم عضو من اعضائه او لم يذكر انهم اختلفوا لذلك في تعيين
اول جزء البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلين وربما اختلف الاشخاص بالنسبة الى ذلك ولكن ذلك كله بعد الاغضاء عما في الاخير كما ترى لا دليل عليه
بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا ما في خبر محمد بن مسلم ان رسول الله (ص) طاف على راحلته واستلم الحجر بمحجنه وسيما في هذه الازمنة التي تشتد فيها الزحام كما اشار اليه
في صحيح عمار وكما تقول الابدان يستفتح بالحجر ويختم به ما اليوم فقد كثر الناس وان كان الظاهر ارادة الاستلام لا في المبدأ المنتهى لكن الفرض شدة الحرج والضيق
بما ذكروه المنافي لسهولة الملة وسماحتها ودعوى الاستلزام المزبور واضحة المنع ضرورة تحقق الصدق عرفا بدون ذلك اللهم الا ان يراد من قوله من الحجر الى
الحجر انه موسم للمجموع كما ان المراد من الطواف به الطواف بجميع بدنه عليه لان ذلك كله شك في شك مضافا الى اجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف باول
جزء من مقاديم بدنه على اول جزء منه مارا بجميع بدنه كله على كله محافظا على الطواف على اليسار وان كان الظاهر عدم الباس في ادخاله جزءا من باب المقدمة مع
استحضار النية وقصد الاحتساب من حيث المحاذي لا يلزم من ذلك الزيادة كما في ادخال جزء من الرأس في غسل الوجه وبالجملة لا يخفى حصول المشقة بملاحظة نحو ذلك
بل ربما كان اعتباره مثار الوسواس كما انه من المستهجنات القبيحة نحو ما يصنعه بعض الناس عند ارادة النية للصلوة بناء على انها الاخطار من الاحوال التي تشبه احوال
المجانين مع انه مناف للمعية بل قد يقال انه لم يطف بالجزء المحاذي له من المقاديم لان الطواف عبارة عن الحركة الدورية فالتحقيق عدم اعتبار ذلك بل لعله كذلك والوساوس
وغيرهما عدم اعتبار محل الابتداء فلو ابتدأ مثلا باخر الحجر كان له الختم باوله مثلا ولعله لصدق انه ابتدأ بالحجر وختم به ودعوى عدم صدق الختم حتى يصل الى المحل الاول
الذي هو الوسط او الاخر ممنوعة والزيادة والنقيصة في الفرض غير قادحة بعد ظهور الادلة في كون المراد منها الزيادة على الحجر الذي هو محل الابتداء والنقيصة عنه
بل الظاهر اعتبار ادخال الاول في الطواف بقصد انه منه في التبع لا لغوا او مقدمة كما ستعرف انشاء الله ولكن صرح جماعة باعتبار محاذاة الحجر في اخر شوط كالابتداء به ولا من
فرق بين الاول وغيره فينبغي ح ان يعلم محل الابتداء وان كان الظاهر عدم الباس بالزيادة مقدمة ولعله لتوقف صدق اسم الطواف بالبيت الذي منه الحجر عليه ضرورة
صدق النقصان مثلا على بعض الافراد ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى والاحوط منه مراعاة اول جزء من الحجر على حسب ما عرفته سابقا وكيف كان فلا ريب في استحباب
استقبال الحجر بوجهه قبل الطواف للتاسي وظاهر خبري المحسن بن عطية ومعوية بن عمار السابقين بل في ك وينبغي ايقاع النية حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار
عقيب النية وما قيل من فوات المقارنة لاول الطواف لانه هو الحركة الى اليسار ضعيف جدا لان مثل ذلك لا يخل بها قطعا وفيه ما عرفت نعم بناء على انها الداعي
لا باس بذلك ضرورة خطورها في الحالين والله العالم ومنها ان يطوف على يساره بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى التاسي بل ربما استفيد من قول
الصادق (ع) في صحيح ابن سنان اذا كنت في الطواف السابع فات المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي
صحيح معوية اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت الى ان قال ثم ائت الركن اليماني ثم ائت الحجر
الاسود وصحيحه الاخر ثم تطوف بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على
البيت والصق بدنك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم الى ان قال ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به ... ايضا استلزام الترتيب المزبور في الشوط السابع
لكون الطواف على اليسار وعلى كل حال فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم يصح عندنا خلافا لابي حنيفة من اعتداده به حتى على يمينه عائدا
ان اقام بمكة والا جبره بدم بل عن اصحاب الشافعي لم يرد منه نص في استدباره والذي يحتج على مذهبه الاجزاء ما عنه ايضا في وجه الاجزاء ان استقبله او من القهقري
نحو الباب قول بغير علم نعم لا يقدح في جعله على اليسار الانحراف لجهة اليمين قطعا والله العالم ومنها ان يدخل الحجر في الطواف بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال الحلبي في الصحيح قلت لابي عبد الله (ع) رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد

ورواه الشيخ بعينه لك الشوط وفي حسن الحلبي عنه ايضا في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر في طوافه وقد سمعت قوله في صحيح معوية من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ولا فرق في الحكم المزبور بين القول بخروجه من البيت ودخوله فيه الذي قد يشعر به النصوص المزبورة بل في المشهور كونه منه بل في كره وهي ان جميعه منه وروي عن عايشة ان النبي قال ستة اذرع من الحجر من البيت لكن سئل معوية بن عمار الصادق في الصحيح امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وفي خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله اني كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي خبر مفضل بن عمر عنه ايضا الحجر بيت اسمعيل وفيه قبر هاجر وقبر اسمعيل وسئله ايضا الحلبي في المروي عن نوادر البزنطي عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه فكره ان توطا قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك وما في كره من ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لم نتحققه بل الثابت في نصوصنا المشتملة على قصة هدم قريش الكعبة خلافه نعم ربما كان مرفوعا على ابرهيم وغيره من انه كان بنيان ابرهيم الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا والسمك تسعة اذرع تاييد لكون نحو ستة اذرع منه من البيت على كل حال فلا بد من ادخاله في الطواف فلو طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه اجماعا بل الطواف كله كما سمعته في النصوص السابقة لكن قال الشهيد في روايتان ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا وح لو كان السابع كفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر ولعله اراد بالرواية الاخرى ما سمعته من صحيح معوية بن عمار المحمل لكون الاختصار في جميع الاشواط وكون الطواف بمعنى الشوط وكذا خبر ابرهيم بن سفيان كتبت الى ابي الحسن الرضا امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى قال تعيد بل عن كره لو دخل احد الفتحتين وخرج من الاخرى لم يحتسب له وبه قال الشافعي في احد قوليه لا طوافه بعده حتى ينتهي الى الفتحة التي دخل منها يعني فان دخلها ايضا لم يحتسب ايضا وان تجاوزها وطاف بالحجر احتسب شوطا او بعد النصف وفيه اشارة الى عدم الاكتفاء باتمام الشوط من الفتحة بل يجب الاستيناف لظهور الاعادة في الخبرين بل نص الثاني منهما على الاعادة من الحجر الاسود كما سمعت والله العالم ومنها ان يكمله سبعا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة ومنها ان يكون بين البيت والمقام الذي هو لغة موضع قدم القائم والمراد به هنا مقام ابرهيم اي الحجر الذي وقف عليه لبناء البيت كما عن ابن جبير او للاذان بالحج كما عن غيره بل عن العلوي وابن جماعة انه لما امر بالنداء واقام على المقام تطاول المقام حتى كان كاطول جبل على ظهر الارض فنادى او لما عن ابن عباس من انه لما جاء يطلب ابنه اسمعيل فلم يجده قالت له زوجته انزل فابى فقالت دعني اغسل راسك فاتته بحجر فوضع رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته وقد غابت رجله فيه فوضعته تحت الشق الاخر وغسلته فغابت رجله الثانية فيه فجعله الله من الشعاير وعن الازرقي انه لما فرغ من الاذان عليه جعله قبلة فكان يصلي اليه مستقبل الباب ذكر ايضا ان ذرع المقام ذراع وان القدمين داخلان فيه سبعة اصابع وعن ابن جماعة ان مقدار ارتفاعه من الارض نصف ذراع وربع وثمن بذراع القماش وان اعلاه مربع من كل جهة نصف ذراع وربع وموضع غوص القدمين ملبس بفضة وعمقه من فوق الفضة سبعة قراريط ونصف قيراط بالذراع المتقدم اي ذراع مصر المستعمل في زمانه ولعل اختلافهما باعتبار الذرع باليد والحديد وعلى كل حال فلا خلاف معتد به اجده في وجوب كون الطواف بينه وبين البيت بل عن الغنية الاجماع عليه لخبر حريز عن ابن مسلم قال سألته عن حد الطواف الذي من خرج عنه لم يكن طايفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له المنجبر بالمعتضد بما عرفت وكان ما فيه من الاختلاف بين اليوم وعهده مع قوله والحد قبل اليوم واليوم واحد ما عن مالك والطبري من انه كانت قريش في الجاهلية الصقته بالبيت خوفا عليه من السيول واستمر كذلك في عهد النبي وعهد ابي بكر فلما ولي عمر رده الى موضعه لان الذي هو مكانه في زمن الخليل وان كان بعد ذلك ان النبي اولى من عمر بذلك خصوصا بعد عدم معرفة موضعه في زمن الخليل ومن هنا كان المحكي عن ابن ابي مليكة انه قال موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي وابي بكر وعمر الا ان السيل ذهب به في خلافة عمر فرد وجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده وعن تاريخ البخاري ان سيل ام نهشل لما اتى المسجد اخذ المقام الى اسفل مكة فلما جف الماء اتوا بالمقام والصقوه بالكعبة وكتبوا الى عمر بذلك فورد مكة معتمرا في شهر رمضان من ذلك العام وسئل هل احد عنده علم بمحل الحجر فقام المطلب ابن ابي وداعة السهمي وقيل رجل من ال عايذ الاول اشهر انا كنت اخاف عليه مثل هذا فاخذت بقياسه من محله الى الحجر فاجلسه عمر عنده وقال الرابعة فاتني بالمقياس فاتى به موضع عمر المقام في محله الان ونحوه عن النواوي والازرقي وعن ابن سراقة ان ما بين باب الكعبة ومصلى ادم ادرج من تسعة اذرع وهناك كان موضع مقام ابرهيم وصلى رسول الله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين انزل عليه واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ثم نقله الى الموضع الذي هو فيه الان وذلك على عشرين ذراعا من الكعبة لئلا ينقطع الطواف بالمصلين خلفه ثم ذهب به السيل في ايام عمر الى اسفل مكة فاتي به وامر عمر فرده الى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله ونحوه في ان رسول الله هو الواضع له هنا ما عن ابن عيينة وعروة بل قد يظهر من صحيح زرارة ان عمر قد اجرى فعل الجاهلية قال لابي جعفر قد ادركت الحسين قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقولون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله تعالى يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال لهم ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابرهيم فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسئل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل انا كنت قد اخذت

مقدار تسع

مقداره بتسع فهو عندي فقال ايتني به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان وعلى كل حال فنحن ابقى على اجزاء الطواف خارج المقام مع الضرورة لصحيح الحلبي سئل الصادق عن الطواف خلف المقام فقال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا بل قيل قد يظهر منه الميل اليه من المخ وكره وهي لكن فيه ان الخبر دال على الكراهة مع الاختيار دون الاضطرار كما عن ظاهر الصدوق والفتوى بالجواز وعدمه نعم يمكن القول باجزائه تقية اما غيره فمشكل بل ظاهر ما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم الاجزاء مط ثم انه لا بد من ملاحظة المقدار المزبور لا اشكال بل نسبه في كشف اللثام الى قطع الاصحاب هو كذلك كما عن تاريخ الازرقي الى الشاذروان ست وعشرون ذراعا ونصف نعم من جميع الجوانب كما سمعت التصريح به في الخبر المزبور في احتساب المسافة من جهة الحجر من خارجه بناء على انه من البيت بل في كره وغيرهما وان قلنا بخروجه فيه لوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوبا من المسافة وفيه انه خلاف ظاهر الخبر المزبور ولذا احتمل في الك احتسابه منها وان لم يجز سلوكه ولا ريب انه الاحوط وهل المعتبر في نوع الطواف بين البيت حائط البناء الذي هو على المقام الاصلي او بين الصخرة التي هي المقام هنا الظاهر الثاني كما انه لا مدخلية للمقام نفسه في الطواف فلو حول من مكانه وجب الطواف في المقدار المخصوص كما دل عليه الخبر المزبور بل خبر زرارة صريح فيه والله العالم هذا وعن الشافعي لا باس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا كونه في اخر باب المسجد تحت السقف وعلى الاروقة والسطوح اذا كان البيت ارفع بناء على ما هو اليوم فان جعل سقف المسجد اعلى لم يجز الطواف على سطحه وهو مقتضاه كما عن كره انه لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها وهو بعيد بل باطل كبطلان القول بجواز الطواف في المسجد خارجا عن القدر المزبور عندنا وكيف كان فلو مشى الطائف في طوافه على اساس البيت الذي هو على القدر الباقي من اساس الحائط بعد عمارته المسمى بالشاذروان او على حائط الحجر لم يجزه بلا خلاف ولا اشكال لعدم صدق الطواف بالبيت والحجر اذ الاول من الكعبة كما قطع به الاصحاب على ما في كشف اللثام بل هو المحكي عن غيرهم من الشافعية والحنابلة وبعض متاخري المالكية نعم عن ابن ظهيرة من الحنفية جواز الطواف عندنا على الشاذروان لانه ليس من البيت عند عض اولئك الاصحاب لعله لما روي من ان ابن الزبير لما هدم الكعبة وادخل الحجر وستة اذرع منه وسبعة فيها لما سمعته من عايشة عن النبي انه بناها على اساس ابرهيم الخليل ولم ينقص من عرض جدارها شيء اللهم الا ان يكون النقصان المتعارف بين الناس في البناء اذا ظهر على الارض ومثله يمكن منع كونه نقصانا من البيت نعم في بعض التواريخ انه لما قتل ابن الزبير هدموا الكعبة واخرجوا ما كان ادخله فيها من الحجر والمراد ان المعروف كون الشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض اساس جدار الكعبة لكن قد بنيت بعدهم غير مرة منها في اواخر عشر الستين وستمائة وايل عشر السبعين وستماة فان كان المراد النقصان المتعارف عند ظهور الاساس الى الارض اشكل دعوى خروجه من البيت وان كان غيره وانهم لما جددوها ابقوها على ما نقصتها قريش النقصان الغير المتعارف اتجه وجوب احتسابه في الطواف لكون الطواف عليه ح طوافا بالبيت لا به كما هو واضح وعلى كل حال فالعمل على ما عليه الاصحاب واما الثاني فلما سمعته سابقا من وجوب الطواف به سواء قلنا بكونه من البيت او خارجا عنه ولا ريب في عدم تحقق ذلك مع الطواف ماشيا على حائطه بل عن كره عدم جواز مس الطائف الجدار بيده في موازاة الشاذروان لانه يكون بعض بدنه في البيت فلما يتحقق الشرط الذي هو خروجه عنه بجميعه بل كان كما لو وضع احد رجليه اختيارا على الشاذروان ولكن فيه منع الشرط المزبور مع فرض صدق الطواف عليه ولو لخروج معظم بدنه ولعله لذا جزم بالصحة في عد لكن الاحوط ما ذكره نعم لو مسه لا في موازاته لم يكن به باس وفي كشف اللثام هو مبني على اختصاصه ببعض الجوانب كما عرفت نقله المحكي عن ابن ظهيرة في شفاء الغرام ان شاذروان الكعبة هو الاحجار اللاصقة بالكعبة التي عليها البناء المسنم المرخم في جوانبها الثلثة الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الكشف في بناء عليه هو شاذروان ايضا واما الحجارة اللاصقة بجدار الكعبة التي تلي الحجر فليست شاذروانا لان موضعها من الكعبة بلا ريب الشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض جدار اساس الكعبة حين ظهر على الارض كما هو عادة الناس في الابنية اشار الى ذلك الشيخ ابو حامد الاسفرايني وغيره والله العالم ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان في الطواف الواجب على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل عن ف نسبته الى عامة اهل العلم وان حكي فيه عن الشافعي قولا بعدم الوجوب ناسبا له الى بعض من اصحابنا لكن لا نعرفه بل في الرياض عنه وعن ئر الاجماع مع ان فيه في ئر نقل قوله بالاستحباب وفي كره نسبة ذلك الى شاذ كالمحكي عن ابن ادريس الدين به فانه صليهما وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى بل قيل انها نزلت عليه حين فعلهما ومنه مع غيره من النصوص المشتملة على وجوب عود الناسي لهما الى المقام والصلوة فيه وذكر الاية دليلا عليه يظهر وجه دلالة الاية على ذلك مضافا الى الاجماع على عدم وجوب غيرهما فيه وللامر بقضائهما مع فواتهما المحمول على الوجوب المقتضي لوجوب الاداء وقول الصادق في حسن معوية او صحيحه اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم وصل ركعتين واجعله اماما واقرا في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان يصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا يؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وغيره من النصوص بل في كشف اللثام نسبته ذلك الى الاخبار الكثيرة ولعله يريد ما سمعته منها الناص في وجوب كونهما في المقام وفي قضائهما وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور كدليله الذي هو الاصل المقطوع بما عرفت بعد تسليم جريانه هنا وعدم تعين الاية لهذا المعنى الذي قد سمعت القراين على ذلك الثانية لاحتمال ارادة موضع الدعاء من المصلى والقبلة كون المراد بالمقام هو الحرم كله او مع ساير المشاعر وقوله للاعرابي الذي قال له هل علي غيرها يعني الخمس لا الا ان تطوع المحمول لعدم وجوبهما وعمره عليه وقول ابي جعفر لزرارة في الحسن فرض الله الصلوة وسن رسول الله عشرة اوجه صلوة السفر وصلوة الحضر وصلوة الخوف على ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة على الميت المحتمل كسابقه على ما في كشف اللثام لكون المراد ما شرع من الصلوة بنفسها لا تابعة للطواف وغيره على انه عام او مطلق يحكم عليه ما عرفت كما هو واضح ثم لا يخفى عليك ان الحسن المزبور على استحباب قراءة التوحيد في الاولى منهما والجحد في الثانية بل في المخ انه المش وبه صرح الفاضل في كره وير بل في الاولى منهما انه رواه العامة عن النبي نعم في الثاني منهما كالدروس انه روي العكس الا انا لم نتحققه وان حكي القول به في المخ عن الشيخ في به في باب القراءة دون باب الطواف الذي صرح فيه بما سمعت ولا ريب في انه الاولى حملا للاطلاق بعض النصوص على الحسن المزبور المعتضد بما عرفت

الدعاء بعدهما كما اشار اليه من قال والدعاء بالمأثور وبما سنح والله العالم ولو نسيهما وجب عليه الرجوع بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن الصدوق من البدل الى صلوتهما حيث يذكر بل في كشف اللثام الاجماع عليه كما هو الظاهر ولعله كذلك لاصالة عدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلي ركعتين وخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء فلم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح يصلي اربع ركعات قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ومرسل الطبرسي في المحكي عن مجمعه عن الصادق ع انه سئل عن رجل يطوف بالبيت طواف الفريضة ونسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابرهيم ع فقال يصليهما ولو بعد ايام لان الله تعالى يقول واتخذوا الاية وعن العياشي روايته لكن وجهل ان يصلي وغيرها من النصوص نعم لو شق عليه الرجوع فضلا عما لو تعذر قضاهما حيث ذكر كما في عد ونع وحكي عن الاستبصار ولعله المراد من التعذر في محكي ره كولده ور والمهذب والجامع لقاعدة الحرج وللجمع بين ما سمعت وبين صحيح ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر المحمول عليه خبر ابي الصباح سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابرهيم ع في طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع فان الله تع يقول واتخذوا الخ وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع بل وحسن معوية قلت لابي عبد الله ع رجل نسي الركعتين خلف مقام ابرهيم ع فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما بل وخبر عمر بن البراء عنه ايضا فيمن نسي ركعتي طواف الفريضة حتى اتى منى انه رخص له ان يصليهما بمنى وخبر ابرهيم بن المثنى وحنان قالا طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا بمنى ذكرناهما فاتينا ابا عبد الله ع فسألناه فقال صلياهما بمنى وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا سأله عن رجل نسي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام ابرهيم ع حتى اتى منى قال يصليهما بمنى وخبر هاشم بن المثنى قال نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال افلا صلاهما حيث ذكر وربما حمل على الندب وخبر حنان بن سدير قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله ع وهو بقرن الثعالب فسألته فقال صل في مكانك ولعله وسابقه غيرهما حكي عن الصدوق من الميل الى قضائهما حيث يذكرهما لكنه مناف لما سمعته من النص والفتوى فالاولى الجمع بما عرفت خصوصا بعد ما قيل من قصورها جملة عن التحقيق بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة لبعد احتمال التقييد المزبور الذي هو اولى من الجمع بحمل الدال على التقييد على الاستحباب وبقاء المطلق على حاله المعلوم منه رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما عرفت بكثرة النصوص المزبورة وصحتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تع واتخذوا والامر للوجوب قطعا فما عن بعض من قارب عصرنا من الميل الى جواز قضائهما حيث ذكر مطلقا تمسكا بما سمعت من النصوص في غير محله ومنه يعلم النظر فيما في س من انه لو نسي الركعتين رجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع ضرورة عدم موافقته على هذا التفصيل ولا دليل كما اعترف به بعضهم وفي جواز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا لو كره ان يصليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع ولعله لجواز الاستنابة فيهما تبعا للطواف فكذا اذا خلاهما بدونه ولصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع فيمن نسي ركعتي الطواف حتى ارتحل من مكة قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه وصحيحه الاخر عنه ايضا فيمن نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وخبر ابن مسكان قال حدثني من سأله عن الرجل نسي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل قال ابن مسكان وفي حديث اخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع وليصلهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وخبر محمد بن مسلم سأل احدهما ع عمن نسي ان يصلي الركعتين فقال يصلي عنه لكن الجميع كما ترى لا تقييد في شيء منها بما ذكره كالمحكي عن ط من الاستنابة اذا خرج مع تعذر الرجوع وحمل خبري ابني يزيد ومسلم منها على ارادته كما ذكره المص والفاضل والشيخ وبنو حمزة وادريس وسعيد من انه لو مات ولم يصلهما قضاهما الولي عنه مضافا الى عموم ما دل على قضاء الصلوة الفائتة عنه بل هما اولى بذلك باعتبار شرعية النيابة فيهما في حيوة المنوب عنه ولو تبعا للطواف بل قد يظهر من خبر ابن يزيد منها جواز قضاء غير الولي مع وجوده ولا بأس به وان كان الاحوط خلافه ولو ترك معهما الطواف ففي لك في وجوبهما عليه ان يستنيب في الطواف ويستنيب عليهما معا من ماله وجهان ولعل وجوبهما عليه مط اقوى لعموم قضاء ما فاته من الصلوة الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه عنه وان كان بحكم الصلوة قلت ستسمع بما يأتي عند تعرض المسئلة نسيان الطواف من النصوص ما ينافي ذلك والله العالم والجاهل كالناسي في الحكم المذكور لقول احدهما ع في صحيح جميل ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم ع بمنزلة الناسي مضافا الى اطلاق بعض النصوص وخبر العياشي السابق اما العامد ففي ك ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن وفي ك بعد ان حكى ذلك عنه قال لا ريب ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن منهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتأخرة عنهما من الاتيان بهما ومن عدم وقوعهما على الوجه المأمور به وتبعه الرياض قلت قد يقال بتناول صحيح الجاهل الشامل للمقصر الذي هو كالعامد كما انه قد يقوى بان الادلة المزبورة خصوصا الاية وما اشتمل على الاستدلال بها من النصوص انما تدل على وجوبهما بعد الطواف لا اشتراط صحته بهما ولذا كان لو تركهما في الطواف المحكي ولم يؤمر باعادة السعي وغيره من الافعال لناسيهما والجاهل بهما فلا يخرج في عدم فعلهما بعد الطواف عدا الاثم ووجوب قضائهما كما ذكره ثاني الشهيدين لا بطلان ما يعقبهما من الافعال وجعلهما في المتن من لوازم الطواف اعم من ذلك والله العالم مسائل ست **الاولى** الزيادة عمدا على سبع في الطواف الواجب محظورة ومبطلة على الاظهر كما عن لف والانتصار والجمل والعقود والمهذب بل في ك انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي كشف اللثام انه المشهور وهو كذلك مع نيته في الابتداء على وجه الادخال في الكيفية ضرورة كونه حينئذ ناويا لما لم يأمر به الشارع فهو كمن نوى صوم الوصال مثلا بل في كشف اللثام وكذا لو نواها في الاثناء لانه لم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها وفيه ان ذلك غير مناف لاستدامة النية على سبع وان نوى الزيادة عليها واما اذا تعمد فعلها من غير ادخال

لذلك في النية في الابتداء او في الاثناء فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف ففي كشف اللثام عدم البطلان ظاهر لانها حينئذ فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف اخر وان تعمدها من هذا الطواف فظاهر ما سمعته من المشهور البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة لقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقول ابي الحسن ع في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي لخروجه عن الهيئة التي فعلها النبي ص مع وجوب التأسي لقوله ص خذوا عني مناسككم ولخبر ابي بصير سأل الصادق ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته لكن قد يشكل بكون الاول قياسا محضا على انه ليس كزيادة ركعة في الصلوة بل مثل فعلها بعد الفراغ ومنع خروجه عن الهيئة المعهودة ضرورة كون الزيادة انما يتحقق بها من بعد كمال فعله لها لا يقتضي الخروج فضلا عن البطلان للاصل وغيره ولو سلم فاقصاه انه تشريع محرم خارج عن العبادة وبالطعن في سند الخبرين المحتملين لنية الزيادة اول الطواف واثنائه بناء على ما سمعته من كشف اللثام بل قد يحتمل الثاني منهما ارادة اتمام طواف اخر كما يشعر به قوله يثبته على انه انما يدل على حرمة زيادة الشوط كل ذلك مضافا الى الاصل واطلاق صحيح ابن مسلم عن احدهما ع سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستة ونحوه غيره لكن قد يدفع جميع ذلك بظهور الخبرين المنجبرين بما سمعت بل يؤيد ارادة اعادة ذلك الطواف من قوله يثبته روايته في حتى يثبته وهو كالصريح في ارادة الطواف الاول وصحيح ابن مسلم وغيره محمول على الزيادة سهوا او مع نية طواف ثان بل في كشف اللثام او تعمد الشوط من طواف الاول مع جهل الحكم او الغفلة عنده مقتضيا معذورية الجاهل كالناسي وهو مشكل مع فرض الاتيان به في اول النية بل والاثناء على ما ذكره من كونه كالابتداء ضرورة اقتضاء ما سمعت البطلان على تقدير الجهل والعمد بل لعل اطلاق نحو عبارة المتن يقتضي ذلك ايضا كالخبرين الذين مقتضاهما البطلان حتى في الزيادة المتأخرة عن الاكمال نحو العالم بل في ك التصريح بان الجاهل هنا كالعالم ثم ان ظاهر الخبرين المزبورين والفتاوى اعادة الطواف من راس لا الشوط خاصة وهو كذلك كما صرح به غير واحد هذا كله في طواف الفريضة و اما الزيادة عمدا في طواف النافلة ففي عد كالمتن مكروهة ولكن لا اعرف وجهه مع فرض كون المراد ما ذكرناه من الزيادة المحرمة في الطواف الواجب حتى المتأخرة لكن بنية انها زيادة في الطواف ضرورة كون الحرمة في الجميع للتشريع وخبر طلحة الاتي انما هو في غير الفرض كما ستعرف اللهم الا ان يريد حرمة الزيادة في الفريضة وان لم تكن على جهة التشريع وكراهتها في النافلة او ان المراد من الزيادة في النافلة خصوص القران الذي صرح في نع بكراهته في طواف النافلة بمعنى عدم الفصل بين الطوافين مثلا بالصلوة كما صرح به غير واحد بل في محكي التنقيح نفي الخلاف بل هو المراد بما عن يه والانتصار وئب الاستبصار من ان الافضل تركه لقول ابي جعفر ع في خبر زرارة المروي في مستطرفات ئر عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة ولاطلاق خبر البزنطي سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وقوله في خبر علي بن ابي حمزة لا تقرن بين اسبوعين المحمول على ارادة الكراهة من النهي فيه ولو لنفي الخلاف في الجواز الذي سمعته من التنقيح الذي يشهد له التتبع مضافا الى قول الصادق ع في صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة فاما في النافلة فلا بأس وفي خبر عمر بن يزيد انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به بأس بناء على ارادة الحرمة من الكراهة المزبورة ليتجه نفي البأس عنه في النافلة الظاهر في عدمها فيها بقرينة المقابلة مع ان الكراهة يجمع عليها وخبر زرارة ربما طفت مع ابي جعفر ع وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف فيصلي الركعات ستا وخبره الاخر طفت مع ابي جعفر ع ثلثة عشر اسبوعا قرنها جميعا وهو اخذ بيدي ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه موسى ع عن الرجل يطوف السبوع والسبوعين فلا يصلي ركعتين حتى يبدو له ان يطوف اسبوعا اخر هل يصلح ذلك قال لا يصلح ذلك حتى يصلي ركعتي اسبوع الاول ثم يطوف ما احب وخبره الاخر عنه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يطوف طوافين والثلاثة ولا يفرق بينهما بالصلوة حتى يصلي بينها جميعا قال لا بأس غير انه يسلم في كل ركعتين وخبره الاخر عنه ايضا المشتمل على ذلك وغير ذلك من النصوص الدالة على الجواز والكراهة المحمولة بقرينة ما عرفته على ارادة النافلة ومنه مضافا الى النصوص السابقة يظهر الوجه في عدم جوازه في الفريضة كما عن يه وط وئب والجمل والعقود والمهذب والجامع بل عن كره نسبته الى اكثر علمائنا خلافا لما عن الانتصار ور والنع من الكراهة للاصل المقطوع بما عرفت والخبرين المزبورين اللذين قد عرفت ارادة الحرمة من الكراهة فيهما والا كانت منفية عنه في النافلة والاجماع على خلافه بل ربما قيل انه لولا ذلك لكان المنع عنه منها كالفريضة في غاية القوة لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة الذي يقصر الخبران المزبوران من صرفه عن ظاهره خصوصا بعد قوة احتمال التقية فيهما كما سمعت الاشارة اليه في خبر البزنطي ونحوه خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن ع عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين وان كان هو خاليا عن الثمرة بعد ما عرفت من الاجماع وغيره مما يقتضي ارادة الاعم من الكراهة والحرمة من ذلك ونحوه بل في نع والتنقيح البطلان منها في الفريضة على الاشهر قال في الاول والقران مبطل في الفريضة على الاشهر ومكروه في النافلة وان كنا لم نتحقق ذلك بل في الرياض انا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتها النهي عن القران الذي غايته التحريم وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبارة وغيرها لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها يجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق او لاحدهما قلت قد ينافي بعد الاغضاء عما ذكره اخيرا الذي هو مع انه غير تام في نفسه كما حققناه في محله لا يتم في حال الغفلة والنسيان للصلوة لصدق اسم القران عليهما معا والنهي في العبادة وان كان لخارج ظاهر في الفساد كما هو واضح وح يتجه البطلان فيهما والله العالم ومن الغريب ما في كشف اللثام من حمل عبارة نع على ارادة الزيادة على السبعة شوطا او ازيد على نية الدخول في ذلك الطواف لا استئنافا اخر فانه المبطل وقد اطلق على هذا المعنى في كره وهو خلط بينه وبين المعنى الاول فعن هي لا يجوز الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الفريضة فلو طاف ثمانية عمدا اعاد وان كان سهوا استحب له ان يتم اربعة عشر شوطا وبالجملة القران في طواف الفريضة لا يجوز عند اكثر علمائنا ثم استدل بانه ص لم يفعله فلا يجوز لقوله ص خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولما مر من قول الصادق ع في خبر ابي بصير فيمن طاف ثمانية اعاد حتى يثبته ثم قال ويدل على المنع من القران

وذكر خبر ابن ابي نصر البزنطي وعلي بن ابي حمزة ثم قال في فروع المسئلة هل القران في طواف الفريضة محرم ام لا قال الشيخ لا يجوز وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكنه احتمال بعيد وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وقد يعبر عن مثل هذا بقولنا لا يجوز وكلام الشيخ في الاستبصار يعطي الكراهة وفي التذكرة لا يجوز القران في طواف الفريضة عند اكثر علمائنا لان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله فلا يجوز فعله لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم ولانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولان الكاظم عليه السلام سئل عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال كلما طفت سبوعا فصل ركعتين وذلك كله كما ترى لا شهادة فيه على ما ذكره من التاويل بل نصا المناقشة في الادلة على عنوان القران وعلى كل حال فان فعله في النافلة استحب له الانصراف على الوتر فيقرن بين ثلثة او خمسة او سبعة كما صرح به الفاضل والشيخ ويحيى بن سعيد بل عن الفاضل كراهة الانصراف على شفع لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كان يكره ان ينصرف في الطواف الا على وتر من طوافه والله العالم **المسئلة الثانية** قد تقدم ان الطهارة من الحدث شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت الطهارة افضل لكن لا يصلي بدونها فلاحظ وتامل **المسئلة الثالثة** المشهور انه يجب ان يصلي ركعتي الطواف الواجب في المقام للتاسي والاية والمستفيض من النصوص او المتواتر او المقطوع بمضمونه والمراد به حيث هو الان لا حيث كان على عهد ابراهيم عليه السلام ثم على عهد النبي صلى الله عليه وآله على ما سمعته في بعض الاخبار الصحيح ابراهيم بن ابي محمود سئل الرضا عليه السلام اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال حيث هو الساعة ولانه المفهوم من غيره من النصوص المتضمنة للصلوة فيه كمرسل صفوان الذي هو من اصحاب الاجماع عن الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا الاية فان صليتها في غيره فاعد الصلوة وخبر عبد الله بن مسكان الذي هو من اصحاب الاجماع ايضا عن ابي عبد الله الابزاري عن الصادق عليه السلام سئله عن نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام لان الله يقول واتخذوا الاية يعني ركعتي طواف الفريضة وصحيح الحلبي عنه ايضا انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام الخبر وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام المتقدم انفا المشتمل على قوله يرجع الى المقام فيصلي ركعتين وحسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المتقدم ايضا اذا فرغت عن طوافك فائت مقام ابراهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله اماما الخبر وغير ذلك من النصوص الدالة على انه لا يجوز في غيره خلافا لما عن ق من جواز فعلهما في غيره بل عنه نفي الخلاف عن اجزاء الصلوة في غيره وعدم وجوب الاعادة وما عن الصدوقين من جواز صلوتهما في خصوص طواف النساء في ساير مواضع المسجد وان كنا لم نعثر له ما يدل على الفرق بينه وبين غيره كما اعترف به في كشف اللثام قال الا رواية عن الرضا عليه السلام والظاهر ارادته ما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام حيث قال بعد ذكر المواضع التي يستحب الصلوة فيها وترتيبها في الفضل ما صورته وما قرب من البيت فهو افضل الا انه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا باس بان يصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام الا انه مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا يصلح مخصصا للنصوص المزبورة نعم قد يستدل للاول بالاصل بعد عدم نصوصية الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كما هو الظاهر او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان زيد الاتصال والقرب بالمقام الصخرة فالمسجد كله قريب به وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده عليه السلام عند الكعبة لكون المقام عندها وكذا عند ظهور القائم عليه السلام وكذا كلما نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قائل به وفيه انه بعد تسليمه لا ينافي الظهور الذي عليه المدار في اثبات المطلوب خصوصا بعدما ورد من نزول الاية عند فعلهما الذي هو كالتفسير لها وما ورد من الاستدلال بها في النصوص مضافا الى قاعدة الانتقال الى اقرب المجازات مع تعذر الحقيقة وامكان منع عدم القائل به بعد عدم تعرض احد له وغير ذلك واطلاق بعض النصوص السابقة فعلهما في مكانه الذي قد عرفت المراد به مع اختصاصه بالناسي وحمل غيره عليه قياس يقتضي جواز فعلهما اختيارا في غير المسجد لا يقول به الخصم واشعار لفظ لا ينبغي في خبر زرارة الاتي الذي يراد منه الحرمة ولو بقرينة ما سمعته من النصوص والفتاوي كما ترى ونفي الخلاف في ق عن الاجزاء مع كونه موهونا بما سمعت معارض بها ايضا مع رجحانها عليه من وجوه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور بعد ما سمعته من النصوص والفتاوي انما الكلام فيما سمعته من المتن منها بقوله فان منعه زحام صلى وراءه او الى احد جانبيه مع ان الموجود في النصوص الصلوة عند المقام وخلفه وجعله اماما بل عن تحكيم الثاني على اطلاق الاول يعين كونها خلفه كما عن الصدوقين وابي علي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب بل في س معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل عنده او خلفه عن الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يصليهما الا خلف المقام واما تعبير بعض الفقهاء ان الصلوة في المقام فهو مجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع بان الصخرة التي فيها اثر قدمي ابراهيم عليه السلام لا يصلي عليها ولا خلاف في عدم جواز التقدم عليها والمنع من استدبارها ومنه يعلم النظر فيما في كشف اللثام من انه لا باس عندي بارادة نفس الصخرة وحقيقة الظرفية بمعنى انه ان امكن الصلوة على نفسها فعل لظاهر الاية فان لم يتمكن كما هو الواقع في هذه الازمنة صلى خلفه او الى جانبيه مضافا الى عدم وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وغيره بل قد سمعت ان الواقع خلافه من الصلوة خلفه جعله اماما وانه صلى الله عليه وآله قرأ الاية بعد ان فعل مشيرا بذلك الى كونه المراد منها كما ان المحكي عن ابراهيم عليه السلام انه جعله بعد وقوع الاية من الله تعالى في الصخرة قبلة للصلوة وعلى كل حال فقد عبر بايقاع الركعتين في المقام في يه وط والمهذب والوسيلة وير والنافع وعد وكره ويرو التبصرة وغيرها ولعل المراد عنده كما في جملة من النصوص ومحكي يب والاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع ويشهد له ما عن هي وكره من الاستدلال على الصلوة فيه بنصوص عنده وخلفه لكن قد يشكل ذلك في عبارة المص والفاضل ونحوهما مما اشترط فيه الصلوة خلفه او احد جانبيه بالزحام وكذا عبارة الكركي منها او بجانبه نحو ما عن يه وط وير ومع او بحياله وفي فع وعن يب ان روي صلى حياله وعن الاقتصاد يصلي عند المقام او حيث يقرب منه بالجملة لا وجه لاشتراط الصلوة خلفه بذلك ضرورة جوازه اختيارا بل مقتضى الجمع بين النصوص تعينه كما عرفت اللهم الا ان يريد التباعد الذي يخرج عن مصداق عنده كابي الصلاح لا لم على ذلك بخبر الحسين بن عثمان الصحيح في في والضعيف في يب رايت ابا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد في يب قريبا من الظلال لكثرة الناس واما احتمال كون المراد بالمقام في كلام من عرفت البنيان الموجود الان لكنه

كاد يكون حقيقة عرفية باعتبار اشتماله عليه فهو مع بعده عن النصوص خصوصا صحيح ابراهيم بن ابي محمود السابق منها وان صح الظرفية المكانية لكن لا يجدي في تنزيل المزبورة الا على التاويل المذكور كل ذلك مع انه لم نقف على ما يدل على الصلوة في احد جانبيه في حال التباعد لعله لما قال في نع ومحكي يب ما سمعت بل قد سمعت ان مقتضى الجمع بين اطلاق الاية ونصوص عنده وبين نصوص الخلف تعين الخلف في حال الاختيار ايضا فضلا عن حال الاضطرار الخارج عن مصداق عنده والاتخاذ منه مصلى المراد بما فيه اما الاتصال به والابتدائية على معنى ابتداء المصلى منه واتخاذه منه بكونه بحياله وان المراد منه نحو قولهم اتخذت من فلان صديقا او اخا ووهب الله لي من فلان اخا شفيقا فان الصلوة الى احد الجانبين في حال التباعد خارج عن ذلك كله واما الخلف فلما سمعته من الصحيح المزبور على انه ينبغي تقييده بما اذا ضاق الوقت والا فالمتجه وجوب الانتظار وفعل ابي الحسن عليه السلام لا اطلاق فيه وبذلك كله اتضح لك ان الاولى والاحوط الصلوة خلفه سواء كان هو الصخرة او البناء وفي حال الاختيار والاضطرار مراعيا ضيق الوقت في الثاني الخارج عن صدق اسم عنده والله العالم هذا كله في طواف الفريضة واما النافلة فيجوز ايقاعهما فيها في المسجد حيث شاء كما نص عليه غير واحد بل لم اجد فيه خلافا صريحا نصا وفتوى للاصل والنصوص منها قول احدهما عليهما السلام في خبر زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عليه السلام واما التطوع فحيث شئت من المسجد ومنها قول الباقر عليه السلام في خبر اسحق بن عمار من طاف بهذا البيت سبوعا وصلى ركعتين في اي جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة الاف حسنة المراد به النافلة بل في ظ المروي عن قرب الاسناد منها عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده لقصوره عن معارضة غيره مما دل على صلوتهما فيه والله العالم **المسئلة الرابعة** من طاف وعلى بدنه نجاسة او في ثوب نجس مع العلم بها وبالحكم لم يصح طوافه بلا خلاف بين القائلين بالشرطية بل ولا اشكال ضرورة اقتضاء النهي في العبادة الفساد فيعيد الطواف ح بعد ازالة النجاسة كالصلوة المشبه بها الطواف وان لم يعلم بها ابتداء ولكن يعلم في اثناء طوافه ازاله اي الثوب مع وجود ساتر غيره او ازال النجاسة وعلى كل حال فالمراد دفع النجاسة وتم طوافه كما صرح به غير واحد لعله لاطلاق المرسل برجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر كاطلاق خبر يونس بن يعقوب سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه المؤيد بخبر حبيب بن مظاهر قال ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء وان لم يكن في الجاهل بها الا انه مثله في اختصاص التكليف بحال العلم بناء على ما ستعرف وبقاعدة الاجزاء فيما وقع حال عدم العلم بعد عدم ثبوت الشرطية في ازيد من حال العلم كعدم ثبوت البطلان بالفصل المزبور بل مقتضى الاطلاقات الصحة مضافا الى الخبرين المزبورين بل مقتضى اطلاق الاول منهما عدم الفرق بين ما لو علم بالنجاسة قبل الشروع فيه ثم نسيها او لا ثم ضاق الوقت ولا مؤيدا برفع النسيان عن الامة وباصالة البراءة وغير ذلك بل عن الفاضل في كره الاقتصار على صورة الذكر بل في الرياض ان اطلاقها كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص الاخير خلافا للشهيد فجزم بوجوب الاستيناف ان توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط قيل نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل تجاوز الاربعة يوجب الاستيناف كما سيأتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما من وجه والاولى تقييد هذين بذلك العموم لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعمل المشهور وبالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم فانما غايته الاطلاق لغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر سندا ولكن لا يخفى عليك ان الخبرين المزبورين لم يدلا الا على عدم قدح تخلل مقدار زوال النجاسة ثم العود للطواف في فوات الموالاة بل لا دلالة في شيء منهما على عدم الباس حتى لو كان في ايام فضلا عن وقوع الحدث ونحوه مما ستعرفه انشاء الله في مسئلة التجاوز ولذا اطلق المص وغيره الحكم هنا من غير اشارة الى تلك المسئلة ومن الغريب دعوى عمل المشهور بذلك فالتحقيق الاقتصار فيما نحن فيه على عدم قدح تخلل ازالة النجاسة او نزع الثوب النجس ونحو ذلك على حسب ما هو متعارف ومعتاد في نحو ذلك اما اذا احتيج مع ذلك الى حال ينقطع به الطواف خارج عن المعتاد فحكمه ما ستسمعه انشاء الله من التفصيل الاتي ومن جميع ما ذكرنا يعلم النظر فيما في س قال ولو طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة اعاد مع التعمد والنسيان ولو لم يعلم حتى فرغ صح ولو علم في الاثناء ازالها واتم ان بلغ الاربعة والا استانف وكيف كان فلو لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ كان طوافه ماضيا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من القاعدة مضافا الى كونه كالصلوة التي قد عرفت حكمها كذلك على الاصح ولا ينافي ذلك الاختلاف بينهما في صورة النسيان التي قد يشك في شمول التشبيه لها مع اقتضاء اطلاق الدليل ذلك على ان الاحوط ايضا اعتبار المساواة فيها والى مرسل البزنطي انه سئل الصادق عليه السلام عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر المنزل على حال الجهل بها لما سمعته في العامد اما جاهل الحكم فالحقه بعضهم بجاهل الموضوع لكنه لا يخ من نظر وان كان قد يقال بشمول المرسل المزبور له مضافا الى امكان استفادته اصالة معذورية الجاهل بالحكم في الحج كالناسي ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه **المسئلة الخامسة** يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي تكره لابتداء النوافل بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار السابق وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها

وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسن فاعة سئل الصادق ع عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي ركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وح فاني صحيح بن مسلم سئلت ابا جعفر ع عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وصحيحه الاخر سئل احدهما ع عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها محمول على التقية فلا ينافيه ما في الموثق كالصحيح ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة لظهوره في موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء بهما عليهما السلام اذ يمكن الجواب عن ذلك بامكان الفرق بين فعلهم وفعلنا المحمول عندهم على الجواز مطلقا او على غير ذلك كما اشار اليه الرضا ع في الصحيح الاتي بل يمكن حمل الثاني منهما على طواف النافلة الذي قد يظهر من النص وغيره كراهة صلوة ركعتيه في الاوقات المزبورة بل عن الشيخ وغيره التصريح به وان كانت هي من ذوات الاسباب التي لا يكره فعلها في الاوقات المزبورة بخلاف المبتدئة لكن لعله منا الصحيح ابن بزيع سئلت الرضا ع عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض اباءه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم واما خبر ابن يقطين سألت ابا الحسن ع عن الذي يطوف بعد الغداة او بعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فيمكن ان يكون الوجه فيه ان المفروض فيه حضور وقت الفريضة التي هي اولى بالتقديم بل يجب تقديمها على ركعتي طواف النافلة بناء على عدم جواز التطوع وقت الفريضة بل يمكن حمل الصحيح المزبور على ضيق وقت الحاضرة بل عن الشيخ ان الوجه فيه ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وظاهره وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتي الطواف الفريضة ولو مع اتساع الوقت وفيه منع ضرورة ان الاصل يقتضي التخيير بينهما كما عن الفاضل التصريح به لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر بل ان قلنا بفورية صلوة الطواف كما يشعر به بعض النصوص اتجه تقديمها على الفريضة كما هو واضح والله العالم

المسئلة **السادسة** من نقص من طوافه ولو عمدا في فريضة شوطا او اقل او ازيد اتمه لصدق الامتثال ان كان في المطاف لم يفعل المنافي الذي منه طول الفصل المفوت للموالاة بناء على اعتبارها كما هو المتجه بل في الرياض نسبته الى ظاهر الاصحاب للاتساق لانه المتيقن في البراءة والمعهود من فعل النبي ص والائمة والصحابة والتابعين وغيرهم ولانه كالصلوة المعلوم اعتبار ذلك فيها وان انصرف عن المطاف وحصل المنافي من حدث ونحوه وكان النقصان سهوا فان تجاوز النصف اي طاف اربعة اشواط كما فسره به في لك وحاشية الكركي بل جعلا المراد بالتجاوز ذلك وربما يشهد له ما تسمعه من خبر اسحق بن عمار الذي هو بقية الطلاق وغيره وعلى كل حال فمتى كان كذلك رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه ما بقي عليه وان كان دون ذلك اي ادون من النصف وقبل تمام الاربع استانف مع الامكان والاستنابة كما في فع وعد وغيرهما ومحكي المقنعة وسم وط وق والغنية وتر وله وثر والجامع نعم ليس في الاول كالمتن التصريح بالنسيان كما انه ليس فيهما ايضا اعتبار الاربعة اشواط بل اقتصر على الاكثر من النصف والاقل بخلاف الاربعة المتاخرة التي صرح فيها بذلك بل يمكن ارجاع غيرها اليها وصرح فيها ايضا كالمتن ومحكي ط بالاستنابة اذا رجع الى اهله وعلى كل حال فالتفصيل المزبور هو المشهور بل في الرياض لا يكاد يظهر فيه خلاف الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمستند لهذا التفصيل بل الموجود في محكي يب ويه وكره وهي ان من طاف ستة اشواط وانصرف فليضف اليها شوطا ولا شيء عليه فان لم يذكر حتى يرجع الى اهله استناب وان ذكر في السعي انه طاف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعي وليتم الطواف ثم ليرجع فليتم السعي كما تسمع الخبر الدال عليه اما الاول فللصحيح عن الحسن بن عطية سئله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ابو عبد الله ع وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال سليمان فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وصحيح الحلبي عنه ايضا قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط بل ظاهر الخبر الاول كالفتاوى عدم الفرق في الاستنابة بين من تمكن من الرجوع والقضاء بنفسه وغيره ويأتي مثله فيمن نسي الطواف اصلا حتى رجع الى اهله وح فنتيجة البناء في الصورة المخصوصة دون غيرها الفوات الموالاة قلت يمكن ان يكون مستند التفصيل المزبور فحوى ما تسمعه من النصوص في مسئلة عروض الحدث في الاثناء بل قد تقدم في بحث التمتع ان الحائض والنفساء اذا منعها عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد والقران ومن النصوص ما هو مشتمل على التعليل الشامل للمقام ففي خبر ابرهيم بن اسحق عمن سئل ابا عبد الله ع عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وخصوص المورد لا يقدح في عموم التعليل المؤيد بما سمعت بنحو ما تسمعه في المريض وغيره مما هو ظاهر في كون المدار في صحة الطواف تجاوز النصف عدا مضافا الى فتوى الاصحاب وكذا التفصيل المزبور فيمن قطع طواف الفريضة لدخول البيت وللسعي في حاجة كما في عد ومحكي يه وط ويب وير والجامع مع زيادة دخول الحجر في الاخير كان في الاربعة السابقة عليه تعميم الحاجة له ولغيره بخلاف ما عن المهذب للغرض من دخول البيت وغيره وفي نع الحاجة او مرض في اثنائه كما عن ير وط ايضا وان كان لم نعثر في الاول الا على نصوص الاستيناف كصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال يقضي طوافه وخالف السنة فليعد وخبر حفص البختري عنه ع فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه ومن هنا امكن ان يقوى بالاستيناف مطلقا فيه بناء على ما تسمعه في العامد لا لعذر ولا لحاجة اذ دعوى ان ذلك من الاغراض والحوائج التي تندرج فيما تسمعه من النصوص يمكن منعها كدعوى ان المدار في البناء وعدمه على تجاوز النصف عدا وان كان عامدا كما عن المفيد والديلمي فان النصوص المزبورة حتى التعليل بناء على النسيان لغير ذلك وحتى نصوص الاستيناف لا تشمله فيبقى على مقتضى ما دل على اعتبار الموالاة نعم ورد في الحاجة نصوص منها صحيح ابان بن تغلب عن الصادق ع في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن ومنها خبره ايضا قال كنت مع ابي عبد الله ع في الطواف فجاء رجل من اخواني فسألني ان امشي معه في حاجة ففطن بي ابو عبد الله ع فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك سألني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع

طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان طواف فريضة فقال نعم وان كان طواف فريضة ومنها خبر ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله ع خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك الا انه ليس نصا في الفريضة كما ان سابقه لا تعرض فيه للتفصيل بين النصف وغيره والاول انما هو في غير المتجاوز ويمكن تقييد اطلاق ما دل على البناء ويلحق ما زاد على الشوط نصا عدا الى ما لا يتجاوز النصف بالعدم بل الفرق بين الشوطين وما زاد اصلا وما عن الفقيه من قول احدهما ع في مرسل ابن ابي عمير في الرجل يطوف ثم تعرض له الحاجة قال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا باس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف محمول على النفل مع انه في يب فاذا رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة لم يبن ولا في حاجة نفسه ان اطلق فيه عدم البناء في الفريضة لكن المراد على الشوط والشوطين نحو اطلاق بعض النصوص السابقة المراد به منه ما اذا لم يكن قد تجاوز النصف كل ذلك لما سمعته من الكلية المدلول عليها بالتعليل المعتضد بفتوى الاصحاب وبفحوى ما تسمعه في الحدث بل والمرض الذي اشار اليه المص وغيره بقوله وكذا لو مرض في اثناء طوافه اي يجري فيه التفصيل المزبور لخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن المروي في … في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط وقد تم طوافه وان كان قد طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله تعالى عليه فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي هو ركعتين ويسعى عنه وقد خرج من احرامه ورواه في يب يصلي عنه وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من حدث به امر قطع به طوافه من رعاف او وجع او حدث او ما اشبه ذلك ثم عاد الى طوافه فان كان الذي تقدم له النصف واكثر من النصف بنى على ما تقدم وان كان اقل من النصف وكان طواف الفريضة الغى ما مضى وابتدا الطواف وفي المحكي عن فقه الرضا بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاوز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف بذلك كله يقيد اطلاق الاعادة بالمرض في الاثناء في الصحيح بعد عدم حصول التكافؤ بالانجبار والتاييد بالوضوء وغيره ومن ذلك كله يظهر لك النظر في المحكي عن ابي علي قال لو خرج الطائف لعارض عرض له في الطواف اضطره الى الخروج جاز ان يبني على ما مضى اذا لم يعمل غير دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزاه ان يامر من يطوف عنه فان لم يكن تجاوز النصف وطمع في امكان ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان هيئا ان يطاف به طيف به والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احرامه ان كان صرورة اعاد الحج وان قال في كشف اللثام وكان دليل الاستيناف للفريضة مط الاطلاق صحيح ابان وعدم نصوصية خبره الاخير في البناء لكن قد سمعت صحيح ابان في الشوط والشوطين على ان التفصيل بين الصرورة وغيره لم نعرف له اثرا في نص وفتوى كما انك قد سمعت نصوص التفصيل بين تجاوز النصف وعدمه في العارض والحاجة التي قد يدخل فيها الاستراحة التي اشير اليها في مرسل ابن ابي عمير السابق مضافا الى خبر ابي يعفور عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يستريح في طوافه قال نعم انا قد كانت توضع لي مرفقة فاجلس عليها وكيف كان فلو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه كلا او بعضا على التفصيل السابق لخبر يونس سئله عن سعيد … انه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو والا فاقض انت عنه وصحيح حبيب الخثعمي عن الصادق ع ان رسول الله ص امر ان يطاف عن المبطون والكسير ولعل تقييد الاخير منهما بالاول تقتضيه عدم المبادرة بالقضاء عنه حتى يياس من قوة اتيانه بنفسه لكنه خلاف ظاهر المتن وغيره ولا ريب في انه احوط بل ينبغي مراعاة تعذر الطواف به ايضا والا وجب لقول الصادق ع في صحيح معاوية الكسير يطاف به وخبر اسحق سئل الكاظم ع عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال لا ولكن يطاف به وقال ع في صحيح صفوان بن يحيى يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدمه في الطواف وعن ابي بصير ان الصادق ع مرض فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به وامرهم ان يخطوا رجليه الارض حتى تمس الارض قدماه في الطواف ولذا قال ابو علي في المحكي عنه من طيف به يجر رجليه على الارض ومسها بهما كان اصلح لكن عنه انه وجب عليه الاعادة اذا برء وفيه ان قاعدة الاجزاء وظاهر النصوص والاصل يقضي بخلافه وهل يصبر للطواف به الى ضيق الوقت ام يجوز المبادرة ظاهر الاخبار والاصحاب كما في كشف اللثام الجواز قال واذا جاز امكن الوجوب اذا لم يجز القطع قلت لا ريب في ان الاحوط بل قد يستفاد من فحوى خبر يونس ذلك مضافا الى ما مضى من البحث في مسئلة وجوب الانتظار لذوي الاعذار وجواز البدار ومن ذلك يظهر لك ان الوجه اراده استمرار المرض حتى ضاق الوقت مما في المتن ونحوه ولكن عن ير وط وله وتر وير وكره وفي يوما او يومين ولعله لخبر اسحق المتقدم الذي ظاهره ايضا جواز المبادرة الى ثلثة اشواط وانه هو يصلي صلوة الطواف اذا طيف عنه على ما سمعته في رواية في كما عن ير وط وله والمهذب وتر والجامع بل وكذا يب ولا تم روى الخبر امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه وقال وفي رواية محمد بن يعقوب ويصلي هو والمعنى به ما ذكرناه من انه متى استمسك طهارته صلى هو بنفسه ومتى لم يقدر على استمساكها صلى عنه وطيف عنه قلت لا شاهد على الجمع المزبور بل ان كان طواف النائب موجب الخطاب المنوب عنه بالصلوة اتجه وقوعها منه على حسب اداء صلوته التي لا تسقط عنه بحال من غير فرق بين استمساك بطنه وعدمه ولذا اطلق في الكتب السابقة والا كان المتجه صلوة النائب لانها من توابع الطواف الذي ناب فيه كما ان المتجه مع ملاحظة الخبرين وفرض جمعهما الشرائط الحجية وعدم رجحان احدهما على الاخر التخيير والاحوط الجمع والله العالم وكذا لو احدث في طواف الفريضة في البناء على التفصيل المزبور بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل في هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع عليه بل عن ف الاجماع على الاستيناف قبل تجاوز النصف لما عرفته سابقا مضافا الى قول احدهما ع في مرسل ابن ابي عمير وجميل المنجبر بما سمعت في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه انه يخرج ويتوضأ فان كان جاوز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وبحو قول الرضا ع لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت والصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وغير ذلك نعم اذا تعمد الحدث كان ممن تعمد القطع وفيه الخلاف السابق وعن المقنع ان الحائض

نبو مط بصحيح بن مسلم عن الصادق ع سالته عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى المحمول على النفل كما عن الشيخ او على غير ذلك وقد تقدم الكلام في المسئلة فلاحظ وتامل وكذا التفصيل المزبور لو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تم السعي تجاوز نصفه او لا وان لم يكن قد تجاوز النصف استانف الطواف كما عن ط ئر تر والجامع ثم استانف السعي كما في عد ومحكي ط وعن ية وئر وكره وير وهي اتمام السعي على التقديرين بل قيل هو ظاهر ب لمص في كتابيه على كل حال لم اعثر هنا على نص بالخصوص في التفصيل المزبور ولعله يكفي فيه ما عرفته من التعليل وغيرهما يحكم به على الاطلاق موثق اسحق بن عمار سئل الصادق ع عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت ليتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت يطوف به ثم يستقبل طواف الصفا قال فما الفرق بين هذين فقال لانه دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه ان لم نقل بظهوره في السؤال في الاقل من النصف بل قد يقال ان دليل الاستيناف ح اذا كان دون النصف انه بحكم من لم يدخل في شيء من الطواف باعتبار وجوب استينافه عليه كالتارك له ام وكان ترك ذكر ركعتي الطواف اتكالا على معلومية تبعيتهما الكون في ضع ومحكي ته ويب ير وكره وهي اطلاق اتمام الطواف لعله لاطلاق الخبر المزبور الذي عرفت الحال فيه الا انه مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه فقد ظهر لك مما ذكرناه انه لا فرق في اتمام الطواف واستينافه مع القطع لعذر بمجاوزة النصف وعدمه ولعل من ذلك قطعه لصلوة فريضة وان لم يتضيق وقتها فان ذلك جائز عندنا بل عن المنتهى اجماع العلماء عليه الا مالكا او لصلوة الوتر اذا ضاق وقتها او لصلوة جنازة او نحو ذلك من الاعذار كما نص عليه الشهيد في س واللمعتين قال في الاول وجوز الحلبي البناء على شوط اذا قطعه لصلوة فريضة وهو نادر كما ندرة فتوى نعم بذلك واضافة الوتر وان كان فيه ان ما ذكره عن الحلبي هو المحكي عن نص الغنية والاصباح والجامع وظ المنتهى وتر كما ان ما في نعم من اضافة الوتر ظاهر محكي يب وية وط وير وكره وهي بل زيد بهما صلوة الجنازة ونسبة ذلك فيهما الى العلماء ... تعين البحث بل هو ظ الاطلاق حسن عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وقوله ع في خبر هشام في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة ثم يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم ع عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدء بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ذلك يمكن تخصيصه بما عرفت من اعتبار النصف وعدمه في الاتمام والاستيناف ولو لترجيح ذلك عليه بما ستسمع مع احتمال ارادة ذلك من الاطلاق من عرفنا اتكالا على ما ذكروه في غير المقام واحتمال اختصاص ذلك في الخروج عن قاعدة التفصيل بما هو منصرف الاطلاق من الطواف المقطوع بالعذر بعيد عن مقتضى العقامة وان قال في الرياض انه ارجح هنا بالشهرة وحكاية الاجماع لكن فيه ان الشهرة غير محققة بعد ما عرفت من احتمال ارادة من اطلق التفصيل المزبور واما الاجماع المحكي فهو ما نسبه الى كره وهي كم ليس هو فيما نحن فيه قال في الاول ولو دخل عليه وقت فريضة قطع الطواف وصلى الفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف فوات وقت الفريضة وهو باطل لما رواه العامة عن النبي ص انه قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة ولان وقت الحاضرة اضيق من وقت الطواف فكانت اولى ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق ع الخ اذا عرفت هذا فانه يبني على ما فرغ من الفريضة فيتم طوافه وهو قول العلماء الا الحسن البصري فانه قال يستانف والاصل خلافه وكذا البحث في صلوة الجنازة فانها تفوت ونحو ذلك واجماعه الاول انما هو على جواز القطع والثاني في مقابلة البصري القائل بالاستيناف مط بل ملاحظة كلامه السابق في مسئلة النصف كالتصريح في عدم الفرق بين الفريضة وغيرها بل ما ذكره هنا من الحاق صلوة الجنازة مبني على ذلك ايضا ولعله لذا لم ينقل الشهيد عنه شيئا وكذا الكلام في مسئلة الوتر نعم ينبغي تقييده بما اذا خشي فوات الوتر كما في الصحيح المزبور ومحكي الفتاوى عدا ما في نعم ولا دليل عليه بل هو مخالف للنص والفتوى والله العالم وكيف كان فهل يجوز للجاهل الاكتفاء حيث يجوز البناء كما يعطيه خبر جميل ظاهر وان قال فيه بئسما صنع لكن قال في اخره اما انه ليس عليك شيء لكن قد يقال ضعف سنده يمنع من العمل به هنا بعد الامر بالبناء فالاحوط ان لم يكن الاقوى ترك الاستيناف وان كان الظاهر الاجزاء لو فعل وان قلنا بالاثم بترك البناء مع احتمال عدمه حملا للامر بالبناء على ارادة الاذن لوقوعه في مقام توهم الحظر وستسمع ما في س من نسبة الاستيناف الى رواية ذكرها الصدوق وان كنا لم نتحققها والله العالم وهل يبني من موضع القطع كما هو مقتضى حسن ابن سنان وخبر حبيب عن الحلال في الحائض المتقدمين سابقا وخبر ابي غرة قال مر بي ابو عبد الله ع وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود ههنا رجلا فقلت انا في خمسة اشواط من اسبوعي فاتم اسبوعي قال اقطعه احفظه من حيث تقطعه حتى تاتي الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وغيره من النصوص المتقدمة مع ذلك او الاحتياط حذرا من الزيادة او من الركن كما هو ظاهر ما امر من صحيح معوية وحسنه فيمن احضر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر بل عن س وهي انه احوط مع اعترافه فيهما وفي محكي كره بدلالة ظاهر الخبر على الاول لكن قد يفرق بينه وبين ما في الصحيح بفوات الشوط بالاختصار المزبور بخلاف الفرض الذي يجوز له فيه القطع لحاجة لنفسه ولغيره فمن ذلك يعلم ما في احتمال الجمع بين النصوص بالتخيير ولو شك في موضع القطع طاف من المتيقن واحتمال الزيادة غير قادح قال في س ولو شك فيتخذ بالاحتياط ولو بدا من الركن قبل جاز وكذا لو استانف مع ان في س يجزيه برواية ذكرها الصدوق وعلى كل حال فظاهر الاصحاب هنا بل والنصوص وجوب الموالاة في الطواف لو لحقه في غير المواضع التي رخصت لذا جعلها في س احد بعشر واجباته ثم هي غير واجبة في طواف النافلة نصا وفتوى بل الخلاف اجده فيه لكن في الحدائق المناقشة في وجوبها في طواف الفريضة ايضا للنصوص المزبورة التي هي اخص من دعواه بل بعضها صريح في بطلان الطواف بعدمها في الاقل من النصف واما قطع الطواف عمدا لا لغرض فلعله يقوى جوازه في غير طواف الفريضة بناء على جواز قطع الصلوة النافلة كذلك لان الطواف بالبيت صلوة ولكن الاحوط تركه بخلاف طواف الفريضة بناء على حرمة القطع في الصلوة الواجبة وعلى استفادة ذلك من التشبيه المزبور وهذا كله في واجبات الطواف المستفادة من تضاعيف كلامه وان نظمها في س باثني عشر واما المندوب فكثيرة مستفادة مما تسمعه من النصوص لكن ذكر المص منها خمسة عشر منها الوقوف عند الحجر وحمد الله والثناء

عليه والصلوة على النبي وآله ورفع اليدين بالدعاء واستلام الحجر على الاصح وتقبيله فان لم يقدر على الاستلام بيده فببعضه فان تعذر فالابد فبيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ولو لم يكن له يد اقتصر على الاشارة كما ستعرف ذلك كله انش ويستحب ايضا ان يقول عند استلامه اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك الى اخر الدعاء والمروي في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك احمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي واسئل الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وزاد الحلبيان في المحكي عنهما بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حججه في ارضه وشهدائه على عباده ع وفي ح وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي وآله وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اومن بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية وفي مرسل حريز عن ابي جعفر ع اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وبعبادة الشيطان وبعبادة كل ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلمه بيمينك ثم تقول بسم الله والله اكبر اللهم اني امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد عندك بالموافاة وبما رووه العامة عن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر ثم قال والله لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله ص يقبلك ما قبلتك وقرء لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقال له علي ع بلى انه يضر وينفع ان الله لما اخذ المواثيق على ولد ادم كتب ذلك في ورق والقمه الحجر وقد سمعت رسول الله ص يقول يؤتى بالحجر الاسود يوم القيمة وله لسان يشهد لمن قبله بالتوحيد فقال عمر لا خير في عيش قوم لست فيهم يا ابا الحسن او لا احياني الله لمعضلة لا يكون فيها ابن ابي طالب حيا واعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وكيف كان فالخبر المزبور كغيره دال على استحباب استلامه قبل الطواف بل قوله في خبر الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله دال على ذلك في اثناء الطواف كظاهر حسن ابن الحجاج كان رسول الله ص يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة مضافا الى الاخبار المطلقة على كثرتها بل الظاهر رجحانه في كل شوط كما عن الانتصار والجمل والعقود والنزهة والمنتهى والغنية والجامع وهي وكره بل والفقيه والهداية بل قيل انهما يحتملان الوجوب ولعله لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص نعم ان لم يتعذر افتتح به واختتم به كما عن الصدوق النص عليه في الكتابين ولعله يوافقه ما سمعته سابقا من قول الصادق ع في خبر معوية كما تقول لابدان تستفتح بالحجر وتختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وفي خبر شعيب بن مسلم المروي عن قرب الاسناد رايت ابا الحسن موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم لمكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ع ثم استلم الحجر فطاف حتى اذا كان في اخر السبوع استلم وسط البيت ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ع ثم عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر الى الباب ثم مكث ما شاء الله ثم خرج من باب الحناطين حتى اتى ذا طوى بكا وجهه الى المدينة وعلى كل حال فلا ريب في استحباب الاستلام والتقبيل خلافا لسلار فيل وهو الذي اشار اليه المص بقوله على الاصح فاوجبه في المراسم ولكن الموجود في نسخ وجوب لثم الحجر للامر المحمول على الندب كما يومي اليه ما في بعض النصوص السابقة بل هو الظاهر منها اجمع ايضا ولو لعدم وفيه لسان الندب من غيره مضافا الى ما في صحيح معوية سئلت ابا عبد الله ع عن رجل حاج لم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر بناء على ارادة التقبيل من الاستلام وفيه وصحيح يعقوب قال رايت ابا الحسن ع لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيح معوية ايضا قال ابو بصير لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله ص فقال ان رسول الله ص اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي الى غير ذلك مما هو ظاهر في عدم الوجوب فما عساه يظهر من بعض الناس من الميل الى ذلك لان الاخبار بين امر به وبالاستلام الذي هو اعم ومقيد لتركه بالعذر والمعلل بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء ولا يعارض لذلك الاصل البراءة في غير محله ضرورة ظهور ذلك نفسه في عدم الوجوب هذا وفي عد ومحكي ط ور انه يستحب الاستلام بجميع البدن ولعله لان اصله مشروع للتبرك به والتحبب اليه فالتعميم اولى لكن المراد ما يناسب التعظيم والتبرك والتحبب من الجميع يمكن ان يراد به الاعتناق والالتزام لانه تناول له بجميع البدن وتلبس والتئام به وعلى كل حال فان تعذر الاستلام بالجميع فببعضه كما نص عليه الفاضل ايضا بل هو المحكي عن ط ور ايضا بل في الاخير منهما الاجماع عليه خلافا للشافعي فلم يجزه بما تيسر من بدنه فان تعذر الا بيده فبيده فيقبلها لما سمعته من قول الصادق ع فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وفي خبر سعيد الاعرج يجزيك حيث نالت يدك وفيه انه دال على الاجزاء باليد مع التعذر مط نعم عن الصدوق والمفيد والحلبي ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد استحباب تقبيل اليد ح ولا باس به لمناسبته للتعظيم والتبرك والتحبب بل روي ان النبي ص كان يستلم الحجر بمحجن ويقبل المحجن ولو كان اقطع استلم بموضع القطع لقول الصادق ع في خبر السكوني ان عليا ع سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو فاقد اليد والتمكن من الاستلام بها وبغيرها اشار اليه بلا خلاف اجده في الاخير بل نسبه بعضهم الى نص الاصحاب لعله لخبر محمد بن عبد الله عن الرضا ع انه سئل عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك بل عن الفقيه والمقنع والجامع وتقبل اليد اما اذا فقد اليد فليشر بالوجه وبغيره كما هو مقتضى اطلاق المص وغيره بل نسب الى الاكثر قال الصادق ع فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقال ايضا في صحيح سيف التمار قلت لابي عبد الله ع اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسئلته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وكيف كان فاستلام الحجر كما عن العين غير مهموز ولمسه باليد والقبلة

قال الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلم وهو الحجر كما تقول استوق الجمل وبعضهم يهمزه وعن الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام واهتجم الحالب اذا حلب
في الهجم وهو القدح الضخم قيل وامرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول من الكحل والدهن اصاب منهما ولكن فيه انه لا يوافق ما في النص ولا الفتوى من التعبير باستلام
الحجر ونحوه مما ينفي عدم ارادة السلام منه بمعنى الحجر وربما يعطي كلام بعض ان التمسح بالوجه والصدر والبطن غيرهما استلام وعن الخلاص انه التقبيل وعن ابن
سيده استلام الحجر واستلمه قبله او اعتنقه ليس اصله الهمزة وعن ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وعن ثعلب انه بالهمزة من اللامة
اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وعن ابن الاعرابي ان الاصل الهمزة وانه من الملامة وهي الاجتماع وعن الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه
لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقال اقترأت منه السلام قال وقد املى علي اعرابي كتابا الى بعض اهاليه فقال في اخره اقترئ مني
السلام قال ومما يدلك على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيي معناه ان الناس يحيونه بالسلام وعن بعض انه ماخوذ من السلام بمعنى
انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ممن يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه مقتضى صحيح معوية بن عمار المتقدم ان الاستلام يتحقق بالمس
باليد لقوله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وسئل يعقوب بن شعيب الصادق عليه السلام في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك
به والمسح ان تمسح بيدك وهو يحتمل الهمز من اللامة المبني عن الاعتناق والتلبس به كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل كونه
وغيره وان كان الظاهر اتحاد المراد من استلام الحجر والركن فيكون اعتناقه مقبلا له الاستلام الكامل والفرد الحقيقي منه ودونه المسح باليد ودونهما الاشارة
ومنها ان يكون في طوافه داعيا ذاكرا لله سبحانه وتعالى بالماثور في حاله وغيره قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية طف بالبيت سبعة اشواط وتقول في الطواف
اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام
ملائكتك واسئلك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم
من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان يفعل بي كذا وكذا ما احببت من الدعاء وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول فيما بين الركن اليماني
والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي
وقال موسى بن جعفر عليه السلام في خبر ايوب اخي اديم كان ابي اذا استقبل الميزاب قال اللهم اعتق رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة الجن و
الانس وادخلني الجنة برحمتك وفي خبر ابي مريم كنت مع ابي جعفر عليه السلام اطوف فكان لا يمر في طواف من طوافه بالركن اليماني الا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى لا
اعصيك واعصمني حتى لا اعود وقال الصادق عليه السلام في خبر عمرو بن عاصم كان علي بن الحسين عليه السلام اذا بلغ الحجر قبل ان يبلغ الميزاب يرفع راسه ثم يقول اللهم ادخلني الجنة
برحمتك وهو ينظر الى الميزاب واجرني برحمتك وعافني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وفي
خبر عمر بن اذينة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لما انتهى الى ظهر الكعبة حين يجوز الحجر يا ذا المن والطول والجود والكرم ان عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني انك
انت السميع العليم وفي خبر سعيد بن سعد كنت مع الرضا عليه السلام في الطواف فلما صرنا بحذاء الركن اليماني قام ثم رفع يديه الى السماء ثم قال يا الله يا ولي العافية وخالق
العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمتفضل بالعافية علي وعلى جميع خلقك يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد وال محمد وارزقنا العافية ودوام
العافية وتمام العافية وشكر العافية في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين وقال عبد السلام للصادق عليه السلام دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد
وال محمد وسعيت فكان ذلك فقال عليه السلام ما اعطى احد ممن سئل افضل مما اعطيت لكن الجميع كما ترى لا دلالة في شيء منها على مضمون ما ذكره المصنف من استحباب كونه في تمام
الطواف وانما دل على ذكر الله سبحانه وان كان يشهد له الاعتبار والعموم وكون الطواف كالصلوة ثم قال الجواد عليه السلام في خبر محمد بن الفضل طواف الفريضة لا ينبغي
ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تعالى وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به وقال ايوب اخو اديم للصادق عليه السلام
القراءة وانا اطوف افضل او اذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة وفيه رد على مالك المحكي عنه القول بكراهة القراءة وفي مرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام
قال دخلت عليه يوما وانا اريد ان اسئله عن مسائل كثيرة فلما رايته عظم علي كلامه فقلت له ناولني يدك او رجلك اقبلها فناولني يده فقبلتها فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وآله
فدمعت عيناي فلما راني مطاطئا راسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره
ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين
الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله
وعلى كل حال فالامر سهل لان ذكر الله تعالى حسن على كل حال خصوصا هذا الحال والله العالم ومنها ان يكون على سكينة ووقار مقتصدا في مشيه تمام الطواف لا
مسرعا ولا مبطئا كما عن الشيخ في بعض كتبه وابني الجنيد وابي عقيل والحلبي وابن ادريس وغيرهم بل في المدارك نسبته الى اكثر الاصحاب وفي غيرها الى المشهور لمناسبة الخضوع والخشوع
وخبر عبد الرحمن بن سيابة سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف فقال له اسرع واكثر وامش وابطئ قال امش بين المشيين وفي المحكي عن نوادر ابن عيسى عن ابيه عن جده
عن ابيه رايت علي بن الحسين عليه السلام يمشي ولا يرمل ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المسرع والمبطئ فقال كل حسن ما لم يؤذ احدا بعد كون الاول
احسن لكن قيل والقائل ابن حمزة فيما حكي عنه يرمل ثلاثا ويمشي اربعا وخاصة في طواف الزيارة وعن الشيخ في ط ذلك ايضا في طواف القدوم خاصة قال فيما
حكي عنه اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله لانه كذلك فعل واحتج بن بما عن جابر وعن تردد اخباره ولعله لخبر ثعلبة عن زرارة ومحمد الطيار سئلنا ابا جعفر عليه السلام عن الطواف
ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج
رسول الله صلى الله عليه وآله ثم رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وقد كان علي بن الحسين عليه السلام يمشي مشيا وخبر يعقوب الاحمر قال ابو عبد الله عليه السلام
لما كان غزاة الحديبية وادع رسول الله صلى الله عليه وآله اهل مكة ثلث سنين ثم دخل فقضى نسكه فمر رسول الله صلى الله عليه وآله بنفر من اصحابه جلوس في فناء الكعبة فقال هو ذا قومكم على

روس

رؤس الجبال لا يرونكم فيروا فيكم ضعفا قال فقاموا فشدوا ازرهم وشدوا ايديهم على اوساطهم ثم رملوا الا انهما معا كما ترى لا دلالة فيهما على ذلك بل في المحكي
عن نوادر ابن عيسى عن ابيه انه سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يرون ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون وبلغهم ان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله مجهودون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله امرء اراهم من نفسه جلدا
فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ زمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج
رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا كل ذلك مضافا الى ما عن جمع من نسبته الى اتفاق العامة الذين جعل الله الرشد
في خلافهم خصوصا هنا لانهم استندوا في ذلك الى ما رووه من ان النبي صلى الله عليه وآله لما قدم مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامر رسول الله صلى الله عليه وآله
ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين فلما راوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان ولا دلالة فيه على الاستحباب مطلقا وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في
عدم وجوب شيء من الطريقين للاصل وما سمعته من سعيد الاعرج والمراد بالرمل الهرولة على ما في القاموس واليه يرجع ما عن المفصل من انه العدو وما عن الديوان من
انه ضرب منه وعن الازهري يقال رمل الرجل يرمل رملانا اذا اسرع في مشيه وهو في ذلك ينزو وعن النووي الرمل بفتح الراء والميم اسراع المشي مع تقارب الخطا ولا
يثب وثوبا وفي ش انه الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو يسمى الخبب والجميع متقارب لكن في الصحاح وعن العين وغيرهما انه بين المشي والعدو وهو
منافي لما سمعته من النصوص ثم ان الرمل على تقدير استحبابه فهو للرجال خاصة لما ان النساء لا يستحب لهن اتفاقا كما عن هي وفي ش كونه اجماعا على تقدير القول الرمل
كما انه ماعدا القول به والظاهر من طواف القدوم في عبارة الشيخ هو الذي يفعل اول ما يقدم مكة واجبا او ندبا في نسك اولا كان عليه سعي او لا فلا رمل في
طواف النساء والوداع وطواف الحج ان كان قدم مكة قبل الوقوف لانه يقدمه عليه لانه قادم الان ولا على المكي وان احتمله في محكي هي وعن ظ كره وقال في ش ويمكن
ان يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا على المشهور اذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متعة
او افرادا ولا في الحاج مفردا اذا اخر دخول مكة عن الوقوف قال ولكن الاقرب الاول لان المعتمر قادم حقيقة الى مكة وكذا الحاج اذا اخر دخولها ويدخل طواف القدوم
تحت قلت هو كذلك على انك قد عرفت عدم الماخذ له فلا يهم تحقيقه ولا فرق عندنا بين اركان البيت عندنا وما بينها في استحباب الرمل عنده وعن بعض العامة اختصاصه
استحبابه بما عدا اليمانيين وما بينهما ولا فضل له في الاربعة الاخيرة ولا في طواف اخر خلافا لبعض العامة ايضا وعلى كل حال فظاهر المصنف وصريح غيره استحباب
المشي فيه بل هو المحكي عن المعظم ولعله لانه انسب بالخضوع والاستكانة وابعد عن ايذاء الناس ولانه المعهود من النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين وليس بواجب للاصل و
ثبوت ركوبه صلى الله عليه وآله فيه لغير عذر خلافا للمحكي عن ابن زهرة فاوجبه اختيارا حاكيا عليه الاجماع وربما استدل له بتشبيه الطواف بالصلوة التي لا يجوز الركوب اختيارا في
الواجب منها وان كان هو كما ترى وكذا ما حكاه من الاجماع نعم عرفت لا خلاف عندنا في كراهة الركوب اختيارا مع انه لا يخفى من نظر بعد فعل النبي صلى الله عليه وآله له بل منع ان اراد من
الكراهة الحرمة كما احتمله بعض الناس ومنها ان يقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء الذي سمعته في صحيح معوية ومنها
ان يلتزم المستجار المسمى في النصوص بالملتزم والمتعوذ في الشوط السابع ويبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويقر بذنوبه ويدعوا بالدعاء الماثور قال
الصادق عليه السلام في خبر معوية ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط
السابع فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك
بما عملت من الذنوب فانه ليس عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر له ان شاء الله فان ابا عبد الله عليه السلام قال لغلمانه اميطوا عني حتى اقر لربي بما عملت
وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك وتستجير من النار وتتخير
لنفسك من الدعاء ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به فان لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما
اتيتني ولعله اليه يرجع خبره الاخر عنه ايضا اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت
والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم الى اخر الدعاء المزبور بناء على ارادة القرب من الفراغ من قوله فرغت هو الشوط السابع وعلى ارادة المستجار نفسه من
الحذاء فيه وفي خبره الاخر عنه ايضا كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي فان هذا مكان لم يقر عبد بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله
له وفي خبر جميل بن صالح عنه ايضا قال لما طاف ادم بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل يا ادم اقر لربك بذنوبك في هذا المكان الى ان قال فاوحى الله اليه يا ادم قد
غفرت لك ذنبك قال يا رب ولولدي او لذريتي فاوحى الله عز وجل اليه من جاء من ذريتك الى هذا المكان واقر بذنوبه وتاب ثم استغفر غفرت له وقال يونس سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الملتزم لاي شيء يلتزم واي شيء يذكر فيه فقال عنده نهر من انهار الجنة تلقى فيه اعمال العباد عند كل خميس وفي المروي عن الخصال عن علي عليه السلام اقروا
عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم وما لم تحفظوا فقولوا وما حفظته علينا ونسيناه فاغفره لنا فانه من اقر بذنوبه في ذلك الموضع وعده وذكره واستغفر منه
كان حقا على الله عز وجل ان يغفر له وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر عبد الله بن سنان اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب
فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وربما استفاد
من خبره ابو مسلم والصيا استحباب استلام الكعبة من دبرها بعد الفراغ من الطواف قال في الاول قلت لابي جعفر عليه السلام من اين استلم الكعبة اذا فرغت من طوافي قال من
دبرها وقال في الثاني سئل ابو عبد الله عليه السلام عن استلام الكعبة فقال من دبرها بل قد يستفاد من خبر سعدان بن مسلم المروي عن قرب الاسناد استحباب التزام غير
الملتزم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام يستلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده الى الكعبة الى اخر الخبر
الذي ذكرناه سابقا في استلام الحجر والامر سهل بعد كون الحكم ندبا وقد ظهر لك ان المستجار هو بحذاء الباب مؤخر الكعبة وان كان قد سمعت في احد اخبار
معوية والله العالم ولو جاوز المستجار الى الركن عمدا او نسيانا لم يرجع حذرا من زيادة الطواف وللصحيح بن يقطين سئلت ابا الحسن عليه السلام عمن نسي ان يلتزم في اخر

ضوابطه حتى جاز الركن اليماني اصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وعن قرن عشرة اسباع او اكثر او اقل اله ان يلتزم في اخرها التزاما واحدا قال لا احب ولكن في شرح لو تجاوزه رجع مستحبا ما لم يبلغ الركن وقيل لا يرجع مطلقا وهو رواية علي بن يقطين بل في نعم وهذا اطلاق الامر بالرجوع له لا للزامه لعله لاطلاق بعض النصوص السابقة وعدم زيادة الطواف بعد عدم نيته بما بعد ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات بل ولذا لم يشترط عنه الاصحاب وانما ذكروا البناء عليه وان كان فيه ان ظاهر المتن والخبر المتقدم هما اذا كان قد تجاوزا واتى الى الركن ولا ريب ان الاحوط تركه واحوط منه عدم الرجوع مطلقا لاحتمال المنع من مطلق الزيادة كما جزم به في الرياض مستظهرا اياه في شرح ... هنا من الامر بحفظ الموضع عند الاستلام والالتزام بان يثبت رجليه في الموضع ولا يتقدم بهما حذرا من الزيادة في الطواف كالامر بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف مضافا الى اطلاقهم في غير المقام النهي عن الزيادة الذي يمكن الكلام عليه هنا والى عدم دليل على الرجوع الى الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع وان كان ذلك كله على نظر ومنع وان زاد في الاطناب به في الرياض والله العالم ومنها ان يلتزم الاركان كلها كما صرح به الفاضل وغيره لصحيح جميل رأيت ابا عبد الله يستلم الاركان كلها وخبر ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا استلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قال نعم الا انهما كما ترى في الاستلام الذي هو معقد المحكي من اجماع ... على استحبابها اجمع نحو ما عن ... من النسبة الى علمائنا فيمكن ان يكون هو المراد من الالتزام او نظرا الى ما سمعته سابقا من صحيح يعقوب بن شعيب سأل الصادق عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك ولا ... الا الذي فيه الحجر واليماني قال الصادق في صحيح جميل كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذا لم يتعرض لهما رسول الله قال جميل ورأيت ابا عبد الله يستلم الاركان كلها والمراد بالاشارة في الصحيح الركن اليماني والذي فيه الحجر ولو نفر ... خبر غياث عن جعفر عن ابيه كان رسول الله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورأيت ابي يفعله وخبر بريد بن معاوية العجلي قلت لابي عبد الله كيف صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخرين فقال قد سألني عن ذلك عباد بن صهيب البصري فقلت ان رسول الله استلم هذين ولم يستلم هذين وانما على الناس ان يفعلوا ما فعل رسول الله وسأخبرك بغير ما اخبرت به عبادا ان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله ان يستلم ما عن يمين عرشه وفي المروي عن العلل عن الصادق انه قال لما انتهى رسول الله الى الركن الغربي فقال له الركن يا رسول الله الست قعيدا من قواعد بيت ربك فما لي لا استلم فدنا منه النبي فقال اسكن عليك السلام غير مهجور والمرسل عن النبي والائمة صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخرين لان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله تعالى ان يستلم ما عن يمين عرشه وفي المرسل الاخر عن الصادق الركن اليماني بابنا الذي ندخل منه الجنة وقال فيه باب من ابواب الجنة لم يغلق منذ فتح وفيه نهر من الجنة تلقى فيه اعمال العباد وفي المرسل الثالث انه يمين الله في ارضه يصافح بها خلقه ... على قواعد ابراهيم لكن في كشف اللثام حكيت هذه العلة عن ابن عمر ولا تتم الا على كون الحجر او بعضه من الكعبة وسمعت انا لا نقول به وانما هو قول العامة وقد ... لك فانه قال بعد حكاية ذلك وهو يشعر بكون الشعب محصورا من جانب الحجر وقد تقدم الخلاف فيه والامر سهل وقال الصادق ايضا في خبر يزيد الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه ومنه بل وغيره يستفاد التأكد في خصوص اليماني الذي ورد فيه استحباب الدعاء قال العلاء بن سيابة سمعت ابا عبد الله يقول ان الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكا هجيرا يؤمن على دعائكم وفي خبره الاخر عنه ايضا انه كان يقول ان ملكا موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والارضين ليس له هجير الا التأمين على دعائكم فلينظر عبد بما يدعو وقلت له ما الهجير فقال كلام من كلام العرب ليس له عمل وفي رواية اخرى ليس غير ذلك وفي خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ايضا الركن اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وقال ابو الفرج السندي كنت اطوف بالبيت مع ابي عبد الله فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني فاعاد علي فقلت داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود عن غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ضعف ما عن ابي علي من نفي استلام غير الركنين المزبورين لظاهر بعض النصوص السابقة المحمولة على عدم التأكيد او عدم المواظبة على الكيفية جمعا بينها وبين غيرها مما عرفت من النص والاجماع المحكي كالمحكي عن سلار من وجوب استلام اليماني كلثم الحجر وان قال في كشف اللثام للامر به في الاخبار من غير معارض لكن فيه انه لا امر به بخصوصه نعم فيه حكاية فعل هو اعم من الوجوب او رخصة هي اعم من الاستحباب فضلا عن الوجوب على ان لسان النصوص المزبورة ظاهر في الندب سيما بعد ملاحظة جمعه مع غيرهما هو معلوم الندب وحكاية ظاهر الاجماع وغير ذلك هذا وفي كشف اللثام والظاهر تأدي السنة بالمسح باليد كما نطق به صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس تريد ان تستلم الركن فقلت نعم قال يجزيك حيث ما نالت يدك وفيه ان ظاهر النصوص المزبورة استحبابا ازيد من ذلك من الالتزام ونحوه وان كان هو ايضا مستحبا بل لعل لفظ الاجزاء مشعر بذلك ايضا بل لا يبعد استفادة رجحان اصناف التبرك بالاركان خصوصا الركنين بل وغيرهما مما هو في بر الكعبة من الصاق البطن والوجه والالتزام والتقبيل ونحوها

ويستحب ان يطوف ثلاثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فتكون الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف اجده فيه فان لم يتمكن فثلاثمائة وستين شوطا كما صرح به غير واحد لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله يستحب ان يطوف ثلاثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلاثمائة وستين شوطا فان لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف وغيره من الاخبار على ما في كشف اللثام قال ثم انها كعبارات الاصحاب مطلقة نعم في بعضها التقييد بمدة مقامه بمكة والظاهر استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه لم اعثر على ما ذكره من النصوص نعم في المحكي عن فقه الرضا يستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعا فلا ... من ارادة استحباب ذلك له في كل يوم لما يظهر من النصوص

من استحباب كثرة الطواف وانه كالصلاة من شاء استقل ومن شاء استكثر وفي خبر عبد الله الهاشمي عن الصادق كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا آدم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل آدم رفع الله له الارض كلها حتى رآها قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في ارضي وقد جعلت عليك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف وفي خبر ابي الفرج قال سأل ابان ابا عبد الله اكان لرسول الله طواف يعرف به فقال كان رسول الله يطوف بالليل والنهار عشرة اسابيع ثلاثة اول الليل وثلاثة اخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته وكيف كان فظاهر ما سمعته من النص والفتوى من استحباب ثلاثمائة وستين شوطا انه يكون واحد منها عشرة اشواط وذلك لانها ح احد وخمسون اسبوعا وثلاثة اشواط وقد سمعت كراهة الزيادة ولكن في المتن وغيره انه تلحق هذه الزيادة بالطواف الاخير وتسقط الكراهية هنا بهذا الاعتبار للنص والفتوى ولذا استحبابها لا ينفي الزائد نعم زاد على الثلاثة اربعة كما عساه يشهد له ما في الغنية من انه قد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعا او ثلاثمائة واربعة وستين شوطا بل حكاه غير واحد عن ابن زهرة وعن الحلبي نفي الباس عنه وفي ... وزاد ابن زهرة ... اشواط حذرا من الكراهة وليوافق عدد ايام السنة الشمسية ورواه البزنطي في كشف اللثام عن حاشية ... فجامعه اشارة اليه لانه ذكر ... عن الصادق انها اثنان وخمسون طوافا قلت فيما حضرني من الوسائل عن قرب الاسناد عن احمد محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا واما احتمال شرعية الثلاثة طوافا منفردا فهو بعيد جدا وعلى كل حال ففي كشف اللثام وتخصيص الاخير المقصر على العدد والتعين اذ قد يتجدد التمكن من الطواف بعد او يكون الاخير او غير ثلاثة اشواط قلت قد عرفت بعد الاخير بل والاول ايضا بل ... الاول بناء على ما سمعته من المروي عن البزنطي وغيره المراد مما في صدره او عجزه السنة الشمسية كما سمعته من ... بذلك يخرج عن الخبر المزبور المنافي لما دل على نحو الطواف سبعة اشواط لا ازيد ولا انقص فاحتمال شرعية هنا ثلاثة او عشرة لا داعي له والا القول بشرعية الثلاثمائة وستين شوطا طوافا واحدا كما هو ظاهر الخبر المزبور ولا اظن احدا يلتزمه فليس المراد الا الاشواط المزبورة مقطعة طوافات كل طواف سبعة وان توقف ذلك على اضافة اربعة الى الثلاثة المتأخرة لا انها تجعل طوافا مستقلا ولا انها تضاف الى الاخير على ان يكون عشرة اشواط فلا حاجة الى استثنائه من الكراهة كما هو ظاهر المتن وغيره ولا انه لا وجه لتخصيصه بالاخير لاطلاق النص والله العالم ومنها ان يقرأ في ركعتي الطواف في الركعة الاولى مع الحمد قل هو الله احد وفي الثانية معه قل يا ايها الكافرون كما هو المشهور لما سمعته من قول الصادق في حسن معاوية اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون الحديث وغيره المؤيد بالترتيب لذكري في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبع المشهورة خلافا لما عن الشيخ في كتاب الصلاة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وعن الشهيد انه جعله رواية وان كنا لم نقف عليها مع انه في محكي ... هنا وافق بما سمعته من المشهور بل نفى عنه الباس في كتاب الصلاة وقد تقدم الكلام في ذلك عند البحث على وجوبها في الطواف فلاحظ والله العالم ومن زاد على السبعة في طواف الفريضة سهوا اشواطا اكملها اسبوعين في المشهور نقلا وفتوى وصلى الفريضة اولا وركعتي النافلة بعد الفراغ من السعي اما الاول فللمعتبرة المستفيضة كصحيح ابي ايوب قلت لابي عبد الله رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضف اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في كتاب علي اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وخبره الاخر عنه ايضا قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن انه طاف ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وكذلك اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة فليضف اليها ستا ونحو ذلك خبره الثالث وخبر علي بن ابي حمزة سئل ابو عبد الله وانا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط فقال نافلة او فريضة فقال فريضة فقال يضيف اليها ستة فاذا فرغ صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف بهما فاذا فرغ صلى ركعتين اخراوين فكان طواف نافلة وطواف فريضة وخبر رهب عن ابي عبد الله ان عليا طاف ثمانية اشواط فزاد ستة ثم ركع اربع ركعات وخبر زرارة عن ابي جعفر ان عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول الى غير ذلك من النصوص المنجبر ما يحتاج منها الى جابر بما عرفت المقيد اطلاق بعضها بحال السهو الذي يخرج بها عما تقتضيه القاعدة من الفساد ... للثاني بعكس النية وللاول بالزيادة قال ابو الحسن في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي خلافا للصدوق في محكي المقنع قال وان طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية اشواط فاعد الطواف وروي يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والاخر نافلة لما عرفت ولخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يثبته وخبره الاخر المضمر قلت له فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتم طوافه ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وقيل و صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين من حيث الاقتصار على ركعتين وفيه انه غير موافق لما سمعته من المقنع من اعادة الطواف الذي هو مقتضى الخبر لابي بصير بطلان الثمانية نعم عن بعض الناس ممن قارب عصرنا من الاعتداد بالثامن خاصة مكملا له بستة على انه الطواف الواجب لنحو الخبرين المزبورين اللذين اولهما في الداخل في الثامن من غير تنافي للركعتين الاخيرتين كالاخر المحتمل لارادة تعجيل الركعتين قبل السعي في غير محله بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه فيجب حمل ما سمعت على ما يوافق المشهور بارتكاب ما عرفت وغيره كاحتمال ارادة الصلاتين من الركعتين او طرحه كوجوب حمل خبر ابي بصير وغيره مما استدل به للصدوق على ... قصوره عن المعارضة سندا واستفاضة واعتضادا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لم نجد مخالفا الا ما سمعته من المقنع الذي لا يقدح مثله خصوصا بعدما عن الفقه المنسوب الى الرضا مما ينافي ذلك فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه

ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين الاخيرتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع والمناقشة
ببعض النصوص المزبورة المتضمنة لفعل علي عليه السلام بعدم وقوع ذلك منه عمدا ولا سهوا لعصمته مدفوعة باحتمال التقية فيه على معنى ان الصادق عليه السلام حكاه كما عندهم
تقية على ان الدليل غير منحصر فيه فلا باس بطرحه كما لا ريب في ان الجميع ما عليه لكن نعم الظاهر اعتبار اكمال الشوط اما اذا لم يكمله فليلغه ويرجع الى طوافه كما ستسمع
الكلام فيه انشاء الله عند تعرض المصنف له ثم ان الفاضل والشهيد قد صرحوا باستحباب الاكمال المزبور الذي مقتضاه كون الثاني هو النافلة بل هو ظاهر المتن وغيره ممن
عده في ذكر المندوبات وح يجوز له قطعه لعله لاصالة البراءة بعد بقاء الاول على الصحة المقتضية لذلك باعتبار دينيته وللاتفاق على عدم وجوب
طوافين لكنه قد سمعت التصريح في الصحيح السابق بان احدهما فريضة والاخر ندب فالاصل بقاء الاول على وجوبه خلافا للمحكي عن الصدوق وابني الجنيد وسعيد
من كون الثاني هو الفريضة كما سمعت النص عليه في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وعن الصدوق في الفقيه حكايته رواية نافلة المضمون للرضوي الذي سمعته
والامر بالاكمال المحمول على الوجوب والجميع ما دل على بطلان الاول ولكن صحيحة زرارة المتقدم المتضمن فعل علي عليه السلام ولكن الجميع كما ترى بعد معلومية الصحة
في الاول ايضا ونوى عمد حجية المرسل والرضوي وارادة الندب من الامر لما عرفته سابقا بل قد يدعى ظهور النصوص في كون النافلة الثاني كما
اغرى به بعض الناس بل لعله ظاهر الصدوق ايضا حيث انه بعد ان ذكر النصوص المزبورة قال في رواية اخرى ان الفريضة الثاني والنافلة الاول وبعد معلومية
عدم السهو عليه عليه السلام لم يبق الا نية الاول عن فرضه الموجب لذلك فليس الصحيح المزبور من المسئلة كل ذلك مع استبعاد انقلاب ما نواه واجبا نافلة
بالنية المتاخرة وان كان لا باس به بعد الدليل المعتد به كما في نية العدول في الصلوة وتاثير النية هنا في الشوط الثامن الذي فرض وقوعه سهوا على انه من الطواف
الاول ولكن مع هذا كله لا ينبغي ترك الاحتياط في عدم القطع والله العالم ثم ان مقتضى الجمع بين النصوص المزبورة هو ما ذكره المصنف وغيره من صلوة ركعتين
الطواف الفريضة مقدما على السعي وصلوة الركعتين الاخريين للنافلة بعد السعي حملا للمطلق على ما سمعته من التفصيل الذي تضمنه بعض النصوص المزبورة مضافا
الى خبر جميل سئل الصادق عليه السلام عمن طاف ثمانية اشواط وهو يرى انها سبعة فقال ان في كتاب علي عليه السلام انه اذا طاف ثمانية اشواط انضم اليها ستة اشواط ثم يصلي الركعات
بعد قال وسئل عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع فصلى ركعتين للاسبوع
الاخر بل ظاهر المتن والنصوص المزبورة وجوب الكيفية المذكورة كما عن الاكثر لكن في كشف اللثام ان ذلك على الافضل لاطلاق الامر بصلوة الاربع في خبر ابي ايوب ولعدم وجوب
المبادرة الى السعي وفي كشف اللثام وهل يجب تاخير صلوة النافلة وجهان من عدم وجوب المبادرة الى السعي واحتمال ان لا يجوز الاتيان بالندب مع اشتغال الذمة
بالواجب لكن هما معا كما ترى بعدما عرفت من ظهور النصوص المزبورة في الوجوب والله العالم ومنها ان يتدانى من البيت كما صرح به الفاضل وغيره معللا
له بانه المقصود فالدنو منه اولى ولا ينافي ذلك ما ورد من ان في كل خطوة من الطواف سبعين الف حسنة والتباعد ازيد خطا لجواز اتفاق الحسنات في العدد
دون الرتبة والله العالم ويكره الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة لخبر محمد بن الفضيل عن الجواد عليه السلام طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله و
تلاوة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به وان اختص بالفريضة لكن يمكن القطع بمساواة النافلة
في اصل الكراهة وان كانت اخف خصوصا بعد معروفية المرجوحية في المسجد بكلام الدنيا ولعله لذا اطلق المصنف وغيره الكراهة بل زاد الشهيد كراهية الاكل و
الشرب والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولا باس به بل قال ايضا انه تتاكد الكراهة في الشعر وعلى كل حال
فلا حرمة في شيء من ذلك بلا خلاف اجده فيه بل عن هي اجماع العلماء كافة على جواز الكلام في المباح وقال ابن يقطين سالت ابا الحسن عليه السلام عن الكلام في الطواف
وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس بمثله نعم ورد النهي عن انشاده في المسجد الا ما كان
منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي صلى الله عليه وآله او امام او موعظة والله العالم

المقصد الثالث في احكام الطواف وفيه اثنا عشر مسئلة الاولى الطواف

في النسك المعتبر فيه عمرة او حجا ركن اجماعا محكيا عن ير ان لم يكن محصلا وح فمن تركه عامدا عالما بطل عمرته او حجه كغيره من اركان الحج التي هي على ما قيل النية و
الاحرام والوقوفان والسعي لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه وللخبر صحيح ابن يقطين سالت ابا الحسن عن رجل جهل
ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى يرجع
الى اهله قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة ومن المعلوم اولوية العالم من الجاهل بالاعادة بل في س وفي وجوب هذه البدنة نظر من الاولوية
وان كان نعدينا فيه باحتمال كونها للتقصير في التعلم واحتمال كونه كمن عاد الى تعمد الصيد اللهم الا ان يدعى الدلالة في العرف على ذلك بحيث يصلح لان تكون حجة
شرعية وعلى كل حال فيها يعلم كون الجاهل هنا كالعامد كما عن الشيخ وغيره التصريح به مضافا الى الاصل وغيره فما في مع وفي دروس ان كان على وجه جهالة اعاد
الحج ما يشعر بالتوقف فيه في غير محله وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين كالاردبيلي والمحدث البحراني لعموم نفي الشيء على الجاهل ورفع القلم مط او في خصوص
الحج المعلوم ارادة نفي العقاب منه لا القضاء والاعادة ونحوهما مما هو معلوم في جميع ابواب الفقه ولو سلم فهو مخصوص بما هنا ولذا نزل ما في مع على ارادة
التوقف في البدنة قيل للاصل وضعف الخبرين وعدم العمل بهما من احد وهو في غير محله ايضا ضرورة انقطاع الاصل بحجية احد الخبرين كما لا يخفى على من له خبرة
باحوال الرجال ومنع عدم العمل بهما فانه قد حكي عن الشيخ والاكثر ذلك وهو الاقوى بقي الكلام فيما يتحقق به الترك ففي لك وفي وقت تحقق البطلان بتركه
خفاء فان مقتضى قولهم ولو تركه ناسيا قضاه ولو بعد المناسك ان العامد يبطل حجه متى فعل المناسك بعده وقد ذكر جماعة من الاصحاب انه لو قدم السعي على
الطواف عمدا بطل السعي ووجب عليه الطواف ثم السعي فدل على عدم بطلان الحج بمجرد تاخر الطواف عمدا ويقوى توقف البطلان على خروج وقت الحج وهو ذو
الحجة لانه وقت لوقوع الافعال في الجملة خصوصا الطواف والسعي فانه لو اخرهما عمدا طول ذي الحجة صح وغايته ما يوجب انه يأثم وقد تقدم وفي حكم خروج الشهر انتقال
الحاج الى محل يتعذر عليه العود في الشهر فانه يتحقق البطلان وان لم يخرج هذا في الحج واما العمرة فان كانت عمرة تمتع كان بطلانها بفواته عمدا متحققا

متحققا بخصوص الوقوفين بحيث يضيق الوقت الا عن التلبس بالحج وما يفعله وان كانت مفردة فبخروج السنة ان كانت المجامعة لحج القران والافراد ولو كانت
مجردة عنه فاشكال اذ يحتمل بطلانها بالخروج عن مكة ولما لم يفعله ويحتمل ان يتحقق في الجميع بتركه بنية الاعراض عنه وان يرجع فيه الى ما يعد تركا
عرفا والمسئلة محل اشكال وقد سبقه الكركي الى ذلك في حاشية الكتاب قال لما يشكل بحثيو ما به يتحقق ترك الطواف انه لو سعى قبل ان يطوف فلم يعتد به و
ان احرم بنسك اخر بطل فعله صرح به في س ويمكن ان يحكم في ذلك بالعرف فاذا شرع في نسك اخر عازما على ترك الطواف بحيث يصدق الترك عرفا حكم ببطلان الحج
ويراد به خروجه من مكة بنية عدم فعله قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من جواز تاخير طواف حج التمتع وسعيه اختيارا طول
ذي الحجة على كراهية شديدة ودونها تاخر طواف حج الافراد والقران وسعيه كما سمعت الكلام في ذلك مفصلا بل الظاهر من القائل بعدم الجواز ارادة الاثم دون
البطلان فح يراد بالترك في حج التمتع والقران والافراد عدم الفعل في تمام ذي الحجة وفي عمرة التمتع عدمه الى ضيق وقت الوقوف بعرفة وفي العمرة المفردة المجردة
الى تمام العمر بل وكذا المجامعة لحج الافراد والقران بناء على عدم وجوبها في سنتهما والا فالمدار على تركها في تلك السنة فهو وكذا في هذه النسك جميعها بطل
بتركها على الوجه المزبور مع العلم والعمد نعم الظاهر خروج طواف النساء عن ذلك وان وهم ظاهر العبارة لكن هو غير ركن فلا يبطل النسك بتركه من غير خلاف
كما عن ير لخروجه عن حقيقة الحج قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وعليه يعني المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف
بالبيت بعد الحج ونحوه صحيح معوية في القارن وصحيح الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف
طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها
فان قوله فقد تم حجها ظاهر في خروجه عن النسك ولو في حال الاختيار ولا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار اذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد كما
هو واضح ثم ان الظاهر عدم الاحتياج الى المحلل بعد فساد النسك بتعمد ترك الطواف المعتبر فيه ضرورة بطلان الاحرام الذي هو جزء من النسك ببطلانه مضافا
الى خلو الاخبار عنه لكن في لك وغيرها احتمال بقائه على احرامه الى ان ياتي بالفعل الفائت في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه كما عن الشهيد في الحج القائل
بناء على ان الاول هو الفرض واحتمال توقفه على افعال العمرة بل عن الكركي في شرح عد الجزم بالاخير لكن قال على هذا لا يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان في العمرة
المفردة لانها هي المحللة من الاحرام عند بطلان نسك اخر غيرها فلو بطلت احتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو معلوم البطلان وفي ذلك هو غير واضح
الماخذ فان التحلل بافعال العمرة انما يثبت مع فوات الحج لا مع بطلان النسك مط ودعوى استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال
العمرة يدفعها ما عرفت من ان بطلان النسك يقتضي بطلان الاحرام الذي هو جزء منه لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا على القول بكون الاحرام نسكا
مستقلا لا يعتبر وقوع الافعال معه نحو الطهارة للصلوة ولا اقل من ان يكون له جهتان كما عساه يشهد لذلك ما تسمعه في المحصور والمصدود من تجويز توقف التحليل على
فعل الفائت ولو في السنة الاتية لاصالة عدم حصول التحلل بغير اداء النسك الذي وقع الاحرام له ولكن فيه من العسر والحرج ما لا يخفى ولعله لذا قال الكركي بالتحلل بافعال
العمرة وان كان لا يتم الا بدعوى الاستفادة من الادلة ان افعالها يحصل بها التحليل من الاحرام مط من غير فرق بين فوات الحج بفوات وقته وبين بطلانه بفوات ركنه
ولم يحضرني الان ما يدل على ذلك وان كان ظاهر سيد المدارك المفروغية منه حيث انه بعد ان ذكر ما سمعته سابقا قال والمسئلة قوية الاشكال من حيث استصحاب
حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة ومن اصالة عدم توقفه على ذلك مع خلو الاخبار الواردة في مقام البيان منه ولعل المصير الى
ما ذكره احوط ولكن قد عرفت ان الاحوط منه ايضا فعل الفائت مع ذلك والله العالم ومن تركه ناسيا قضاه بنفسه متى ذكره ولو بعد المناسك وانقضاء
الوقت بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه لرفع الخطاء والنسيان المعتضد بقاعدة نفي الحرج وصحيح هشام بن سالم سئل الصادق عليه السلام عمن نسي
طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سأله عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده
وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج يبعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج فما عن
الشيخ في كتابي الاخبار والحلبي من البطلان في غير محله بعد ما عرفت فلا وجه لحمل الطواف في الصحيح الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء كما وقع من
الشيخ مستدلا عليه بخبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى يدخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه فان
توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره اذ هو كما ترى لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اختصاص السؤال والجواب فيه بطواف النساء من غير تعرض لغيره واغرب
من ذلك ما وقع له في محكي الاستبصار فانه قال باب من نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله ثم اورد روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين المتضمنين اعادة تارك
الطواف جهلا ثم قال اما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سأله عن رجل نسي طواف الفريضة الحديث فلا ينافي الخبر لان تحمله على طواف النساء واستدل عليه بخبر معوية
ابن عمار السابق وظاهره محاولة الجمع بين النصوص المزبورة مع انه من الواضح عدم المنافاة بينها بعد ان كان الموضوع في بعضها الجاهل وفي الاخير الناسي ونحوه
ما وقع له في التهذيب من الاستدلال على حكم الناسي بخبري الجاهل المتضمنين للاعادة والبدنة مع ان من المعلوم عدم الاعادة على الناسي كما صرح به هو في
غير الكتابين بل عنه في ف دعوى الاجماع عليه فضلا عن تصريح غيره وما في كشف اللثام من ان الجهالة تعم النسيان والسؤال في الثاني عن السهو وظاهره
النسيان ولا يخفى عليك ما فيه ومراده بالثاني خبر علي بن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلام المتقدم سابقا لكن حكى منه انه سئل عن رجل سهى ان يطوف بالبيت حتى
يرجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وهو كذلك في بعض النسخ وفي الاخر جهل كما ذكرناه سابقا ويؤيد الاخر موافقته لصحيح ابن يقطين
ولفتاوى الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم على ان الاعادة على الجاهل دون الناسي فيمكن ان يراد من السهو فيه السهو عن الحكم حتى يكون جاهلا فينطبق الجواب على
السؤال وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور كما ان الظاهر عدم الفرق في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة كما سمعته التصريح به في خبر علي بن جعفر نحو المحكي
عن الشيخ في ط وابن ادريس بل هو مقتضى اطلاق المصنف والفاضل والمحكي عن ابن سعيد ان كان المحكي عن الاكثر انهم انما نصوا عليه في طواف الحج لكن المحكي عنهم ايضا

انهم ذكروا في طواف العمرة ان من تركه مضطرا اتى به بعد الحج ولا شيء عليه يمكن اندراج الناسي فيه والا كان الخبر المزبور وذكر من عرفت انه صحيح او ظاهر كالمبلغ في
ثبوته وكيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى اعادة السعي معه كما صرح به بعض حاكيا له عن الشيخ في ف ولعله لفوات الترتيب المقتضي لفساد السعي كما يدل عليه صحيح
منصور بن حازم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما اللهم
الا ان يدعى اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت للاصل والسكوت عنه في خبر الاستنابة وغيره بل لعل خبره الاخر ظاهر في العدم قال سألته فيه عن رجل بدأ
بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي قلت انه فاته قال عليه الامر اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك
ان تعيد على شمالك من حيث انتضاه على وجوب الدم مع الفوات فهو صحيح دال على عدم الاعادة عكس ما عرفت ولعله لذا لم يذكر الاكثر قضاء السعي لكن
قد يقال ان الصحيح الاول ظاهر او نص في ترك الاستفصال فيه في وجوبها ولا ينافيه الخبر المزبور بعد الاغماض عن سنده لان غايته السكوت والا فايجاب الدم لا ينافي
وجوبها ولعله للعقوبة على التقصير في السبيل المحتمل سكوته عن الامر بها اتكالا على اطلاق الامر بها في الصدر والتشبيه بالوضوء الذي لا يختص بحال الاختيار
في الذيل وعلى كل حال فلا ريب ان الاعادة احوط ان لم يكن اقوى وح لا يحصل التحلل بما يتوقف عليها الا بالاتيان بها فلو عاد لاستدراكها بعد الخروج
على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة لو لم يكن عليه اكتفى بذلك للاصل وصدق الاحرام عليه في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل وربما احتمل وجوبه
بنقض العائد قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده ولا ريب انه احوط وان كان الاول اقوى كما ان الاحوط فيما لو شك في كون المتروك طواف الحج او طواف
العمرة اعادتهما وسعيهما كما عن الفاضل والشهيد ويحتمل اعادة واحدة عما في ذمته بل لعله الاقوى للاصل وتعين المخاطب به في الواقع وكيف كان فلا خلاف ولا
اشكال في انه لو تعذر العود عليه وشق استناب فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للحرج وقبول الكل لها فكذا الابعاض والصحيح السابق بل في ك ان اطلاق
الرواية يقتضي جواز الاستنابة للناسي وان لم يتعذر حتى قدم بلاده مط نحو ما في كشف اللثام والخبر يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب عبروا
العذر ههنا الماثل لعله لان الاصل المباشرة وما يقال من ان المنساق من اطلاق الخبر المزبور ما هو الغالب من حصول التعذر او التعسر بعد الوصول الى بلاده
مضافا الى فحوى ما تقدم من وجوب صلوته ركعتيه بنفسه لو نسيهما بل فحوى ما سمعته في طواف النساء من اشتراطها بالتعذر والتعسر ان قلنا به وعلى كل حال
فالمراد بعدم المقدرة ما عرفت من التعذر او التعسر واحتمل الشهيد ارادة استطاعة الحج ولا ريب في ضعفه ومتى شك في عدده او في صحته وفساده بعد الفراغ
منه تماما لم يلتفت بلا خلاف لاصالة الصحة وما عنه عدم العبرة بالشك بعد الفراغ لانه في تلك الحال اذكر وللحرج وصحيح ابن حازم سأل الصادق عن رجل طاف طواف الفريضة
فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته فقال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل اذ لا ظاهر ارادة الفرض مما
فيه لان الشك في الاثناء يوجب الاستئناف او الاتيان بشوط آخر على ما ستعرف لا فائت بعده وجوب شيء فيه ولو مع الفوات انه هو ما عن عدد وحمل اوله نسيانا
ولكن موجبه كثرة الطواف كلا او بعضا وليس فيها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به حينئذ في الروايات بعد مراعاة الاجماع او غيره دليل على ارادة صورة
الشك بعد الانصراف ولا ينافي ذلك الحكم في بعضها باستحباب الاعادة وان لم نجد به قائلا وح فلا ريب في دلالة النصوص المزبورة مضافا الى عموم قول الباقر
في خبر ابن مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه الدال على الانصراف عنه العرف لعل منه ما اذا اعتقد انه تم الطواف وان كان هو في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا
اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف وفعل المنافي كما صرح به في كشف اللثام والله العالم وان كان الشك
في اثنائه وكان شكا في الزيادة على السابع قطع ولا شيء عليه بلا خلاف محقق اجده فيه فان الحلبي وان اطلق البناء على الاقل معه ثم قال وان لم يحصل
له شيء اعاده اي لم يحصل انه طاف شيئا او شوطا او اكثر كقول سلار من طاف لم يحصل كم طاف فعليه الاعادة وعد ابن حمزة من بطلان الطواف الشك فيه من
غير تحصيل الا ان عدم ذلك كله يمكن كونه في غير ما نحن فيه والا كان محجوجا باصالة عدمها والبراءة من الاعادة وصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن رجل طاف
بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين بل هو شامل لموضوع المسئلة
السابقة وهو الشك بعد الانصراف نعم لا يكون ذلك الا اذا كان الشك عند الركن وقبل نية الانصراف لانه اذا كان قبله استلزم الشك في النقصان المقتضي
للتردد بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة كذلك كما صرح به في ك وغيرها بل حكي عن الغنية ايضا لكن في ك فيه منع تاثير احتمال الزيادة
كما سيجيء في مسألة الشك في النقصان قلت هو مبني على مختاره وستعرف ضعفه والله العالم وان كان اي الشك في النقصان كمن شك قبل الركن انه السابع او
الثامن او شك بين الستة والسبعة او ما دونهما اجتمع معها احتمال الاتيان بما فوقها او لا كان عند الركن او لا بني كان كذلك استأنف في الفريضة كما في المقنع و[illegible]
وط د تر والجامع والغنية ودب والجمل والعقود وئب وفع وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها ولذا نسبه في ك الى الشهرة بل في محكي الغنية الاجماع وهو الحجة بعد المعتبرة
المستفيضة التي منها صحيح منصور بن حازم السابق ونحوه ومنها خبر ابي بصير سأل الصادق عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك ومنها خبره الاخر
قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظه ومنها قول الصادق في الموثق لحنان بن سدير
في طائف وهم فقال طفت اربعة او طفت ثلاثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة وهو في شك
من الرابع انه طاف فليبن على الثلاثة فانه يجوز له وخبر احمد بن عمر الحلال سأل ابا الحسن الثاني عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال يستقبل
ونحوه المروي عن قرب الاسناد وصف بالصحة ومنها خبر صفوان وحسنه سألت ابا الحسن الثاني عن ثلاثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا
الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا
وان لم يشكوا واستيقن كل منهم على ما في يده فليبنوا والمرسل عن الصادق انه سئل عن رجل لا يدري ثلاثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة
قال اجبني فيهما فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف بل قيل في كره والمنتهى انه من [illegible] فيكون

صحيحا ولكنه غير معلوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي والمعاضد بغير ذلك لكن مع ذلك كله حكي الفاضل
عن المفيد انه قال من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف او سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه البناء على الاقل على ان مراده بطواف آخر
شوطا اخر وحكاه عن علي بن بابويه والحلبي وابي علي واختاره بعض متأخري المتأخرين للاصل والبراءة وعدم الزيادة وصحيح منصور بن حازم سألت ابا عبد الله
عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وصحيحه الاخر قال
للصادق اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استأنفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء اذ لو كان الشك موجبا
للاعادة لاوجبها عليه وصحيح رفاعة عنه في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت كما ان المراد بالصحيح الاول
ما سمعت من الشك بعد الفراغ لا في اثنائه والا كان مخالفا للاجماع على الظاهر واحتمال الصحيح الثاني النافلة بل والشك بعد الانصراف بل قد يحتمل قوله قد
طفت الاعادة على معنى فعلت الامرين الاكمال والاعادة والثالث النافلة ايضا والشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف قد بنى على اليقين
مما يعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده كل ذلك لقصورها عن المعارضة من وجوه ومن الغريب ما عن بعضهم من حمل
اخبار المشهور على الندب لقوله في الصحيح الاول ما ارى عليه شيئا اذ لو كانت واجبة لكان عليه شيء بل قوله والاعادة احب الي وافضل صريح في ذلك اذ قد عرفت
ان التدبر في الصحيح المزبور وما شابهه يقتضي كون المراد من السؤال فيه الشك بعد الفراغ والا ظاهر في وجوب الاعادة فان لم يفعل وقد فاته الامر بالرجوع
الى اهله ونحوه فلا شيء عليه والاعادة افضل ولعله لذا قال في ك بعد تمام الكلام في المسئلة وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب العود لاستدراك
الطواف مع عدم الاستيقان كما دلت عليه الاخبار الكثيرة وتبعه عليه المجلسي قال ثم انه على تقدير وجوب الاعادة فالظاهر من الادلة ان ذلك مع الامكان وعدم
الخروج من مكة والمشقة في العود لا مط ولا استبعاد في ذلك لكن لا يخفى عليك ما فيه ضرورة كون المتجه جريان حكم تارك الطواف عليه لان الفرض فساد
ما وقع منه بالشك في اثنائه كما ان المتجه ذلك ايضا على القول الثاني اذا لم يبن على الاقل بل بنى على الاكثر واتم الطواف بل يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما
ذكراه ومن هنا قلنا يجب حمل الصحيح ونحوه على ارادة كون الشك بعد الفراغ وان ابيت فالطرح وايكال علمه اليهم خير من ذلك لرجحان تلك الادلة من وجوه
وعلى كل حال فقد ظهر لك انه في الفرض المزبور يبني على الاقل في النافلة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لما سمعته من النصوص الظاهرة فيما
كالفتاوى في حصر الشرع عنه في ذلك لكن عن الفاضل والثاني والشهيد جواز البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة كالصلوة المشبهة بها والمرسل المتقدم الامر
بالبناء على ما شاء والتعبير بالجواز في ابو ثوابين السابق الا ان ذلك كله كما ترى لا يجترى به على الخروج عما هو كالمتفق عليه نصا وفتوى من ظهور تعين البناء على
الاقل لكنه هو الاحوط مع ذلك ايضا والله العالم المسئلة **الثانية** من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه الركن قطع ولا شيء عليه كما صرح
به الشيخ وبنو حمزة والبراج وسعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور لخبر ابي كهمس المنجبر بما عرفت سألت ابا عبد الله عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط
قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات بل لا اجد فيه خلافا الا من بعض متأ
المتأخرين بناء على اصله الفاسد هو عدم انجبار الضعيف بالعمل والغرض ضعف الخبر المزبور ومع انه معارض بخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله سمعته يقول من
طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين المعتبر سنده بل عن المدارك الحكم بصحته الا ان ذلك كله كما ترى لا يوافق ما حررناه في الاصول
فيجب حمل الخبر المزبور بعد تسليم حجيته عن المنافاة على ارادة اتمام الشوط من الدخول في الثامن وغير ذلك وح فما هنا كالمقيد لما سمعته سابقا من ان من زاد على
سهوا اكملهما اسبوعين كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله العالم المسئلة **الثالثة** من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة
ويعيد صلوة الطواف الواجب فيهما بل الاندب ندبا لما عرفته سابقا من اشتراط الطهارة من الحدث في الطواف الواجب قال ابن مسلم في الصحيح سألت احدهما
عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وقد عرفت الكلام في ذلك مفصلا والله العالم
المسئلة **الرابعة** من نسي طواف الزيارة اي الحج حتى رجع الى اهله وواقع قيل والقائل الشيخ في محكي يه وط وابنا البراج وسعيد عليه بدنة لخبر
معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عن متمتع وقع على اهله ولم يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا
فلا بأس عليه لانه بعمومه يشمل الناسي بل الظاهر ان قوله ان كان عالما قيد لثلم الحج وان البأس المنفي هو الثلم والاثم دون النحر الذي هو ليس من البأس
في شيء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه المتقدم المصرح بمساواة الحج والعمرة في ذلك وصحيح العيص سألت ابا عبد الله عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل
ان يزور البيت قال يهريق دما وان كان هو ظاهرا في غير الطواف المنسي ولا تصريح فيه بالبدنة كصحيح علي بن جعفر وخبري علي بن يقطين وابن ابي حمزة
المتقدمين سابقا في الجاهل بناء على شموله للناسي وان كان فيه منع واضح على ان مقتضاها ذلك وان لم يواقع كما عن بعض المهذب تبيرها هنا للاطلاق
المزبور الا انه قد عرفت كونه في الجاهل لا الناسي وعلى كل حال فعليه مع ذلك الرجوع الى مكة للطواف لكن قد عرفت الحال فيه وقيل لا كفارة عليه
والقائل الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن بعض نسبته الى الاكثر عليه وهو الاصح للاصل ورفع النسيان عن الامة وعموم ما
دل على نفيها عن الناسي كالصحيح المروي عن العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس وفي المرسل عن الفقيه ان
جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك مضافا الى ما دل على نفيها عن الجاهل ايضا بناء على شموله للناسي
خصوصا مثل حسن معوية عن الصادق ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد
كل ذلك مع عدم صراحة النصوص المزبورة في الجماع حال النسيان الا احتمالها او بعضها وتوهم بعد الذكر بملاحظة قول المص ويحمل القول الاول على من واقع بعد
الذكر بقول بعبارة القائل لذلك فتخرج المسئلة عن الخلاف وان كان قد قال في كشف اللثام ان عبارات ط ويه والجامع لا تقبل ذلك على ان الاخبار

المزبورة قد اشتمل بعضها على اهراق دم واخر على الجزور وثالث على البدنة ولم اقف على نص في البدنة الا ما سمعته من خبري ابن يقطين وعلي بن ابي حمزة اللذين لا يجبر بهما الموافقة بل قد يقال لا نحسن معوية بن عمار السابق الذكور دليلا للقول الاول على المط بدعوى عموم نفي البأس للكفارة ايضا بعد جعل العلم قيد الجميع ما تقدمه لا خصوص الثلم ولا ثم بل في ما حضرني نسخة رواية لا شيء عليه بدل نفي البأس وح فالجمع بين النصوص بالحمل على الندب اولى من الجمع بينها بتخصيص تلك العمومات بحمل الفرض لما عرفته من قصور المعارض من وجوه والله اعلم ولو نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله جاز ان يستنيب بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه انما الكلام في جواز ذلك اختيارا كما هو ظاهر المتن او صريحه بقرينة التقييد السابق في طواف الحج وكذا غير المتن بل في س انه الاشهر بل هو المش بل قيل لا خلاف فيه بين القدماء والمتأخرين الا من الشيخ والفاضل في ئب وهي فاشترطا فيه التعذر مع ان الاول قد رجع عنه في الثاني قال بما في المتن في اكثر كتبه كالتحرير ود والتلخيص وكره للحرج وللمعتبرة المستفيضة كصحيح معوية بن عمار الذي هو نحو صحيح الحلبي المروي عن المستطرفات سأل الصادق ع عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وصحيحه الاخر او حسنه سأله ايضا عن ذلك فقال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر بان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وصحيحه الثالث عنه ايضا رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت بل قوله فيهما ان لم يحج كالصريح في ارادة انه ان لم يكن عاد بنفسه فليستنب ولا ريب في شموله لحال الاختيار ولا اقل فان لم يتمكن فليأمر من يطوف عنه ومنه يعلم ان المراد بما في ذيل الاخير وصدر غيره الطواف بنفسه وبغيره وان كان ظاهر النسبة اليه المباشرة او انه مشروط بالتعذر كما عن الشيخ والفاضل في ئب لاصالة المباشرة في العبادات وبقاء حرمة النساء وصحيح معوية عنه ايضا في رجل نسي طواف النساء حتى دخل الكوفة قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه وصحيحه الاخر عنه ايضا سألته عن رجل نسي حتى يرجع الى اهله فقال لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه وان نسي الجمار فليسا بسواء ان الرمي سنة والطواف فريضة مضافا الى امكان المناقشة في دليل الاول بدعوى انصراف الاطلاق السابق الى ما هو الغالب من التعذر او التعسر في الرجوع خصوصا صحيحي ان لم يحج فانهما لا صراحة فيهما بل اقصاهما الاطلاق والمساق الى ذلك فيبقى اصالة المباشرة ح على حالها مؤيدة بظاهر الامر فيها ايضا على ان الجمع بين النصوص بالتقييد اولى من الجمع بالندب لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصلين بما عرفت وكون التقييد في الاول في كلام السائل والتعبير في الثاني بلفظ لا يصلح الذي هو اعم من الحرمة بل بظهوره في الكراهة حاكيا له عن المتأخرين كافة بل عن الشيخ في الاستبصار التصريح بصراحته فيها وح يكون دليلا للمط لا عليه والمناقشة المزبورة مجرد دعوى لا شاهد لها خصوصا في ذوي الامكنة القريبة ونحوهم ممن لا مشقة عليهم في العود كل ذلك مضافا الى الانجبار بالشهرة العظيمة الا انه مع ذلك كله والاحتياط لا ينبغي تركه ثم انه قد يستفاد من نحو اطلاق العبارة عدم اعتبار استمرار النسيان الى ان يرجع الى اهله في الاستنابة المزبورة بل ينبغي الجزم به مع التعذر او التعسر قبل ذلك اما مع عدمهما فلا يبعد ذلك ايضا وان كان السؤال في النصوص المزبورة عن المفروض الى هنا لجريه مجرى المعتاد مقيدا بالرجوع الى اهله مقتضيا بقاء غيره على اصالة المباشرة الا انه بمعونة اطلاق الفتوى يتجه التقييد به خصوصا مع ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة قد يقوى عدم ارادة التقييد منه نعم مع فرض القرب من مكة وعدم المانع له يرجع بنفسه على كل حال فظاهر ما سمعته من النص والفتوى وجوب قضائه وان كان قد طاف طواف الوداع مضافا الى كونه مستحبا فلا يجزي عن الواجب لكن عن الصادق ع في خبر اسحق لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم بل عن علي بن بابويه الفتوى بذلك الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه خصوصا لا يعرفون مع امكان اختصاصه بالعامة الذين لا يعرفون وجوب طواف النساء وارادة المنة على المؤمنين بالنسبة الى نسائهم غير العارفات وكون المراد ان الاتفاق على فعل طواف الوداع سبب لتمكن الشيعة من طواف النساء اذ لولاه لزمهم التقية بتركه غالبا وعلى كل حال فلا تحل له النساء بدونه حتى العقد سواء كان المكلف به رجلا او امرأة ويحرم ح عليها تمكين الزوج كما تقدم ذلك كله في احكام الاحرام نعم الظاهر اختصاص اجزاء الاستنابة بما اذا لم يكن الترك عمدا اما معه فالاصل يقتضي وجوب الرجوع بنفسه كما صرح به في س وكيف كان فلو مات ولم يقضه بنفسه وبغيره قضاه وليه بنفسه وبغيره كما في فع ومحكي ير ود وجوبا بلا خلاف اجده فيه لما سمعته من النص بل في صحيح معوية اجزاء فعل الغير عنه وان لم يكن باستنابة من الولي ولا بأس به لانه من قبيل الديون والله العالم **المسئلة الخامسة** من طاف كان بالخيار في تأخير السعي ساعة ونحوها بل الى زوال سابق على صدق اسم الغد بلا خلاف اجده فيه للاصل وصحيح ابن مسلم سأل احدهما ع عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة فقال نعم وصحيح ابن سنان على ما في ئب سأل ابا عبد الله ع عن رجل يقدم حاجا وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به وربما فعلته قال وربما رأيته يؤخر السعي الى الليل ورواه في ف والفقيه الى قوله وربما فعلته لكن في الثاني منهما وفي حديث اخر الى الليل وعلى كل حال هو دال هنا على ظهوره في الغاية على جواز فعله في الليل الداخل فيه منتهيا اجمع حتى يتحقق صدق اسم الغد ثم لا يجوز مع القدرة كما نص عليه في فع وعد وغيرهما ومحكي ئب ويه وط ولة وئر ومع لصحيح العلاء بن رزين سألته عن رجل طاف بالبيت فاعيى يؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع سألته عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا وهما كما ترى ظاهران في عدم الجواز اليه كما صرح به من عرفت بل لا اجد فيه خلافا الا من ظ المتن وربما نزل على خروج الغاية والا كان نادرا لا دليل له سوى الاصل المقطوع والاطلاق المقيد بما عرفت نعم الظاهر اختصاص المنع بذلك اما التأخير ولو الى اخر الليل كما اشرنا اليه سابقا فلا بأس به للاصل ان لم يكن ظاهر الاطلاق السابق هذا كله مع القدرة اما مع عدمها فلا اشكال في الجواز كما صرح به غير واحد لاستحالة التكليف بما لا يطاق وعدم دليل على شرعية الاستنابة في الفرض فضلا عن وجوبها بل صرح حتى يضيق الوقت كما تقدم الكلام في مثله سابقا والله العالم **المسئلة السادسة** يجب على المتمتع تأخير الطواف والسعي للحج حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك منى يوم النحر بلا خلاف محقق معتد به اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر بل في محكي المنتهى وكره نسبته الى اجماع العلماء كافة وهو الحجة بعد خبر ابي بصير المنجبر بما عرفت قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج

قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف ومنه يوم التحلل والموثق كالصحيح بل الصحيح لابن بل وغيرهما فمن الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين من جواز ذلك مطلقا استنادا الى اطلاق بعض النصوص كصحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن ع عن الرجل المتمتع يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا بأس به وصحيح حفص البختري عنه ايضا في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع وغيره المقيد بما اشار اليه لهم وغيره بل لا خلاف معتد به اجده فيه من انه لا يجوز التعجيل الا للمريض والمرأة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز عن العود والزحام ونحوهم من ذوي الاعذار للموثق والصحيح سألت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض تعجل طواف الحج قبل ان تأتي منى قال نعم من كان هكذا يعجل والخبر كالصحيح عنه ايضا سألته عن المرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النفر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وخبر اسماعيل بن عبد الخالق عن الصادق ع لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وحسن الحلبي ومعوية بن عمار عنه ايضا لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل عن ابن ادريس الاجماع على التقديم على الحلق يوم النحر للضرورة فما عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم مطلقا للاصل المقطوع بما سمعت واندفاع الحرج بحكم الاحصار واضح الضعف نحو ما سمعته من بعض متأخري المتأخرين من الجواز مطلقا الذي هو على طرف الافراط معه ربما استظهر ايضا من عبارة كره قال وردت رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي على الخروج الى منى وعرفات وبه قال الشافعي لما رواه العامة عن النبي ص من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق الخاصة رواية صفوان بن يحيى الازرق سألت ابا الحسن ع عن امرأة تمتعت الخ اذا ثبت هذا فالاولى التقييد للجواز بالعذر بناء على ارادة الافضل من الاولى لكن فيه منع واضح خصوصا بعد ان حكى اجماع العلماء سابقا على عدم الجواز نعم ما يحكى عن عبارة ف وروى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا ظاهر في ذلك لكن عن ابن ادريس حملها على حال الضرورة اي الافضل مع العذر التأخير ولا بأس به والا كان نادرا محجوجا بما عرفت والله العالم والظاهر الاجزاء لمن قدمه لخوف العارض ثم بان عدم حصوله لقاعدة الاجزاء كما هو واضح وكذا يجوز تقديم طواف النساء للضرورة كما عن الفاضل وغيره التصريح به بل في كشف اللثام اتفاقا للعموم ما تقدم وخصوص قول الكاظم ع في صحيح ابن يقطين وخبره المنجبر بما عرفت لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا بأس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا اما لو خلا عن العذر ايضا فلم يجوزه للاصل والاتباع وقد عرفت والرخصة في الاستنابة فيه ونحو وجه عن اجزاء النسك وعموم قوله ع لاسحق بن عمار انما طواف النساء بعد ان يأتي منى خصوص خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن احللن فلينظر الى التي تخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت أليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان تبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت والعموم مخصص به ايضا والخبر المزبور قاصر عن المعارضة سندا وعددا بل قيل ومتنا الظهور في قدرتها على الاتيان بطواف النساء بعد لو توقفن ولو بالاستعداء المخالف للاصول بل والصحيح الوارد في مثل القضية المتقدم سابقا المتضمن لمضيها وانه قد تم حجها وايقاع الوقت مخالفا للفرض الذي هو الضرورة الموجبة لعدم القدرة على الاتيان به مطلقا والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد وكيف كان فلا خلاف اجده الا من الحلي ايضا في انه يجوز التقديم اختيارا للقارن والمفرد بل في محكي المع نسبته الى فتوى الاصحاب بل عن الشيخ وصريح الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها نصوص حجة الوداع ومنها صحيح حماد بن عثمان سأل الصادق ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ومنها موثق زرارة سأل ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره قال سواء ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وخبر اسحق بن عمار سأل الكاظم ع عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى ونحوه خبر موسى بن عبد الله سأل الصادق ع عن مثل ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة الى غير ذلك من النصوص التي ينبغي في جملة منها احتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده بل اخبار حجة الوداع صريحة في ذلك ايضا بل ظاهرها خصوصا مع ملاحظة قوله ع فيها خذوا عني مناسككم كظهور ما سمعته من التسوية في غيرها عدم الكراهة ايضا بل عرفت وتبين ان لما التأخير الى اي وقت شاء والتعجيل افضل وان كان موهما لكن في المتن وعد جواز ذلك على كراهية ولعلها اخروجا عن شبهة الخلاف ولما قيل من خبر زرارة سألت ابا جعفر ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسألته عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه الا انه كما ترى مع ضعفه لا دلالة على عدم الكراهة اوجه ولكن الامر في ذلك سهل بعد معروفية التسامح فيها وعلى كل حال فما عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل المقطوع بما عرفت والاحتياط للاجماع على الصحة مع التأخير بخلاف التقديم وفيه منع الخلاف فيه من غيره هذا وقد تقدم البحث في وجوب تجديد التلبية عليهما اذا طافا وعدمه والتفصيل بين المفرد فيجدد دون القارن فلاحظ وتأمل **والمسئلة السابعة** لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه مضافا الى النصوص كصحيح معوية بن عمار ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بهما سبعة اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ع

وثم للترتيب فيما عدا ومرسل احمد بن محمد عمن ذكره قلت لابي الحسن جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء ونحوهما غيرهما نعم يجوز تقديمه مع الضرورة والخوف من حيض بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لنفي الحرج ونحوه ما تقدم من نظائره وموثق سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة فقال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه بعد حمله على حال الضرورة جمعا بينه وبين غيره وفحوى صحيح ابي ايوب المتقدم سابقا عن الصادق ع المتضمن الرخصة في ترك طواف النساء للامرأة الحائض التي لم يقم عليها جمالها ولا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ضرورة اولوية التقديم من الترك ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في ذلك ولو بالاستنابة لانه يحتمل عدم الجواز لاصول عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه في الذمة وبقاء على الحرمة مع ضعف الخبر واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب على ما في كشف اللثام وقد سمعت ما عن ابن ادريس من منع تقديمه على الموقفين والله العالم

المسئلة الثامنة من قدم طواف النساء على السعي ساهيا اجزأ كما في قع وعد وغيرهما وحكي عن ط والمهذب والجامع وكره لموثق سماعة المتقدم الذي مقتضاه الاجزاء حتى لو تعمد التقديم وان كان لا اثم الا مع الجهل اذ لعله لا يتصور منه التعمد المقرب به ولذا قال المص وغيره ولو كان متعمدا لم يجز اي اذا كان عالما اما الجاهل فقد عرفت شمول موثق سماعة له مضافا الى عموم حسن رفع ذلك عن الامة وخصوص ما ورد في الحج من معذورية الجاهل حتى جعله بعض متأخري المتأخرين اصلا باعتباره وما تقدم فيه من العموم ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لاحتمال عدم الاجزاء لاصالة البقاء في الذمة وبقاء حرمة النساء والله العالم

المسئلة التاسعة قيل والقائل الشيخ في محكي يه لا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او مشددة وعن ك والمهذب الاصلاح النهي عن لبسها لقول الصادق ع في خبر يحيى الحنظلي لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وخبر زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لا تطوف حول الكعبة وعلى برطلة فقال لي بعد ذلك رايتك تطوف حول الكعبة فانها من زي اليهود لكن لا يخفى عليك عدم جمعهما شرايط العمل بهما على وجه التحريم بل التعليل في ثانيهما ظاهر في الكراهة التي صرح بها الشيخ في محكي ير لكن قال ان لبسها مكروه في طواف الحج ومحرم في طواف العمرة واليه اشار المص بقوله ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الراس فيه بخلاف طواف الحج المتأخر عن الحلق والتقصير الذي يحل معهما من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقدمه الا كان كطواف العمرة في حرمة تغطية الراس ولعل تخصيص ابن ادريس ذلك بالعمرة بناء منه على عدم جواز تقديمه كما سمعته سابقا وعلى كل حال فالمحرمة لبسها فيهما حال وجوب كشف الراس في احرام عمرة او حج اذا ندم الطواف ولكن الطواف صحيح لو خالف لكون النهي عن خارج بناء على المختار من عدم خصوصية البرطلة ولا للطواف بل هو من حيث حرمة تغطية الراس نعم لو قلنا بالحرمة من حيث لبس البرطلة في الطواف اتجه البطلان للنهي عنه وهي عليه الخبر المزبور وبذلك يظهر لك انه لا وجه لاطلاق بعضهم حكاية البطلان معللا له بان النهي لامر خارج هذا كله مع الحرمة للاحرام اما مع عدمها فيكره ذلك في الطواف للخبر المزبور بين القولين عن اثبات الحرمة دون الكراهة التي يتسامح فيها ومقتضاها كراهة لبسها فيه مطلقا وان لم يكن محرما كما في الطواف المندوب بل قد يستفاد من التعليل في الثاني كراهة لبسها مطلقا مضافا الى الصحيح انه كره لبس البرطلة بل قد يظهر من الثاني منهما كراهة لبسها حول الكعبة من غير فرق بين الطواف وعدمه نعم بناء على ما عرفت ينبغي مراعاة الشدة والضعف فيها هذا وقد تقدم في الصلوة ذكرها ايضا والمراد بها على ما في ك وغيرها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وعن العين والمحيط والقاموس انها المظلة الصيفية وعن الجواليقي انها كلمة نبطية وليست من كلام العرب وعن ابي حاتم عن الاصمعي ان البرير والنبط يجعلون الظاء المعجمة طاء مهملة فيقولون للناظور ناطور وهو الناظور بالمعجمة فكانهم ارادوا ابن الظل وعن ابن جني في سر الصناعة ان النبط يجعلون الظاء طاء ولذا قالوا البرطلة وانما هو ابن الظل وعن الازهري انها في قول ابن الظلة ولكن الجميع كما ترى بل الاول هو المعروف والله العالم

المسئلة العاشرة من نذر ان يطوف على اربع اي يديه ورجليه قيل والقائل الشيخ في يه ومحكي ط والقاضي في محكي المهذب وابن سعيد في محكي الجامع واختاره الشهيد في اللمعة ونسبه ثانيهما الى الشهرة يجب عليه طوافان لخبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وخبر ابي الجهم عن ابيه عن ابائه ع عن علي ع انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على اربع تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وقيل والقائل ابن ادريس وتبعه غيره لا ينعقد النذر لانه نذر هيئة غير مشروعة فهل لبطلان الهيئة الخاصة والطواف راسا وفي كشف اللثام يحتملهما عبارة ير وعد وغيرهما والاول الوجه كما في فعلية طواف واحد على رجليه لان ينوي عند النذر انه لا يطوف الا على هذه الهيئة فيبطل راسا قلت لا ريب في ان المتجه البطلان مع فرض تقييد المنذور بها وعدم مشروعية الهيئة اذ هو كمن نذر الصلوة على هيئة غير مشروعة وكذا لو نذر الطواف على رجل واحدة ونحو ذلك وربما قيل بالاول اذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النقل وان كنت لا اجده لمن تقدم على المص نعم في ئي مع سلامة هذين الحديثين عن الطعن في السند ينبغي الاقتصار على موردهما وهو المرأة ولا يتعدى الى الرجل وقول ابن ادريس انه نذر غير مشروع ممنوع اذ الطواف عبادة يصح نذرها نعم الكيفية غير مشروعة ونمنع انه يبطل نذر الفعل عند بطلان نذر الصفة وبالجملة فالذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر في حق الرجل والتوقف في حق المرأة فان صح سند هذين الخبرين عمل بموجبهما والا بطل كالرجل ولا يخفى عليك ما فيه من التشويش خصوصا بعد معلومية عدم صحة سند الخبرين الا انهما يمكن الوثوق بهما من جملة القرائن التي منها قبول اخبار السكوني وروايتهما في الكتب المعتبرة وفتوى من عرفت بهما بل قد سمعت نسبته الى الشهرة ونحو ذلك ومن ح لا وجه للا في مقابلتهما بل لعل المتجه التعدية الى الرجل الذي هو اولى بالحكم المزبور من المرأة خصوصا مع امكان دعوى الاجماع المركب اذ التفصيل الذي ذكره المص لم نعرفه لاحد فالقول به حينئذ قوي جدا اللهم الا ان يقال انهما قضية في واقعة يمكن فرضها في نذر المرأة نوا من ضعفه ولا يكون ذلك الا بالهيئة المزبورة فاوجب عليها الطوافين ليديها ورجليها وكيف كان فظاهر النص والفتوى عدم اجزاء الهيئة المزبورة في الطواف واجبه ومندوبه مع الاختيار ولعله لان المنساق والمعهود غيرها ومن ح فلو تطوع بنذره طواف النسك فلا ريب في البطلان كما في ش ثم قال وظاهر القاضي الصحة ويلزمه طوافان واطلق ابن ادريس البطلان

ومثال اليه

ومال اليه المحقق ان كان الناذر رجلا وظاهره فرض محل البحث في تعلق النذر بطواف النسك وفيه نظر هذا كله مع الاختيار اما لو عجز عن المشي الا على الاربع فلا شبهة كما في ير في فعله ويمكن تعين الركوب لثبوت التعبد به اختيارا ولعل الاخير لما عرفت من ظهور النص والفتوى في عدم مشروعية الهيئة المزبورة بخلاف الركوب المشروع في الاختيار فضلا عن الضرورة ولكن فيه ان الظاهر اختصاص عدم المشروعية فيها بالمختار دون المضطر وربما احتمل في عبارة ير انها مفروضة في الناذر له على اربع وان بناء الوجهين على بطلان الهيئة دون الطواف وهو مع انه خلاف ظاهرها من كونها مفروضة في مطلق من عليه طواف انما يتجه وجوب ذلك عليه لو كان النذر تعلق به وهو عاجز اما لو نذر صحيحا فاتفق العجز له الا عن هذه الحال فالوجهان والله العالم

المسئلة الحادية عشر لا باس ان يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف كما في عد وغيرها وحكي عن ط ور والجامع لانه اخبار الغير كالامارة التي يكتفى بها في مثله نحو ما سمعته في اجزاء الصلوة وعدد ركعاتها المشبه بها الطواف عن في انه تتم التذكر والظن مع النسيان ولخبر سعيد الاعرج سئل الصادق ع ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم وخبر الهذيل عنه في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف ايجزيه عنهما وعن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله ولعل مبنى الخبرين ما اشار اليه المص من غلبة حصول الظن باخبار المخبر الذي هو امارة غالبا نعم لو لم يحصل له ظن لم يكن به عبرة وعمل على حكم الشك الذي قد عرفته سابقا ومن ح فلا يعتبر فيه التعدد ولا الذكورة ولا غير ذلك اذ المدار على ما عرفت لكن في ك بعد ان ذكر ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحافظ بين الذكر والانثى ولا بين من طلب منه الطائف الحفظ وغيره قال وهو كك نعم شرط فيه البلوغ والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي والمجنون ولا يبعد اعتبار عدالته للامر بالتثبت عند خبر الفاسق ومن ثم ان خبر المميز الفاسق قد يفيد الظن بل الخبران ظاهران في عدم اعتبار العدالة وفي كشف اللثام وهل يشترط العدالة احتمال والاصل العدم والاحوط التمثيل بالاقتداء في الصلوة والاولى الاقتصار على اخلاد الرجل الى الرجل دون المرأة وجواز العكس اقتصارا على مضمون الخبرين وما يشبه الائتمام في الصلوة والاحوط التجنب عن الاخلاد راسا لجهل سعيد هذا بل نعم ان اكتفينا في كل العبادات عند كل جزء بالظن بالاتيان بما قبله اخلد الى ذلك كما في يع وغيره ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي قد يؤيده ان النص والفتوى قد جعلت الاحكام المذكورة للشك في الطواف على وجه يظهر منه عدم اندراج المظنون معه في الحكم المزبور ولا ينافيه ما تقدم في بعض النصوص من قوله حتى تثبته او حتى تحفظه لامكان القول بان الظن اثبات له وحفظ خصوصا بعد الخبرين المزبورين اللذين قد يقوى اعتبار حكم الصلوة هنا بملاحظة الثاني منهما المذكور فيه الائتمام المشعر باتحاد حال الصلوة مع الطواف زيادة على التشبيه لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لعدم تعرض كثير لتحرير المسئلة وكيف كان فلو شكا جميعا عولا على الاحكام المتقدمة للشك من البناء او الاستئناف وان شك احدهما دون الاخر كان لكل حكم نفسه كما يرشد اليه خبر صفوان المتقدم سابقا عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط فقال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا وربما احتمل ان المراد البناء على الامر المشترك كما اذا شك احدهما بين خمسة وستة والاخر بين ستة وسبعة فيبنوا على الستة نحو ما تقدم في شك الامام والمأموم وكان بينهما رابطة لكنه كما ترى وفي كشف اللثام لو صح خبر هذيل امكن القول بان لا يعتبر شكه اذا حفظ الاخر كصلوة الجماعة قد عرفت ان المدار على حصول الظن بالعدد فان كان اخذ به والا عمل على مقتضى حكم الشك السابق والله العالم

المسئلة الثانية عشر طواف النساء واجب في الحج بجميع انواعه اجماعا بقسميه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص ففي صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم ع وصحيح منصور بن حازم عنه ع ايضا على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف يصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة ونحوه خبر ابي بصير عنه ايضا وصحيح الحلبي عنه ايضا انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وحسن معوية بن عمار عنه ايضا المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وطواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية الى غير ذلك من النصوص المتفق على العمل بها وكذا هو واجب في العمرة المفردة المسماة بالمبتولة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ظاهر كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كخبر اسمعيل بن رياح سئل ابا الحسن ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وصحيح محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم محمد بن موسى مخلد الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف وخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله ع المعتمر يطوف ويسعى ويحلق ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وان عم المتمتع بها الا انه مخصص بما عرفت ونحو ذلك الى غير ذلك من النصوص المجبور ضعف السند في بعضها بما سمعت خلافا للمحكي في ش عن الجعفي من عدم وجوبه لصحيح معوية عن ابي عبد الله ع اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء الذي هو غير صريح في نفي الطواف اذ يحتمل انه لحاق ما يجب عليه وصلى لكل واحد ركعتين بل ربما قيل ان ظاهره ذلك وصحيح صفوان بن يحيى قال سأله ابو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى المحمول لا اراده انما طواف النساء عليه ومرسل يونس الذي لا جابر للعمل به ليس طواف النساء الا على الحاج المخصص بما عرفت المحمول لا اراده ما يشمل المعتمر من الحاج وخبر ابي خالد مولى علي بن يقطين سئل ابا الحسن ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء الذي هو غير جامع لشرايط الحجية المحمول لمراد التمتع بعمرته المفردة فمن الغريب ميل بعض متأخري المتأخرين الى العمل بهذه النصوص القاصرة عن معارضة غيرها من وجوه ونزلنا المعتبرة الاولى التي عليها العمل قديما وحديثا المعتضد مع ذلك باصالة بقاء حرمة النساء وغيرها نعم هو واجب فيها بجميع انواعها دون المتمتع بها فانه لا يجب فيها بلا خلاف محقق اجده فيه بل عن ان حكاه في اللمعة عن بعض الاصحاب واسنده في المد

الى التنفل لكن لم يعين القائل و لا اظفر به و لا احد ادعاه سواه بل في كشف اللثام نفي الخلاف عنه بل عن بعض الاجماع على عدم الوجوب ولعله كذلك فانه قد استقر المذهب
عليه بل قيل لا ن مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم ولا يقدح في بعضها الاضمار لان مضمرات الاجلاء حجة عندنا ولا جهالة السائل ولا المكاتبة ومنها صحيح
زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت
واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه
ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك واذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت
ومنها خبر عبد الله بن سنان عنه ايضا قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل
ومنها خبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ومنها حسن الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت نسكي
للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها قال رحمها الله
كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ومنها خبر الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها
اهوت الى قرونها فقرضت منه باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء قال لا ليس كل احد يجد المقاريض كل ذلك اما المرسل ليلا للقول
المزبور والاخبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم عليه السلام وسعى بين
الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة الشاذ الضعيف سندا ولا جابر المخالف لما عرفت بل قال
الشيخ ليس في شيء ان الطواف والسعي الذي ليس له الوطي بعده مما الابعد طواف النساء انهما للعمرة او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج
وان كان فيه ان المفروض في الخبر نوع التقصير من المتمتع بعد الطواف والسعي وليس له ذلك الا في العمرة اذ لا تقصير بعدهما في الحج وايضا قوله اذا حج الرجل الخ
كالصريح في ان المراد بدخوله هو القدوم الاول دون الرجوع اليها من منى فلا وجه للمناقشة فيه من هذه الجهة كما انه لا وجه لها ايضا فيه بانه قد دل على توقف
حل النساء على الصلوة والطواف معا وهو خلاف المعهود في مثله فان التحليل في الحج والعمرة المفردة انما يحصل بنفس الطواف من غير توقف على الصلوة في ظاهر
النص والفتوى ولو توقف عليها كانت هي المحللة وتوقفها عليه لا يصح نسبة التحليل اليها ولا المجاز اسناده الى ما قبل ذلك من الاعمال ايضا لانه بعد تسليم
ذلك اذ قد عرفت البحث فيه سابقا اذ يدفع بان ايجاب الطواف للتحلل يقتضي ايجاب الصلوة له بواسطة الطواف فانها من لوازمه على الملزوم على اللازم
وح فلا يلزم التحليل بالصلوة ولا بالمجموع على انه يمكن التزام احد الامرين هنا تبعا للنص وان لم يكن في غيره كذلك ولا محذور في ذلك والله العالم وكيف كان
فهو اي طواف النساء لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان والخناثي بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن هي وكره الاجماع عليه في الجملة مضافا الى صحيح
يعطين وغيره كما تقدم الكلام في ذلك في غيره مفصلا عند قول المص ومواطن التحليل ثلثة فلاحظ وتامل **القول في السعي** ومقدماته عشرة وفي بعض نسخ اربعة
عشر والمستفاد من النصوص ازيد من ذلك نعم في كون بعضها مقدمة له نظر وانما ورد الامر به بعد الفراغ من الطواف فيمكن ان يكون مستحبا براسه والامر سهل
فان كلها مندوبة منها الطهارة من الاحداث وفاقا للمشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في محكى هي نسبته الى علمائنا مشعرا به بل هي كذلك اذ لم ينقل
الخلاف فيه الا من العماني لقول الكاظم عليه السلام في خبر ابن فضال لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء وصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن المراة تطوف بين الصفا والمروة وهي
حايض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله المحمولين على ضرب من الندب او الكراهة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس بان تقضى
المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وصحيحه الاخر ايضا سئله عن امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى وسأله عن
امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وخبر يحيى الازرق سئل الكاظم عليه السلام رجل سعى بين الصفا والمروة ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم
سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي وغير ذلك مما هو معتضد بالاصل وبالشهرة العظيمة وغير ذلك مما لا اشكال في قصور
المعارض بالنسبة اليه فيجب حمله على ضرب من الكراهة بل صرح جماعة ايضا باستحباب الطهارة من الخبث فيه وان كان لم يحضرني الان ما يشهد له سوى مناسبة
التعظيم وكون الحكم ندبا يكتفى في مثله بنحو ذلك ومنها استلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها من الدلو المقابل للحجر قال الصادق عليه السلام في
صحيح معوية اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله او استلمه او اشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى
الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق
على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين وقال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليات زمزم فليستق منه ذنوبا او ذنوبين فيشرب منه
ويصب على راسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى الحجر الاسود وقال هو ايضا والكاظم عليه السلام في صحيح
حفص وعبد الله الحلبي يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وظاهر هذا
الخبر وغيره ما في س من استحباب الاستقاء بنفسه كما ان ظاهر الحلبي السابق وما بعدها ايضا من الاستلام بعد اتيان زمزم بخو ما في خبر ابن سنان المشتمل على حج النبي
قال فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم عليه السلام ودخل زمزم فشرب منها وقال اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم فجعل
يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن اخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا ينافي ذلك خبر معوية المتقدم لانه
ليس فيه الاتيان فاكد استحباب الاستلام نعم ينافيه قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي المروي عن العلل في حج النبي صلى الله عليه وآله ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام ثم استلم
الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها ويمكن القول باستحباب استلامه قبل الشرب وبعده وهو خصوصا عند ارادة الخروج كما انه يمكن القول باستحباب اتيان زمزم عقيب
الركعتين ان لم يرد السعي قال ابن مهزيار رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي

يلي الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين واخبرني بعض اصحابنا انه راه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك وعن ابن الجنيد التصريح بان استلام الحجر من
توابع الركعتين كذا اتيان زمزم على الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله ومنها ان يخرج من الباب المحاذي للحجر بلا خلاف اجده فيه كما عن هي وكره الاعتراف به ايضا تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله
قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأوا بما بدأ الله عز وجل من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا و
المروة من شعائر الله قال ابو عبد الله عليه السلام ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة
والوقار وقال عبد الحميد بن سعيد سالت ابا ابرهيم عن الباب الذي يخرج منه الى الصفا فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا فيه بعضهم يقول الذي يلي السقاية وبعضهم يقول
الذي يلي الحجر قال هو الذي يلي الحجر والذي يلي السقاية محدث صنعه داود وفتحه داود وفي الظاهر دخول الباب المزبور في صحن المسجد لما وسعوه لكن هو الان يعلم بالسطوانتين
معروفتين فليخرج من بينهما قال الشهيد الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما ومنها ان يصعد الصفا للتاسي والنصوص والاجماع الامن وجبر الحديث
يرى الكعبة من بابه والظاهر انه من غير زيادة انه عن ف والقاضي وغيرهما الاجماع على عدم الوجوب وفي محكى كره وهي اجماع اهل العلم على عدم وجوب الصعود الا من شذ
ممن لا يعتد به ولكن في س والاحتياط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة ولعله لما ستعرفه وعلى كل حال فلا اشكال في ندبه قال الصادق عليه السلام في حسن معوية فاصعد
على الصفا حتى تنظر الى البيت ويكفي فيه كما في ك وكشف اللثام وغيرهما الصعود على الدرجة الرابعة التي قيل انها كانت تحت التراب فظهرت الان
حيث زالوا التراب ولعلهم انما كانوا جعلوا التراب ليسير النظر الى الكعبة على المشاة وللصعود على الركبان ولعله لما كانت الدرجات الاربع مخفية في التراب ظن
في ك ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود وان معنى الخبر استحباب كل من الصعود والنظر قال والظاهر ان المراد بقوله عليه السلام فاصعد الخ الامر بالصعود والنظر
الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان رؤية البيت لا تتوقف على الصعود ولصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا الحسن عليه السلام عن
النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال نعم بحيث يرين البيت بما ذكرناه افتى الشيخ في يه فقال اذا صعد على الصفا نظر
الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر وحمد الله تعالى وذكر الش ان المستحب الصعود على الصفا بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير
واضح وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا دعواه كون المراد بالخبر ما ذكره مع ظهوره في خلافه وكيف كان فظاهر المص وغيره الاطلاق استحباب الصعود
الا ان الفاضل خصه بالرجال ولعله لما سمعته من خصوص صحيح ابن الحجاج ومناسبة عدمه لهن من حيث الستر ومنها ان يستقبل الركن العراقي ذي الحجر حال كونه
على الصفا ويحمد الله على عز وجل ويثني عليه وان يطيل الوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا ويهلله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلثا ويدعو بالماثور كل ذلك وغيره لقول الصادق عليه السلام في حسن معوية السابق فاصعد على
الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه اذكر من الائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره
ثم كبر الله تعالى سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل على
النبي صلى الله عليه وآله وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين
في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله
تعالى مائة مرة وسبح الله مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي
في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك
واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا تضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من
الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وروي غير ذلك وانه ليس فيه شيء موقت قال ابو عبد الله عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقف على الصفا بقدر ما يقرء سورة البقرة مترسلا وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان اورد نحوا من ذلك ثم انحدر وقف على المرقاة
الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك
وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض اصحابه قال كنت في ظهر ابي الحسن موسى عليه السلام على الصفا والمروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني اسئلك حسن الظن بك في كل حال
وصدق النية في التوكل عليك وفي مرفوع علي بن النعمان كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صعد الصفا استقبل الكعبة ثم يرفع يديه ثم يقول اللهم اغفر لي كل ذنب
اذنبته قط فان عدت فعد علي بالمغفرة فانك انت الغفور الرحيم اللهم افعل بي ما انت اهله فانك ان تفعل بي ما انت اهله ترحمني وان تعذبني فانت
غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني اللهم لا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل بي ما انا اهله تعذبني ولم تظلمني
اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني وفي خبر المنقري عن ابي عبد الله عليه السلام ان اردت ان تكثر مالك فاكثر الوقوف على الصفا ونحو
ما في المرفوع عنه ايضا من اراد ان يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة وقال جميل لابي عبد الله عليه السلام هل من دعاء موقت اقوله على الصفا والمروة فقال
تقول اذا وقفت على الصفا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير الى غير ذلك من النصوص المستفاد منها ما
ذكره المص وغيره وفي س ويستحب ايضا قراءة القدر والوقوف على الدرجة الرابعة حيال الكعبة والدعاء ثم ينحدر عنها كاشفا ظهره ويسئل الله العفو ولكن
وقوفه على الصفا في الشوط الثاني اقل من الشوط الاول والله العالم واما الواجب فيه فاربعة وفي س عشرة ضاما اليها بعض ما سمعته في الاحكام والمنافيات
ونحو ذلك وعلى كل حال فالواجب فيه النية بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه على حسب ما سمعته في الطواف وغيره من الافعال من كونها الداعي
ولا يجب فيها نية الوجه ولا غيره عدا القربة والتعيين لنوعه من كونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيره وان كان الاحوط اشتمالها مع ذلك على

تصور معنى السعي المعتبر للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعًا والوجه استحضار مقارنتها لاوله مستدامًا حكمها الى اخره ان قصر متصلًا الى
الاخر فان فصل ففي كشف اللثام كالطواف عندي انه يجددها ثانيًا فيما بعده وفيه انه لا دليل عليه بل اطلاق الادلة على خلافه فيكفي العود بنية تمام
العمل السابق بل يدبق بكفايته تمامه وان غفل عن الاولى حين الشروع ثم تنبه بعد ذلك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم والثاني والثالث
البدأة بالصفا والختم بالمروة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافًا الى النصوص المتقدم بعضها وما عن الحلبي والسنة فيه الابتداء بالصفا
والختم بالمروة ليس خلافًا مع ارادته الوجوب بالسنة وما عن ابي حنيفة من جواز الابتداء بالمروة مسبوق بالاجماع وملحوق به وح فلو عكس بان بدأ بالمروة
اعاد عامدًا كان او ناسيًا لعدم الاتيان بالمأمور به على جهته صحيح معوية بن عمار من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة
وفي خبره الاخر عنه ايضا وان بدأ بالمروة فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا وسئله ايضا علي بن ابي حمزة عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى
انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء اراد ان يعيد الوضوء وفي خبر علي الصايغ قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد
الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله قلت ومقتضى التشبيه المزبور الاجتزاء بالاحتساب من الصفا اذا كان قد بدأ بالمروة
ثم بالصفا ولا يحتاج الى اعادة السعي بالصفا جديدًا كما صرح به بعض الناس وان كان هو احوط بل ربما امكن دعوى ظهور النصوص السابقة فيه والله العالم
هذا وقد عرفت سابقًا عدم وجوب الصعود على الصفا فيكفي ح ان يجعل عقبه ملاصقًا للوجوب استيعاب المسافة التي بينه وبين المروة نعم قد يحتمل الاكتفاء
باحد القدمين لكن الاحوط جمعهما ثم اذا عاد الصق اصابعه بموضع العقب حتى يحصل الاستيعاب المزبور الذي عليه المدار في الظاهر والا فلا دليل على وجوب
السعي منهيا الى خصوص قدم الابتداء بل لعل اطلاق الادلة يقضي بخلافه فانه ليس فيها الا السعي بينهما الذي يتحقق بذلك وبالانتهاء الى ما يحاذي الابتداء
بل مقتضى الاطلاق المزبور نصًا وفتوى عدم وجوب كون السعي بالخط المستقيم ضرورة صدق السعي بينهما به وبغيره بل نصوص السعي راكبًا في الرجال والنساء
كالصريح بخلافه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الفرد المتيقن الذي عليه العمل بل فيما حضرني من بعض الكتب نسبة الكيفية المزبورة الى الاصحاب بل فيه انه قيل لفظًا اتفاق
الاصحاب عليه ان كنا لم نتحقق شيئًا من ذلك نعم في الرياض لولا اتفاق الاصحاب في الظ على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم
هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفًا وعادة لا يخ من قوة كما اختاره بعض المعاصرين لما ذكره من ان المفهوم من
الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار ان النبي ص كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقًا
بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالمروة موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه قلت قد عرفت
ان مقتضى اطلاق الادلة السعي بينهما ويمكن تم الاستيعاب منها خصوصا مع ملاحظة صدق البدأة والختم نعم هو في الراكب والراجل يحسبه عرفًا لكن كونه
على الوجه المزبور محل نظر بل منع وليس في كلامهم ظهور في ذلك وانما ذكره بعض متأخري المتأخرين بل لعل اطلاق الفتاوى بخلافه هذا وفي كره وهي
ان من وجب الصعود وجب من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الرأس في الوضوء وصيام جزء من الليل ثم قال والذين يسعون لان
الواجب هنا الانفصال بفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الرأس وصيام جزء من الليل بخلاف المقام فانه يمكنه
ان يجعل عقبه ملاصقًا للصفا نعم عن الغنية والهداية والمقنع وسم والمقنعة انها تشتمل وجوب الصعود وقد سمعت ما في س من ان الاحوط الترقي الى الدرج
ويكفي الرابعة ولعله للامر بصعوده في بعض النصوص السابقة ولما روي انه صلى الله عليه وآله صعد في حجة الوداع التي قال فيها خذوا عني مناسككم واما
كفاية الرابعة فلما روي انه ص رقى قدر قامة حتى رأى الكعبة وعن الغزالي في الاحياء ان بعض الدرج محدثة فينبغي ان لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متممًا للسعي
وكيف كان فالصفا انف من جبل ابي قبيس بازاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني وعن تهذيب النووي ان ارتفاعه الان احدى عشر درجة فوقها ازج كإيوان
وعرض فتحة هذا الازج نحو خمسين قدمًا وفي كشف اللثام والظاهر ان ارتفاعه الان سبع درج وذلك لجعلهم التراب على اربع منها كما حفروا الارض في هذه الايام
فظهرت الدرجات الاربع وعن الازرقي ان الدرج اثنتي عشرة وقيل انها اربعة عشر قال الفاسي وسبب هذا الاختلاف ان الارض تعلو بما يخالطها من التراب فتستر
ما لاقاها من الدرج قال والذي في الصفا الان من الدرج الظواهر تسع درجات منها خمس درجات يصعد منها الى العقود التي بالصفا والباقي وراء العقود
وبعد الدرج ثلث مساطب كبار على هيئة الدرج ويصعد العقود من يصعد من الاولى الى الثانية منهن بثلث درجات في وسطها والمروة
انف من جبل قعيقعان كما عن تهذيب النووي وعن ابي عبيد البكري انها في اصل جبل قعيقعان وعن النووي هي درجتان وعن الفاسي ان بها الان درجة واحدة
وعن الازرقي والبكري انه كان عليها خمس عشرة درجة وعن ابن جبير ان بها خمس درج وعن النووي ايضا ازج كايوان وعرضها تحت الازج نحو اربعين قدما
من وقف عليها كان محاذيا للركن العراقي وتمنعه العمارة من رؤيته وحكى جماعة من المورخين حصول التغيير في المسعى في ايام المهدي العباسي وايام الجراكسة على وجه
يقتضي دخول المسعى في المسجد الحرام وان هذا الموجود الان مسعى مستجد ومن هنا اشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم اجزاء السعي في غير الوادي الذي
سعى فيه رسول الله ص كما انه اشكل عليه الحاق احكام المسجد لما دخل منه فيه ولكن العمل المستمر من سائر الناس في جميع هذه الاعصار يقتضي خلافه ويمكن
ان يكون المسعى عريضا فادخلوا بعضه وابقوا بعضا كما اشار اليه في س قال وروي ان المسعى اختصر وكيف كان فلا يجب صعود المروة ايضا كما سمعته في الصفا
بلا خلاف محقق اجده فيه بيننا بل عن ف الاجماع عليه لا ممن لا يعتد به ويظهر من محكي كره وهي ايضا ولكن الاحتمال في الكتب السالفة آت هنا خصوصًا مع ملا
فعله له في حجة الوداع التي قال فيها خذوا عني مناسككم والامر سهل بعد ان كانت السنة الذاعي عندنا فلا بأس ح بالرقي مستمرا على الذاعي حتى ينزل ويسعى والله
العالم والرابع ان يسعى سبعًا يحسب ذهابه شوطًا وعوده آخر فيبتدئ من الصفا الى المروة ومنها اليه شوطان لا شوط واحد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع
بقسميه عليه مضافًا الى النصوص المستفيضة او المتواترة او المقطوع بمضمونها قال الصادق ع في صحيح معوية فطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم

بالمروة فما عن بعض العامة من عدهما معا شوطا واحدا واضح الفساد ويجب في السعي الذهاب بالطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز كما في س
وكذا لو سلك سوق الليل ويجب فيه ايضا استقبال المطلوب بوجهه فلو اعترض او مشى القهقرى لم يجز كما في س وغيرها لانه خلاف المعهود فلا يتحقق به الامتثال
نعم لا يضر فيه الالتفات بالوجه قطعا كما هو واضح والمستحب فيه امور ذكر المص منها اربعة الاول ان يكون ماشيًا لانه احمز وادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى
احب الاراضي الى الله لانه تذل فيه الجبابرة وان كان راكبا لا لعذر جاز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها صحيح معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله ع قلت له المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير قال لا بأس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل ذلك قال لا بأس به والمشي افضل و
صحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا وحسن الحلبي عنه ايضا سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل الى غير ذلك من النصوص والثاني والثالث
المشي طرفيه اي اول السعي واخره والرمل في الوسط والمراد به اي الرمل ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا كان او راكبا بلا خلاف معتد به اجده في اصل الحكم بل
الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة منها قول الصادق ع في حسن معوية ابن عمار انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي
طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة
الاخرى قال وكان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم امش وعليك السكينة والوقار فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت
على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة ورواه في الكافي الا انه قال حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل
والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وذكر بقية الخبر وقوله ايضا في حسنه الاخر ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا والمراد
بالسعي فيه الهرولة نحو قوله ع في الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي وفي خبر ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول
البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة وقد ظهر لك ان المراد من الهرولة السعي ملأ الفروج لكن عن الصحاح والعين والمحيط والمجمل والمقاييس و
الاساس وغيرها انه فسر الرمل بها وبما سمعته الصحاح والاساس منها انها بين المشي والعدو وعن الديوان وغيرها انها ضرب من العدو وتردد الجوهري بينهما
وربما احتمل كون المعنى واحدا كما يرشد اليه ما عن نظام الغريب من انه نوع من العدو السهل وعن تهذيب الازهري رمل الرجل يرمل رملانا اذا اسرع في مشيه
وهو في ذلك يتردد وفي س محكي تحرير النووي وتهذيبه انه اسراع المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو الخبب وعن النووي انه قال الشافعي في
مختصر المزني الرمل هو الخبب وعن الرافعي انه غلط الائمة من ظن انه دون الخبب قلت قد سمعت ما في الحسن المزبور اللهم الا ان يراد به امر زايد على الهرولة
ولكن لم يجد من ذكر استحبابه غيرها والفروج جمع فرج وهو ما بين الرجلين يقال للفرس ملأ فروجه وملأ فرجه اذا عدا واسرع وبه سمي فرج الرجل
والمرأة لانه ما بين الرجلين وعلى كل حال فالسعي ملأ الفروج اذ بدل من الهرولة التي هي عرفا بين العدو والمشي والامر في ذلك سهل بعد ان كان ذلك
مستحبا عندنا وربما نسب وجوبه الى الحلبي لقوله واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يحبب الهرولة ولا صراحة فيها بل ولا ظهور نعم عن المفيد في كتاب احكام
النساء وتسقط عنهن الهرولة بين الصفا والمروة ولا تسقط ذلك مع الاختيار عن الرجال ويحتمل ارادته تأكد الاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت مضافا
الى الاصل وخبر سعيد الاعرج سئل الصادق ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه بل عن كره وهي الاجماع على الاستحباب
بل صرح الفاضل وغيره باختصاص ذلك بالرجال للاصل وعدم مناسبته لضعفهن وسترهن وخبري سماعة وابي بصير السابقين لكن عن المفيد في كتاب احكام
النساء ولو خلا موضع السعي للنساء فسعين فيه لم يكن به بأس وهو مطالب بدليل ارادة استحباب ذلك لهن وعلى كل حال فمحل الهرولة ما سمعته في المتن وفاقا
لما في قع وعد ومحكي سم والجامع والاصباح واليه يرجع ما عن كره من انه بين المنارتين والاشارة من انه بين الميلين وقد سمعت قول الصادق ع في حسن معوية
بل ربما علل بانه شعبة من وادي محسر الذي عرفت استحباب الهرولة فيه ولكن عن الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وفي ن والغنية الى ان يجاوز
زقاق العطارين ولم يجد ما يشهد له وان قال في كشف اللثام لقول الصادق ع في حسن معوية نحوا من ذلك الى قوله حتى يبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها
الى اخر ما سمعته مما لا يخفى عليك عدم دلالته على شيء من ذلك وانما هو دال على السعي بين المنارتين وعن الغنية حتى يبلغ المنارة الاخرى ويتجاوز سوق
العطارين فيقطع الهرولة ونحوها ما عن ئر وفيه ما عرفت ايضا واغرب من ذلك ما عن ية وط فاذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه بعد ما يتجاوز الوادي الى المروة
سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من عند الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا
بعد ما يجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا اذ هي واضحة القصور كما عن الشهيد الفاضل الاعتراف بذلك والظاهر انه اراد التعبير عما في ...
عن سماعة سألته عن السعي بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد
ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت
الى الباب الذي قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا ولكن سقط من القلم بعض ذلك الا ان الرواية ضعيفة السند مضمرة وعلى التقدير
على خلافها على انها يمكن ان تكون في حال سابق المسعى كالمرسل عن مولى للصادق ع من اهل المدينة قال رأيت ابا الحسن ع يبتدئ السعي من دار القاضي المخزومي
قال ويمضي كما هو الى زقاق العطارين وقال ابو جعفر ع في خبر غياث بن ابراهيم كان ابي يسعى بين الصفا والمروة ما بين باب ابن عباد الى ان يرفع قدميه من المسيل
لا يبلغ زقاق آل ابي حسين وكيف كان فالعمل على ما سمعته ولا هرولة في المكان المخصوص الذي به بدل الجبار ولذلك يستحب المشي هونا في الطرفين
كما هو صريح غير واحد ظاهر الامر بالمشي على سكينة ووقار في غير المكان المخصوص والله العالم ولو نسي الهرولة رجع القهقرى ماشيا الى الخلف من غير
التفات بالوجه وهرول موضعها كما صرح به جماعة بل في ك نسبته الى الاصحاب لقول الصادقين ع فيما ارسل عنهما الصدوق والشيخ من سهى عن السعي حتى
يصير من المسعى على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ومن هنا كان المنع الا انه اقتصا عليها

بتعا للنص والفتوى وان حكى المهلا في العود عن القاضي بل في ذلك احتمال زيادة الاصحاب للندب كالاصل ثم قال وعلى كل حال لو عاد بوجه اجزء وانما الكلام في الاثم وفيه نظر او منع بل ينبغي التخصيص بما اذا ذكرها في الشوط الذي نسيها فيه لانه المتسائل من النص والفتوى سيما الاول فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر بل الاحوط ان لا يرجع مطلقا حذرا من الزيادة ولعله لذا نسبه في محكي قه الى الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه العمل بردا الرابع الدعاء في سعيه ماشيا ومهرولا بما سمعته في جريه معوية وغيرهما والله العالم ولا باس ان يجلس في خلال السعي للراحة على الصفا والمروة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه بينهما على الاصح كالاصل وصحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا وان شاء جلس على المروة وبينهما فليجلس وصحيح ابن رباب قلت لابي عبد الله ع الرجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه وعن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء ولعله لقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد المحمول على الكراهة بعد قصوره عن المعارضة من وجوه منها ما قيل من اعتضاده بعموم ما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم الجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده الجلوس عليهما ولا خلاف فيه لان قوله والبراءة في قوة الجواب له نعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل المنسبه بهذا بل العلة ظاهر في جوازه بينهما ولو لغير الاستراحة كما في السعي راكبا وان كان الظاهر كراهته لما مضى كل ذلك مع بناء الاسناد الا بالصحيح على الزيادة ببلوغ منتهى الطاقة من الجهد ويمكن منعه والله العالم ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص التي منها قول الصادق ع في صحيح معوية من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل مضافا الى قاعدة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه نعم يحكى عن ابي حنيفة انه واجب غير ركن فاذا تركه كان عليه دم وعن احمد في رواية انه مستحب ولا ريب في فسادهما المعلوم بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين العمرة والحج ويتحقق الترك على حسب ما سمعته في الطواف بل الظاهر ايضا عدم الفرق بين تركه راسا وبين نقصه عمدا حتى خرج وقت التدارك لاطلاق المقتضي والله العالم ولو كان ناسيا لم يبطل حجه ولا عمرته بل وجب عليه الاتيان به ولو بعد خروج ذي الحجة فان خرج عاد بنفسه ليأتي به فان تعذر عليه او شق استناب فيه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى الاصل ورفع الخطاء والنسيان والحرج والعسر وحسن معوية بن عمار عن الصادق ع قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد ذلك قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع سئلته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه وخبر الشحام عن ابي عبد الله ع سئلته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه المحمول على الجمع بينها ولو بملاحظة الفتاوى والاجماع المحكي قاعدة المباشرة في بعض الافراد ونفي الحرج وقبوله للنيابة في الجملة بما عرفت والله العالم ولا يحل من اخل بالسعي مما يتوقف عليه من المحرمات كالنساء حتى ياتي به كملا بنفسه او نائبه بل الظاهر لزوم الكفارة لو ذكر ثم واقع لفحوى ما سمعته من الحكم بوجوبها على من ظن انه اتم جمعه فواقع ثم تبين النقص وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الاول كما اختاره في المدارك وغيرها خصوصا مع ملاحظة اطلاق الاصحاب العامد الشامل للجاهل والعالم مضافا الى الاصل الذي لم يثبت انقطاعه بثبوت قاعدة معذورية الجاهل في الحج وان تضمنها بعض النصوص المعتبرة الا ان ظاهر الاصحاب الاعراض عنها والله العالم المسئلة الثانية لا يجوز الزيادة على سبع بلا خلاف اجده فيه لانه تشريع كزيادة الركعة في الصلوة وح فلو زاد عالما عامدا بطل لانه لم يات بالمامور به على وجهه على نحو ما سمعته في الطواف قال ابو الحسن ع في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وفي صحيح معوية عن الصادق ع ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي بناء على ما قيل من كونه في العمد ان البناء على الواحد في الاول باعتبار البطلان بالثمانية فيبقى الواحد سواء ما اذا كان ثمانية فلم يكن البطلان باعتبار كون الثامن ابتداء من المروة فلا يصلح البناء عليه ان كان هو لا يخلو من اشكال او منع كما ستعرف وكيف كان فلا اشكال في البطلان بتعمد الزيادة وما وقع من بعض لكن من المناقشة في الخبر الاول المذكور وسنده بما يشعر بنوع توقف فيه في غير محله نعم قد تقدم في الطواف البحث في عدم تحقق الزيادة الا بقصدها على انها من السعي ومثله ات هنا ولذا جزم بذلك في ك قال والزيادة انما تتحقق بالاتيان بما زاد على سبعة على انه من جملة السعي المامور به فلو تردد في اثناء الشوط او رجع لوجه ثم عاد لم يكن ذلك قادحا في الصحة قطعا وتبعه في الرياض وقد تقدم كلام في ذلك فلاحظ وتامل ولا يبطل بالزيادة سهوا بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه هو الحجة بعد الاصل والنصوص فيتخير بين اهدار الشوط الزائد بما زاد والبناء على السبعة وبين الاكمال اسبوعين كما سمعته في الطواف جمعا بين الامرين في النصوص ففي صحيح ابن الحجاج عن ابي ابراهيم ع في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطاء طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيح جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئلنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس لك سبعة وسبعة تطرح وصحيح هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا جائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء وصحيح معوية وحسنه عنه ايضا من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وان بدء بالمروة فليطرح وبدء بالصفا وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة فاستيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا ومن هنا جمع الاصحاب بينها بالتخيير وما عن ابن زهرة من الاقتصار على الثاني منهما ليس خلافا خصوصا بعد الحكم بجوازه وكونه مندوبا فانه يجوز القطع قطعا نعم لو قلنا بكون الثاني الفريضة حرم وهو محتمل كما سمعته في الطواف كما في ك ش ويحتمل استحباب الخلاف في ناسي الطواف هنا الا ان يستند جواز الثاني في الطواف الى القران ولكن اشكل التخيير المزبور في الحدائق بان السعي ليس كالطواف والصلوة يقع واجبا ومستحبا فانا لم نقف في غير هذا

الخبر على ما يدل على وقوعه مستحبا قال في ك ولا يشرع استحباب السعي الا هنا ولا يشرع ابتداء مط وبان اللازم من الطواف ثمانية كون الابتداء بالثامن من المروة فكيف يجوز ان يعتد به ويبني عليه سبعا مستانفا مع اتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب الابتداء في السعي من الصفا وانه لو بدء من المروة وجب عليه الاعادة عمدا كان او سهوا وبالجملة فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالاخبار الاولة من طرح الزائد والاعتداد بالسبعة الاولة واما العمل بهذا الخبر فمشكل والعجب من سيدنا ك حيث لم ينتبه لذلك وجمد على موافقة الاصحاب في هذا الباب قلت هو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص بعد تسليم ظهوره مع الفتاوى في ذلك ولا استبعاد في شروعية هذا السعي من المروة وتخصيص تلك الادلة به بعد جمعه لشرائط الحجية والعمل به كما لا استبعاد في استحباب السعي هنا وان كان لم يشرع استحبابا ابتداء ومن الغريب موافقته له في الرياض فانه بعد ان حكى التخيير عن اكثر الاصحاب قال فالاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتمال ما ناسبا ما نحن عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها مط ولو نسيانا او جهلا ويقيده تمه بالسعي المبتدأ دون المختم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدء الاشواط فيها بالمروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الستة تماما لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدأة فيها بخلاف شوط الثامن لوقوع البدأة به من الصفا اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه واغرب منه دعوى عدم اولوية الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني مع ظهور الصحيح فيه وعمل الاصحاب به والاصل في ذلك ما في كشف اللثام قال ثم اضافة ستة كما في الخبر وبه ويب بريد ابتداء الاسبوع الثاني من المروة ومن عبر باكمال اسبوعين كالمص وسعيين كابن حمزة او اربعة عشر كالشيخ في ط يجوزان يريد اضافة سبعة اشواط والخبر يحتمل تيقن الثمانية وهو على المروة ويأتي البطلان ولا بعد في الصحة اذا نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي العمرة او الحج قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او زعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو الانسان منها غالبا ولذا اطلق اضافة ست اليها فلم يبق مستند في المسئلة نعم قال الص ع في صحيح معوية ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي وهو مستند صحيح لاكمال اسبوعين من الصفا والغاء الثامن لكونه من المروة وظاهره كون الفريضة هي الثامن والعمو للعامد كما نقله الشيخ في يب وخصه به لانه ذكر ان من تعمد ثمانية اعاد السعي وان سعى تسعة لم يجب عليه الاعادة وله البناء على ما زاد واستشهد بالخبر وفي الاستبصار تبع الصدوق في حمله على من استيقن انه سعى ثمانية او تسعة وهو على المروة فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه من الصفا وهو كما عرفت غير متعين وفيه مضافا الى ما عرفت من بعد الاحتمال المزبور جدا فضلا عن ان يكون مساويا للاحتمال الاخر الذي هو ظ النص والفتوى واما الاشكال في النية من جهة عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها فهو مشترك الورود بين الاحتمالين على انه اجتهاد ايضا في مقابلة النص المعمول به الظاهر في الاكتفاء بها بعد تعقبها بنية الاكمال كما في الطواف نعم ينبغي الاقتصار في اضافته على مورد النص وهو اكمال الشوط كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره بل حكى التصريح به من ابن زهرة ايضا لما عرفت من مخالفته الاصول من وجهين احدهما من جهة النية وثانيهما من جهة الابتداء بالمروة لمحتج الالغاء خاصة اذا ذكر في اثناء الشوط فان نصوص الالغاء انكانت في اتمام الشوط ايضا لكن تدفع بالفتوى على الالغاء ما دونه بخلاف صحيح البناء فانه انما دل على الاكمال معه لا يقتضي مشروعيته ايضا في الاثناء كما هو واضح لكن في كشف اللثام ثم الاخبار وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين واشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادة شوط او اشواط سهوا فاولى ان لا يبطل بزيادة بعض شوط واذا الغينا الثامن اجزنا له اكمال اسبوعين بعده بل الشروع في التاسع جاز في اثنائه من غير فرق وكذا اذا اجزناه لم يبعد اكمال التاسع فالظ جواز زمله في اثنائه وكذا اذا لم يلغ الثامن واجزنا له الاكمال بعده فالظ الجواز في اثنائه لصدق الشروع في الاسبوع الثاني على المقدرين ويعضده اطلاق الاصحاب ويحتمل الاختصاص بما اذا اكمل الثامن اذا لم يلغه وهو كما ترى ضعيف مبني على فهم خبر الستة كما فهمه الشيخ ويقتضي ابتداء الاسبوع الثاني من المروة وعلى الغاء الثامن فالخبر المتضمن لاكمال اسبوعين انما هو صحيح معوية وهو متضمن لكماله قبل الشروع في التاسع وبعد اكماله فعدم الجواز في اثنائه ضعيف جدا وفيه منع واضح سيما بما ذكره اخيرا من الظاهرين ومن الغريب تعليله الثاني لصدق الشروع في الاسبوع الثاني مع انه ليس عنوانا في شيء من النصوص واغرب منه دعواه انه يعضده اطلاق الاصحاب مع انه فيمن زاد شوطا لا بعضه وبالجملة فكلامه مبني على كلامه السابق الذي قد عرفت ما فيه بقي الكلام في صحيح معوية السابق المذكور في صدر المسئلة الذي لم نجد به عاملا على ظاهره ولذا اختلف في تنزيله فقيل انه في العمد فيصح ما عرفت وهو المحكي عن ظ يب وقيل انه في الناسي وانه محمول على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه التاسع من الصفا وهو المحكي عن الصدوق في الفقيه والشيخ في الاستبصار الا انهما معا كما ترى ضرورة الاشكال في الصحة على الاول لاطلاق النص والفتوى بكون الزيادة عمدا مبطلة كاطلاقهما ايضا اعتبار النية في ابتداء كل عبادة ونية العامد في اول الاسبوع الثاني على انه جزء لا عبادة مستقلة والا لم تكن زيادة بل هي عبادة مستقلة باطلة لم يشرع السعي ابتداء كما صرح به الاصحاب وان كان في رواية عبد الرحمن بن الحجاج في المحرم بالحج يطوف بالبيت ويسعى ندبا ويجدد التلبية الا انه لم نجد عاملا بها ظاهرا ولو سلم شرعيته ابتداء كانت عبادة صحيحة لا زيادة في عبادة مع ان الصحيح المزبور صريح وكالصريح في كون ذلك زيادة على العبادة وجاء بها ثمانية او تسعة لانه نوى الثامن او التاسع عبادة مستقلة كما هو واضح واما الثاني فهو مناف لما عرفته في النص والفتوى من الحكم بالصحة مع زيادة الثامن سهوا وانه مخير بين طرح الثامن والبناء على السبعة وبين الاكمال اسبوعين على حسب ما عرفت فالصحيح المزبور غير واضح الوجه فيتجه الاعراض عنه والتعويل على غيره المعتضد بعمل الاصحاب في صورتي العمد والسهو هذا وظاهر صحيحي جميل وهشام السابقين الحاق الجاهل بالناسي في الحكم بالصحة مع الزيادة ولعله ظ غيرهما ايضا وقد عمل بهما غير واحد من الاصحاب كالكركي وثاني الشهيدين وغيرهما بل لعله ظاهر اول الشهيدين ايضا بل لم اجد

لما اذا فالمتجه العمل بها والله العالم ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدا به في ابتداء الامر قبل الالتفات الى حاله فان كان في المزدوج اى الاثنين او الاربعة والستة وهو على الصفا او متوجه اليه فقد صح سعيه للعلم بانه بدا به ضرورة عدم كونه اثنين او اربعة او ستة الا مع البدئة بالصفا والا لم يكن كذا وان كان على المروة او متوجها اليها وعلم بالازدواج اى الاثنين او الاربعة او الستة اعاد سعيه لانه لا يكون كذلك الا مع البدئة بالمروة التي قد عرفت البطلان بها عمدا او سهوا في ابتداء الطواف وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض بان علم الافراد واحدا او ثلثة او خمسة او سبعة وهو على الصفا اعاد سعيه ضرورة انه لا يكون كذلك الا مع الابتداء بالمروة التي قد عرفت البطلان به وان علمه وهو على المروة صح سعيه لعدم كونه كذلك الا مع الابتداء بالصفا كما هو واضح وبه صرح في قع قال ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدا به فان كان في الفرد على الصفا اعاد ولو كان على المروة لم يعد وبالعكس لو كان سعيه زوجا لكن في حاشية الكركي على الكتاب المراد بانعكاس الفرض بان تيقن ما بدا به وشك في العدد والمراد بانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا والصحة ان كان على المروة وذلك فيما اذا شك في الزيادة وعدمها فانه اذا كان على المروة يقطع ولا شيء عليه لان الاصل عدم الزايد وان كان على الصفا لم يتحقق البراءة ولا يجوز الاكمال حذرا من الزيادة فيجب الاعادة وفيه من البعد ما لا يخفى على انه انما يتم اذا وقع الشك بعد كمال العدد وموضوع المسئلة اعم مع ان حكم الشك في العدد ذكره المص بعد هذه المسئلة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه والله العالم

المسئلة الثالثة من لم يحصل عدد سعيه بمعنى انه شك فيه وهو في الاثناء ولم يكن بين السبعة فما زاد اعاده كما في قع وعد ويحكى الانتصار ولو الجامع والمهذب وغيرها مصرحا في الاخير بما ذكرناه من التقييد بالاثناء لانه من القواعد المفروغ منها عدم العبرة بالشك بعد الفراغ للحرج والاخبار بخلاف ما اذا كان في الاثناء فانه لا خلاف بل ولا اشكال في البطلان لتردده بين محذوري الزيادة والنقيصة المبطل كل منهما ولاصالة الشغل المحتاجة الى يقين الفراغ الذي لا دليل على حصوله بالاعتماد على اصالة الاقل بل الدليل على خلافه قال سعيد بن يسار في الصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت ارايت ان لم يكن حفظ انه سعى ستة اشواط قال فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة فان ذيله كالصريح في ذلك نعم لو تيقن انه اتم سبعة لكن شك في الزايد على وجه لا ينافي البدئة بالصفا كما لو شك بينها وبين التسعة وهو على المروة صح لاصالة عدم الزيادة وعدم افساد ما سهوا اما لو تيقن النقص ولكن لا يدري ما نقص او شك بينه وبين الاكمال فالمتجه الفساد لما عرفت واحتمال البناء على الاقل فيهما لم اجد به قائلا وان احتمله بعض الناس بل ادعى احتمال الصحيح المزبور له ولكنه في غير محله والله العالم ومن تيقن النقيصة اتى بها سواء كانت شوطا او اقل او اكثر وان ذكرها قبل فوت الموالاة او بعدها للعمد ووجوبا فيه اجماعا كما عن كره ولا نعرف فيه خلافا كما عن هى بل مقتضى اطلاق المتن وعد والشيخ في كتبه وبنى حمزة وادريس والبراج وسعيد على ما حكى عن بعضهم عدم الفرق بين تجاوز النصف وعدمه ولعله للاصل وما ياتي من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة اشواط خلافا لما عن المفيد وسلار وابي الصلاح وابن زهرة من اعتبار تجاوز النصف في البناء نحو ما سمعته في الطواف بل عن الغنية الاجماع عليه لقول ابي الحسن لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه قول الصادق ع في خبر ابي بصير لكن في سندهما ضعف لا جابر مع عدم عمومهما لافراد المسئلة ومعلومية عدم قطع الحيض للسعي واختصاص الدليل بالطواف المحتمل ارادة خصوص ما كان في البيت منه وغير ذلك فلا يصلحان معارضا لما مر من الاصل وغيره خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي بها يعلم الوهن في الاجماع المزبور ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم السعي فاحل وواقع النساء ثم ذكر ما نقص من سعيه كان عليه دم بقرة على رواية عبد الله بن مسكان ويتم النقصان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر وعن الشيخين وابني ادريس وسعيد وجماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه العمل بها وكذا قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب على ما في ك لو قلم اظفاره او قص شعره لصحيح ابن يسار السابق لكنه ليس فيه الا تقليم الاظفار ولذا اقتصر عليه في محكي المبسوط وعن يب وبه التعبير بقوله قصر وقلم اظفاره ويمكن ارادته منهما معنى واحدا وعن ط التعبير بقوله قصر او قلم اظفاره ونحوه الفاضل في محكي كره و ير وكذا ابن ادريس وفي عد لكن قال او قص شعره كالمتن هنا لكن الخبر الاول ضعيف مطلقا منافيا لما دل على وجوب البدنة على من جامع قبل طواف النساء متذكرا كما قيل ومن هنا قيد المص والفاضل الحكم بعمرة التمتع كالمحكي عن التذكرة وابن ادريس في الكفارات لكن يمكن مع تناول الخبر لكل من القبلية والتذكر كما يمكن جبر ضعف الخبر بعمل من عرفت وعن المص في النكت احتمال ان يكون طاف طواف النساء واتفق له ظنه تمام السعي بل عن الخ احتمال ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر وكل ذلك لظهور الخبر المزبور في كون الكفارة المزبورة من حيث عدم تمام السعي اما لكونه في عمرة التمتع التي لا يجب فيها طواف النساء او لانه قد فعله او لان الكفارة تتداخل مع ذلك بدنة فيجبان معا احدهما لكون الجماع قد وقع قبل طواف النساء والثانية لكونه وقع قبل تمام السعي كما سيظهر من محكي نكت المص بل حمله بعض الافاضل من متاخري المتاخرين نعم قد يشكل بعدم وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد لذا حمله بعض على الاستحباب ولعله لذا كان ظاهر المص وغيره التوقف للاصل وعدم الاثم وضعف الخبر بل قيل ان القاضي والشيخ اطرحاه وقالا انه لا شيء عليه كاشكال الثاني وان كان صحيحا مع ذلك بان الواجب في تقليم جميع الاظفار شاة لا بقرة لكن قد يدفع الثاني انه في غير المقام كصحة الخبر وانه يليق للتخصيص والاول بما عن ابن ادريس من انه انما وجبت عليه الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وهنا لا يجوز ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا ليس بحكم الناسي اذ ما في ذلك من ان الناسي وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يلحظ النقص فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور ولعل هذا اولى من حمل استناد ارادة القطع بالفراغ من الظن ومن اندراج الاول في العامد المتجه فيه فساد السعي مع العلم

الا انه موضع البعد فيه ويكون كالناسي فلا يترتب عليه كفارة على ان ذلك كله مما شاة ولا فالتردد بعد ان لم يكن في العقل ما يابى ذلك وفرض قبول الخبر لافادة ذلك ولو لانجباره بعمل من عرفت فتخص القواعد به كما صرح به جماعة لكن ذكر بعض الناس انه يجب الاقتصار على مورد النص وهو المتمتع كما في الصحيح بل وكذا الاخير بناء على ما يفهم من جماعة منهم المص هنا والاصل في عد بل هو صريح الحلي وفيه ما لا يخفى عليك من عدم اشعار في الخبر بالمتمتع الذي هو في سؤال الصحيح والاشكال من حيث طواف النساء الذي يجب البدنة بالجماع قبله مع التذكر قد عرفت الجواب عنه فالمتجه بناء على العمل بالخبر المزبور وجوب البقرة بالجماع قبل السعي بظن الاتمام من هذه الحيثية ولا اقل من الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة نعم ينبغي الاقتصار في السنة التي يظن انها سبعة لا غير ذلك وان كان يوهمه اطلاق المتن والله العالم

المسئلة الرابعة لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي في اى شوط كان قطعه ندبا او رخصة مع سعة الوقت وصلى ثم اتمه وكذا لو قطعه لحاجة له او لغيره وفاقا للمشهور بل عن هى و كره انه لا يعرف في جواز القطع للصلوة خلافا لصحيح معوية قلت لابي عبد الله الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة وقد دخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود او ليس عليهما مسجد اى موضع صلوة وقيل المراد به المسجد الحرام وكونه عليهما كناية عن قربه وظهوره للساعين ولا يخفى بعده وخبر الحسن بن علي بن فضال قال سئل محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وموثق محمد بن فضيل عن محمد بن علي الرضا ع قال له سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وخبر يحيى بن عبد الرحمن الازرق سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل في السعي من الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وزاد في الفقيه لكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه لذا قال القاضي فيما حكي عنه ولا يقطعه اذا عرضت له حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تاخيرها ولكن يمكن في الطواف الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات بل قد تقدم سابقا ايضا جواز الجلوس في اثنائه للاستراحة وقطعه لتدارك صلوة الطواف كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل طاف طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه مضافا الى الاجماع عن كره على عدم وجوب الموالاة فيه ومقتضى ذلك كله جواز القطع اختيارا وعدم الفرق بين مجاوزة النصف وعدمه خلافا لما سمعته من المفيد وسلار والحلبي فجعلوه في القطع لحاجة ونحوها كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف من عدمها للعموم الطواف والاشواط فيما تقدم من الاخبار الا لحمل السعي على الطواف كما عن الخ لكن انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وانه كان في الاول ايضا انه ظاهر في غير السعي خصوصا بعد ما سمعته من الادلة وقد تقدم الكلام في خبر احمد بن عمر الحلال وعن الاخرين انه كالطواف لكنهما ذكرا في الطواف جواز القطع لفريضة ثم البناء ولو على شوط بخلاف المفيد وسلار فانهما اطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له وعلى كل حال لا ريب في ضعف الجميع لما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل قيل لولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مط ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للنص وقاعدة الاقتصار على المتيقن السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا لظهور ما يعتد به لا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل قد نقل عدم الخلاف فيه عن كره وهي لا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذي قطعه فيه خاصة كما في بعضها ومع الامر باتمام السعي كما في اخر منها ولكن بعضها عن الامر بالعود ايضا او انما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الصحيح المزبور الاول وليس فيه تصريح بالبناء على الاقل ولما سيق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه وهو حكم ركعتي الطواف اذ انسيهما وذكرهما في اثناء السعي صار فيه مجملا او انما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين الذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بما ذكر مستندا للمفيد ومن تبعه سابقا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعا الا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن ترك الموالاة اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخ من اشكال وان كان لا يخفى عليك ما فيه من وجوه بل بعضه من غرائب الكلام الذي لا ينبغي ان يسطر والله العالم

المسئلة الخامسة لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا في عمرة ولا في حج اختيارا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة النصوص المشتملة على بيان الحج قولا وفعلا مضافا الى صحيح منصور بن حازم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما بل صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بانه لو عكس عمدا او جهلا او سهوا اعاد سعيه للاصل بل الاصول وترك الاستفصال في الصحيح المزبور مضافا الى غيره من النصوص نعم لو لم يمكنه الاعادة استناب كما سمعت وعلى كل حال كما لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي اختيارا بلا خلاف اجده فيه ايضا كما اعترف به غير واحد للنصوص المتضمنة لكيفية الحج فعلا وقولا وخصوص مرسل احمد بن محمد قلت لابي الحسن جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون سعى الا قبل طواف النساء وغيره وحيث ان قدمه عمدا اعاد ثم اعاد السعي حتى يكون اتيا بالمامور به على وجهه نعم لو قدمه ساهيا اجزأ كما عرفت الكلام فيه وفي تقديمه ايضا للضرورة والخوف من الحيض فلاحظ وتامل بل وكذا تقدم الكلام ايضا فيما لو ذكر في اثناء السعي نقصانا من طوافه فان كان قد تجاوز النصف في الطواف بالبيت قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي والا استانف الطواف من راس ثم استانف السعي ولعل الاطلاق هنا منزل على كلامه السابق ومن هنا فسره بذلك على وجه يظهر منه المفروغية من

من ذلك وقد عرفت سابقا ما يشهد له فلا وجه لوسوسة بعض الناس فيه قائلا ان ظاهر خبر ... وكره البناء على الطواف بالبيت وان لم يكن
متجاوز النصف بل لعل التفصيل في الموثق السابق كالصريح فيه ايضا ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا وهو التفصيل المزبور
المنسوب الى المشهور بل لعله كذلك بل يمكن دعوى عدم الخلاف المحقق لامكان تنزيل الاطلاق في بعض العبارات على ما يفهم منهم في غير المقام من كون المدار على
التفصيل والله العالم **القول في الاحكام المتعلقة بمنى بعد العود** فاعلم انه اذا قضى الحاج ما عليه من مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب
العود الى منى للمبيت بها ويجب عليه ان يبيت بها ليلتي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر على تفصيل تسمعه انشاء الله بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل عن اكثر العامة موافقتنا عليه مضافا الى النصوص التي ان لم تكن متواترة فهي مقطوعة المضمون منها قول الصادق ع في صحيح معوية لا تبت ليالي
التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك او قد خرجت من
مكة وان خرجت نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغيرها قال وسألته عن رجل زار عشاء فلم يزل في طوافه ودعائه وفي السعي بين الصفا والمروة حتى يطلع
الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله تعالى وغيره من النصوص بل في المروي من طرق العامة عن ابن عباس انه لم يرخص النبي ص لاحد ان يبيت بمكة الا
للعباس من اجل سقايته نحو المروي عن العلل بسنده عن مالك بن اعين عن ابي جعفر ع ان العباس استاذن رسول الله ص ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن
له رسول الله ص من اجل سقاية الحاج نعم عن تبيان الشيخ من القول باستحباب المبيت ذلك كالمحكي عن الطبرسي من القول باستحباب جميع مناسك منى
والاشهر وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك ويمكن ان يكون نحو المحكي عن بعض الكتب من جعله المبيت من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم
بانه اذا طاف النساء تم مناسكه وجه او نحو ذلك مما لا ينافي الوجوب لو من جهة السنة وكونه خارجا عن الحج وان حكي عن الحلي التصريح بكونه من مناسكه
مثل ما اتفقوا على وجوب الفداء لو اخل به وان كان منه ان ذلك لا ينافي خروجه عن الحج وكيف كان فيجب فيه النية التي هي الاصل في كل مامور به وقد نص عليه
في س وغيرها ولكن عن اللمعة والحلبية انه يستحب وضعفه واضح نعم يكفي منها الداعي الذي قد تكرر ذكره وان كان المحكي عن الفخرية ينوي انه يبيت هذه
الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا قربة الى الله تعالى اذ يمكن ارادته تحليل الداعي وح فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في ك بل نفي
بينهما البعد من عدم الفدية ولعله للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي
لا الحكمي ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فلو بات الليلتين بغيرها كان عليه من كل ليلة شاة وفاقا للمشهور بل عن صريح ف والغنية وغيرهما وظ
هي وغيرها الاجماع عليه ما عن المقنعة والهداية وشم وقى وجمل العلم والعمل من ان على من بات ليالي منى بغيرها وما نحو صحيح معوية السابق وما تسمعه في صحيح
علي بن جعفر محمول على ارادة الجنسية لا ارادة التسوية بين ليلة وليلتين الى ثلث ولا يجب الدم الا بثلث الا كان محجوجا بما عرفت وبعض المعتبرة الدالة على
اصل الحكم منها صحيح معوية السابق الذي هو مقتضى اطلاقه وجوب الشاة لليلة فلليلتين شاتان وان كان فيه نظر الا انه لا باس به جمعا بينه وبين
سائر ذلك من الكتب ومعاقد الاجماعات وغير ذلك خبر جعفر بن ناجية سئلت ابا عبد الله ع عمن بات ليالي منى بمكة فقال عليه ثلث من الغنم يذبحهن
وصحيح صفوان عنه ايضا او عن ابي الحسن ع سئلني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال
عليه دم اذا بات فقلت ان كان حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه شيء مثل ما على هذا قال ليس هذا مثل هذا وما احب
ان ينشق له الفجر الا وهو في منى وصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه
دم يهريقه بناء على ارادة الجنس من الدم لا الوحدة وعن قرب الاسناد روايته بزيادة وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء
وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى وخبر علي عن ابي
ابراهيم ع سئلته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عيناه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة الى غير ذلك لكن في صحيح
العيص بن القاسم سالت ابا عبد الله ع عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وصحيح سعيد ... قلت له ايضا فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل
فقال لا باس بعد قصورهما عن المعارضة من وجوه فلا باس بطرحهما او حملهما على التقية او هو منه من الصحيح السابق او غير ذلك مما لا ينافي الاول ثم ان اطلاق النص و
الفتوى يقتضي ما صرح به بعض من عدم الفرق في ذلك بين الجاهل والناسي والمضطر وغيرهم على اشكال في الاخير بل قيل ان فيه وجهين اظهرهما العدم للاصل
وانتفاء العموم في النصوص ولان الفدية كفارة عن ترك الواجب ولا وجوب عليه وفيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق الذي هو بمنزلة العموم ولعل الفدية
جبران لا كفارة نعم قد يقال بالنسيان غير المنصرف من الاطلاق المزبور الا ان الاحوط ثبوتها بل عن الحواشي المنسوبة للشهيد انه لا شيء على الجاهل وربما مال اليه
بعض الناس قال ويمكن حمل خبري العيص وسعيد السابقين عليه بل لولا تحقق الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بمضمونهما وحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب
وان كان هو كما ترى بعد ما سمعت من قصورهما عن المعارضة من وجوه نحو النصوص الدالة على عدم شيء عليه لو خرج من مكة وان نام في الطريق اختيارا او اصبح
دون منى التي منها ما سمعته في صحيح جميل السابق وحسن هشام بن الحكم او صحيحه اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا
شيء عليه وصحيح محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع في الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام المحكي عن ابي علي والشيخ في كتابي
الاخبار الفتوى به وخبر عبد الغفار الجازي سئل الصادق ع عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق
دما وخبر ابي البختري المروي عن الحميري في قرب الاسناد عن الصادق ع في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله ولا يعود الا
انه مع الطعن في سند بعضها ولا جابر بل والدلالة لم نجد من افتى بشيء منها عدا ما سمعته من ابي علي والشيخ في كتابي الاخبار الا انها وتلك النصوص المعتضدة
بالعمل وان توقف لاجلها في المنتهى ان المسئلة قوية الاشكال بل في الرياض لا يخلو القول بها عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها

مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارضها الا اطلاق بعض الصحاح السابقة ويقبل التقييد بها وخبر علي بن ابرهيم السابق وفي سنده
ضعف ويحتمل تقييده بالطريق منه بطريق في حدود مكة لا خارجا عنها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيح السابق لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة
بما ذكرناه سيما عمل الاصحاب وح فالمتجه وجوب الشاة على من بات في غيرها ولو الطريق الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة كما هو المشهور لقول الصادق ع في صحيح معوية
اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وصحيحه الاخر ايضا المتقدم انفا الذي مقتضى قوله ع فيه ليس عليه شيء
كان في طاعة الله عز وجل العموم لكل عبادة واجبة ومندوبة خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجب الدم للعموم المخصص بما عرفت بل قيل مقتضاه ايضا ما نص
عليه الشهيد من لزوم استيعاب الليل الا ما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم يغلب عليه وان كان فيه منع واضح باعتبار كون ذلك في سؤال اللهم الا
ان يكون لقاعدة الاقتصار على المتيقن فيما خالف ما دل على وجوب الدم ولعل وجه استثناء الاولين حملا لاطلاق النص على الغالب بل لعل الثالث ايضا
كذلك والمحمل في كون العبد والواجب ملكا كان يجب عليه بمنى هو ان يتجاوز نصف الليل ولكنه كما ترى ايضا نعم له المضي في الليل الى منى كما صرح به غير واحد
لظاهر النصوص السابقة بل قد يستفاد من صحيح صفوان السابق كراهية عدم العود بها الى الصبح لقوله فيه وما احب ان ينشق الفجر له الا وهو بمنى
كقول احدهما ع في صحيح ابن مسلم اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ونحوه صحيح جميل عن الصادق ع وفي صحيح العيص عنه ايضا ان زار
بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى بل قد تومي هذه النصوص الى ادراك المبيت بمنى بذلك فلا يجب الشاة ح الا بالمبيت تمام الليل في غيرها
ولكن لم اجد من افتى به بل اقتصروا في الاستثناء على الاشتغال بالنسك او خرج من منى بعد نصف الليل ولم يدخل مكة الا بعد الفجر بلا خلاف
اجده فيه لقول الصادق ع في خبر عبد الغفار الجازي فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي خبر جعفر بن ناجية اذا خرج الرجل من منى اول الليل
فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها وفي صحيح العيص ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو
بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة بل قد يدل عليه ايضا صحيح معوية السابق بل صريح بعض هذه النصوص
وظاهر غيره كالفتاوى جواز دخول مكة قبل الفجر خلافا للمحكي عن ط وله وتر والجامع من انه اذا خرج من منى بعد الانتصاف فلا يدخل مكة قبل
الفجر وهو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل بشرط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر ولكن لم نعرف له ماخذا معتدا به كما اعترف به في ك وان قيل
لعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاوز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم
منى فجوزوا ان يريدوا الفضل لما مر من ان الافضل الكون الى الفجر والوجوب اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج بعد الانتصاف من منى الى ما هو في حكمه
ولا يعارضه ما في قرب الاسناد من قول الكاظم ع لعلي بن جعفر ان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء ولا صحيح العيص المتقدم
لاحتمالهما بل يمكن ان يكونوا استظهروا منهما ما ذكروه الا انهما كما ترى مجرد تجشم لا يصلح مثله كالفضل عن ان يعارض ما عرفت وعلى كل حال يكون القدر
الواجب من المبيت بناء على ما عرفت هو الكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل بل في الرياض ان ظاهر الاصحاب انحصاره في النصف الاول فاوجبوا عليه
الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني بل صرح به ثاني الشهيدين في لك وضه وزاد وجوب مقارنة النية لاول الليل نعم قد يستفاد من خبر ابن ناجية
وخبر معوية السابقين تادية نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلي بل قد عرفت سابقا ان اقصى ما يستفاد من النصوص ترتب الدم على مبيت
الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره كما اعترف به بعض واستحسنه اخر الا ان الشهرة بين الاصحاب ان لم يكن الاجماع
على الوجه المزبور تجبر دلالة الاخبار عليه بل في كشف اللثام نفي الاشكال عن وجوب استيعاب النصف من الليل وكله وانه لا يكفي المسمى مضافا الى الاحتياط
بل الافضل الكون بها الى الفجر كما صرح به غير واحد لما سمعته من النصوص بل ظاهر خبر ابي الصباح سئل الصادق ع عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد
ان يزور البيت قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى وعن الذخيرة التصريح بذلك وان قال الفاضل في محكي لم ان خبر الجازي يشعر بها وان كان
الافضل المبيت بها الى الفجر ومما ذكرنا يظهر لك انه لا وقع لما قيل من ان الكلام في ان الاصل هو المبيت جميع الليل فلا يستثنى منه الا ما قطع باستثنائه و
يبقى الباقي على الوجوب ام الاصل الكون بها ليلا فلا يجب الا ما قطع بوجوبه وهو النصف وهو مبني على معنى البيتوتة فعن العرب بات الليل كله اذا سهر
الليل كله في طاعة او معصية وفي العين البيتوتة دخولك في الليل تقول بت اصنع كذا اذا كان بالليل وبالنهار ظللت وعن الزجاج كل من ادركه الليل
فقد بات لله ساجدا وقائما وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما البيتوتة خلاف الظلول وهي ان يدركك الليل
نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر
انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره بل يظل فلان صائما ويبيت قائما ويجوز ان يكون مما استظهره هذا المقام وكلام هي يعطي نهم الاستيعاب او الاولية
لان المتجاوز عن النصف هو معظم ذلك الشيء ويطلق عليه اسمه قال امرء القيس فبات عليه سرجه ولجامه وبات بعيني قائما غير مرسل وظاهره الاستيعاب ونحوه
ان ذلك كله لا يوافق ما سمعت بل يمكن دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب وعلى عدم كفاية المسمى فالاحوط والاولى مراعاة ما سمعته من
الاصحاب من الكون بها قبل الغروب الى نصف الليل هذا كله في المختار واما ذوو الاعذار فلا اجد خلافا بين الاصحاب في جواز المبيت لهم بغير منى ولعله
لنفي الحرج في الدين وفحوى الرخصة للرعاة والسقاية فان العامة روت ترخصهم وعرفت وهي نفي الخلاف عنه وفي خبر مالك بن اعين عن ابي جعفر ع
المروي عن كتاب العلل ان العباس استاذن رسول الله ص ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله ص من اجل سقاية الحاج ولعله لذا كان المحكي عن مالك
وابي حنيفة قصر الرخصة باولاد عباس وان كان ذلك خصوصا من الثاني منهما الذي شرع القياس وغيره غريبا على ان مقتضى الجمود الاقتصار على
العباس لا الحاق اولاده به نعم ربما قيل ان للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاة لاختصاص شغل

الرعاة بالنهار بخلاف السقاة بل عن بروس الفتوى بهذا الفرق وفي كشف اللثام وهو حسن قلنا الدال على ارتفاع العذر وعدمه والا فلو فرض احتياج الرعاة الى الرعي ليلا كان لهم ذلك وان غربت الشمس لهم بمنى ومن هنا الحقنا جميع ذوي الاعذار بهم قال في محكي ت واما من له مريض يخاف عليه ومال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت الحال ما وصفنا حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه عن هي بل قيل هو فتوى بروس ومقرب كره بل في س كذا لو منع من المبيت منعا خاصا او عاما كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع ويسقط الفدية عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت لعل الفرق ظهور خصوص الرخصة فيهما بذلك اما غيرهم فلعموم نفي الحرج الذي مقتضاه عدم الاثم دون الفدية التي عرفت سابقا ظهور النصوص في وجوبها ولا ريب في انه الاحوط وعن بعض العامة تعليل الفرق بان شغل الاولين بنفع الحجيج عامة وشغل الباقين بخصهم ولكنه كما ترى والله العالم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ في محكي ية وابنا ادريس والبراج بل في ك نسبته الى جمع من الاصحاب غيرهما كرمات الليالي الثلث بغير منى لزمه ثلث شياه لاطلاق ما سمعته من خبر جعفر بن ناجية بل وغيره من النصوص لكن هو محمول على من غربت عليه الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد او النساء في احرامه لاختصاص وجوب مبيت الثالثة فيهما بهما دون غيرهما كما ستعرف تحقيق الحال في الثاني منهما انشاء الله اما الاول فلا اجد فيه خلافا بل عن هي ظاهر كره الاجماع عليه لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي فان ادركه المساء بات ولم ... في خبر ابن عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبيت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفي خبر ابي بصير فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء بل قيل ولان الاية انما سوغت التعجيل في يومين بالغروب ينقضي اليومان وان كان فيه ما فيه لان ما تقدم كاف في اثبات المطلوب الذي هو وجوب المبيت عليه وان كان متقيا للصيد والنساء ولو رحل فغربت قبل خروجه من منى فعن هي لم يلزمه المقام على اشكال وعن كره الاقرب ذلك مستندا فيهما الى المشقة في الحط والرحال لكنه كما ترى لا يصلح معارضا لما سمعته من ظواهر النصوص ولذا كان في س الاشبه المقام وتبعه في ك وغيرها ضرورة كون المراد بغروب الشمس هنا هو الغروب المعتبر في حل الصلوة والافطار من غير فرق بين من تاهب للخروج وغربت عليه قبل ان يخرج وغيره وبين من نفر ولم يتجاوز حدود منى وغيره لصدق الغروب عليه بمنى فان اجزائها متساوية في وجوب المبيت بها ثم لو خرج منها قبله ثم رجع اليها بعده لاخذ شيء نسيه منها مثلا لم يجب المبيت بل وكذا لو عاد لذلك اولا واجب عليه بها ولو رجع قبل الغروب فغربت عليه بها ففي الشمول وجوب لانه عليه حينئذ مرتبة الوجود الوجهان اتيان في وجوب الرمي قلت لا ريب في ان الاقوى الوجوب كما انه لا اشكال في الوجوب عليه لو غربت في اثناء التاهب كما عن هي و تر الجزم به وان قال في محكي كره انه اقرب لانه لا ريب في ضعف احتمال عدم الوجوب مع فرض كون رجوعه على غير الوجه الذي ذكرناه سابقا وقول احدهما عليهما السلام في خبر علي في رجل بعث ثقله يوم النفر الاول واقام هو الى الاخر انه ممن تعجل في يومين لا دلالة فيه على عدم وجوب المبيت على من خرج وغربت عليه الشمس قبل الخروج من حدود منى فضلا عن غيره وان احتمله بعض الناس وعلى كل حال فلا يجب مبيت الثالثة الا عليهما او الغربة لو اخلاهما بل ظاهر المصنف احتمال القول المزبور وعلى ذلك ايضا ولعله للاجماع وغيره على جواز النفر في اليوم الثاني عشر لغيرهما فلا يجب مبيت ولا رمي في اليوم الثالث عشر والله العالم ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق اي الحادي عشر والثاني عشر الجمار الثلث كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به بعضهم قال في محكي تر لا خلاف بين اصحابنا في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وان الاخبار به متواترة وفي محكي ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث وتفريق الحصا ووجوب القضاء وفي محكي كره وهي لا نعلم فيه مخالفا قال الصادق عليه السلام في حسن ابن اذينة الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار بل في خبر عبد الله بن جبلة من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل وان كان هو محمولا على الباقي في الوجوب اذ لم يجد قائلا به كما اعترف به في محكي خ بعد ان نسبه الى الشذوذ بل وكذا يجب الرمي ايضا في اليوم الثالث عشر ان اقام ليلته فيها كما صرح الفاضل وغيره بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه لعله للتاسي واطلاق بعض النصوص وعلى كل حال فما عن التبيان من عد الرمي من المسنون محمول على ارادة ثبوت وجوبه بالسنة وكذا ما عن الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة في يوم النحر ان الرمي مسنون كما عن بر وهي الاعتراف به والله العالم ويجب هنا زيادة على ما تضمنه شروط الرمي الترتيب يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض كالنصوص التي منها خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها فان الامر بالبدئة والعطف بثم ظاهر في الترتيب بحوه غيره مضافا الى التاسي ح فلو رماها منكوسة عمدا او سهوا او جهلا اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه تحصيلا للايقاع المامور به على وجهه في صحيح معوية وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الجمار يوم النحر فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى قال يؤخر ما رمى بما رمى يرمي الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة اي يؤخر ما قدم رميه نسيانا او لو تمرينة صحيحه الاخر عنه ايضا قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة والله العالم ووقت الرمي للجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفاقا للمشهور ولعله يرجع اليه ما في محكي ط ان وقت الرمي طول النهار وما عن الاشارة انه من اول النهار خصوصا بعد ما عن بعض كتب اهل اللغة من كون النهار من طلوع الشمس الى الغروب بل وما عن رسالة علي بن بابويه انه مطلق لك ان ترمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره بناء على العمل منه بما ارسله والا كان مخالفا كالمحكي عن مقنع ولده وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب منه فهو افضل ومن لا يحضره الفقيه مع زيادة الرواية المرسلة وعن الغنية والاصباح والجواهر ان وقته بعد الزوال وفي ف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد

الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة الا ان ابا حنيفة قال وان رمى يوم الثالث قبل الزوال جاز استحسانا وقال طاوس يجوز قبل الزوال في الكل دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من فعل ما قلناه لا خلاف انه يجزيه واذا خالفه ففيه الخلاف ونحوه مح ولا ريب في ان الاقوى الاول للصحيح منصور بن حازم وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وصحيح جميل عنه ايضا في حديث قلت له متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وصحيح زرارة وحسنه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال عند الزوال فقال احدهما لصاحبه حفظ علينا متاعنا حتى نرجع كان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وهي مع اعتبار اسانيدها او عمل الطائفة بها قديما وحديثا لا محيص عن العمل بها خصوصا بعد سلامتها عن معارضة ما عدا الاجماع المحكي الموهون بمصير معظم من تقدمه كابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والصدوقين والمرتضى وجميع من تاخر عنه الى خلافه بل هو قد رجع عنه في مبسوطه ونهايته لذا قال في الخ انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف في تواصحابه فيكون اجماعا الا ان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وان كان لا يخ من نظر واما الاحتياط فهو معارض بالنصوص المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على ان التحقيق العمل باصل البرائة مع فرض الشك في امثال ذلك وعدا صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام ارم في كل يوم عند زوال الشمس القاصر عن المعارضة من وجوه الذي لا باس بحمله على الندب ومنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد من الاصحاب من كون الافضل وقوعه عند الزوال مضافا الى كونه المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله كان يبادر الى الافضل نعم لا دلالة فيه بل ولا في غيره على ما ذكره في محكي الهداية والفقيه والمقنع من انه كلما قرب الى الزوال كان افضل وان توهمه بعض الناس بل وما عن المقنعة والمراسم ما قرب من الزوال افضل فضلا عما عن الحلبي من انه قبل الزوال وما عن بعض نسخ ط من ان الافضل بعد الزوال نعم يحكى عن الكتاب المنسوب الى الرضا عليه السلام انه قال وافضل ذلك ما قرب من الزوال ولم يثبت نسبته عندنا فالاولى الاقتصار في الفضل على ما في الصحيح المزبور ومن الغريب ما في عد من امتداد الفضل من حين الزوال الى الغروب لا اجد لغيره ولا ما يدل عليه والله العالم وكيف كان فلا يجوز ان يرمي ليلا لما عرفت الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا باس ان يرمي الخائف بالليل وفي موثق سماعة رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وفي حسن زرارة ومحمد بن مسلم في الخائف لا باس ان يرمي الجمار بالليل وسأله ابو بصير ايضا عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك من امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر وفي خبر ابي بصير الاخر عنه ايضا رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لرعاة الابل اذا جاؤا بالليل ان يرموا ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتاخر لعموم النصوص والفتاوى كما اعترف به في كشف اللثام ولكن في ك والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك والتاخير وربما كان في اطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه قلت هو العمدة ولا اسابقه مجرد اعتبار بل ظاهر النصوص المزبورة ذلك ان لم يعلم خلافه فيما ياتي من الليالي والله العالم ومن حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى حصل الترتيب والا فلا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا من المحكي عن علي بن بابويه بل عن صريح ف وظ كره وهي الاجماع عليه للصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الاولى باربع ورمى الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الاولى بثلث ورمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد فليرمهن جميعا بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع فان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلث والصحيح الاخر عنه ايضا في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال نعيد فيرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة وخبر علي بن اسباط قال ابو الحسن عليه السلام اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها وعلى ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه بل واطلاق حسن الحلبي عنه عن ابي عبد الله عليه السلام على ما في ئل في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وزاد في ئل فان كان قد رمى الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الاخيرتين فليعد على الثلث جمرات وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك لا يعيد على الاخيرتين وكذا ان كان قد رمى من الثانية ثلثا فليعد عليها وعلى الثالثة وان كان قد رماها باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد الثالثة الا ان الظاهر كون هذه الزيادة من كلام الشيخ لا من الرواية كما يظهر لك بالتامل فيما في يب وما رواه في يب عنه ولعله لذا لم تذكر في الوافي والوسائل والامر سهل ضرورة كفاية النصوص السابقة في المط الذي هو البناء مع الاتيان بالاربع وعدمه بدونه وما سمعته من ابن بابويه لم نعرف له دليلا سوى فوات الموالات التي لم نجد عليها دليلا بل ظاهر الادلة خلافه بل مقتضاه ح عدم الاكتفاء بالكامل ما زاد على الاربع لفوات الموالات فيه مع انه لا يقول به اذ المحكي من عبارته في الخ فان جهلت ورميت الاولى بسبع حصيات والثانية بست والثالثة بثلث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم تجز المنصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وعلى كل حال فالنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات حجة عليه بل ظاهرها عدم الفرق في ذلك بين العامد والجاهل والناسي بل قيل هو ظاهر المتن ونع والمحكي عن ط وف وتر والجامع وير والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره وهي والشهيد في س وضه والدروس بما عزي الى الشيخ والاكثر ورد بما جعل اشهر فقيدوه بالناسي بل في الحدائق نسبته تقييده به وبالجاهل الى الاصحاب وان كنا لم نتحققه في الثاني نعم الحقه الشهيد منهم بالناسي وعلى كل حال فعن الفاضل الاستدلال له بان للاكثر حكم الكل مع النسيان ورد بانه اعادة للدعوى وعن ابن المراد الاشارة الى ما سمعته في الطواف بمعنى ان الاصل عدم قيام غيره لك مقامه بالنسبة الى الترتيب لذا استدل له في ضه بانه منهي عن رمي اللاحقة قبل اكمال السابقة

بنفسه ان ضعف ايضا بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل الاربع لا مطلقا ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق النص ولكن كما ترى ضرورة عدم شموله للعامد لشذوذه فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحيح والى اطلاق ما دل على وجوب الترتيب المقتضي لفساد اللاحق قبل تمام السابق المعتضد بما سمعته من فتوى الاصحاب ثم ان ظاهر ما سمعته من الاعادة في بعض النصوص وصريح غيره كصريح معظم الفتاوى وجوب الاستيناف لا الاتيان بدون الاربع فلا يكفي اكمالها مع اعادة ما بعدها في الاولى او الثانية لكن في عد وير وكره وقد يحكى عن تركيل الناقص وبعيد ما بعده للاصل والاصح الاول لما سمعته من النصوص معتضدا بفتوى المعظم كالشيخ وبني الجنيد وحمزة والبراج وعلي بن بابويه وغيرهم وبه ينقطع الاصل وهو خيرته في لك ودعوى ارادة الاكمال من الاعادة لان كل منها لا حقيقة اعادة للرمي كما ترى نعم لو كان الناقص في الثالثة اكملها واكتفى به من غير فرق بين الاربع وغيرها لعدم ترتب عليه بعدها ولعله لا خلاف فيه الا ما سمعته من ابن بابويه بناء على اعتبار الموالاة الذي لم نجد له دليلا بالخصوص بل ظاهر الادلة سابقا خلافه وكونه المعهود في العمل للعادة لا يقتضي الاعتبار خصوصا بعد ما سمعته من النصوص والله العالم ولو نسي رمي يوم او تركه عمدا قضاه من الغد مرتبا يبدأ بالفائت ويعقبه بالحاضر بلا خلاف اجده بيننا في اصل وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله ع قلت له الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم جمرة العقبة وان كان من الغد ثم عن الشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد اداء وكذا من فاته رمي يومين قضاهما في الثالث مقدما للاول على الثاني ويختم بالاداء وفيما تسمعه من حسن عمار الفصل بين كل رميين ساعة وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في جميع الصور للاصل واما الترتيب فلا خلاف اجده فيه ايضا بل في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن ف الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من تعدد سببه الاحتياط وان كان فيه ما فيه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه ورواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار مثله والشيخ في الصحيح عنه ايضا الا انه قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه وليفرق بينهما يكون احديهما بكرة وهي للامس الحديث بل في كشف اللثام الاستدلال عليه بالاخبار وان كان لم يحضرنا الان الا ما سمعت بل في الرياض لم نجد الاخبار المفيدة لوجوب التقديم لان ما بين مطلقة للامر بالقضاء وبين مصرحة بالتقديم لكنه مقيد بقيد هو للاستحباب الى ان قال وظاهرهم عدم الخلاف فيه وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله ظاهر ما مر وكان جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق وتلحقه بالشواذ فيتوجه وجوب ما في هذا الصحيح وان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد ان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف لشرطية الترتيب فالوجه الاستحباب ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع وان كان فيه نظر من وجوه منها دعوى عدم دلالة الصحيح المزبور على وجوب التقديم فانه يكون دعوى ظهوره فيه ولو بملاحظة الشهرة او الاجماع ولا منافاة لاستحباب القيد على كل حال فما عن قول لبعض العامة من عدم وجوب تقديم الفائت واضح الفساد هذا ويستحب ان يكون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال كما صرح به الفاضل وغيره بل قد سمعت دعوى ظهور عدم الخلاف فيه لكن في ك وينبغي ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها لاطلاق الخبر وفيه ان المراد من بكرة في الخبر المزبور من طلوع الشمس كما اعترف به في كشف اللثام وحكاه عن الاطلاق الفجر ولو لما عرفته من تحديد الرمي بما بين طلوع الشمس الى غروبها الشامل للاداء والقضاء وان الرمي في غيره الا لذي الاعذار بل عن ظهر في التصريح بمساواة القضاء للاداء في ذلك فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مراعاته وفي ذلك في بعض الاخبار دلالة عليه والله العالم ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فتبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهل تعيينها ولو فاته دون الاربع من جمرة وجهل تعيينها كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة كوجوب ثلث فرائض عن واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف والله العالم ولو نسي رمي الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى مع بقاء ايام التشريق التي هي زمان الرمي بلا خلاف اجده لحسن معوية بن عمار عن الصادق ع قلت رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء وصحيحه عنه ايضا سألته ما تقول في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك وصحيحه الاخر عنه ايضا قلت له رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرمي قلت فانه نسيها حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد لكن في ك بعد ان ذكر الحسن والصحيح قال واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع من مكة للرمي وان كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره ان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها تقضى في القابل واستدل عليه الشيخ بخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه انه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وهذه الرواية واضحة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد ولم يرد فيه توثيق ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المص وجوب الرجوع من مكة والرمي وفيه ان اطلاق المص منزل على قوله متصلا بما سمعته وان خرج من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي كما عن ئب ف وئق والغنية وئر والاصباح وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن الغنية منها الاجماع عليه بل لعله كذلك مضافا الى ما حكاه غير واحد من شهرة الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا فينجبر سند الخبر المزبور ولعل عدم ذكر فوت الزمان في النص ومحكي يه وط وله والمهذب والجامع والتلخيص انما هو لمعهودية الرجوع الى اهله في الباقية الخروج من مكة بناء على الغالب من خروج وقت الرمي بذلك لا يظهر لك انه لا وجه للتوقف في سقوط الرمي بعد خروج زمانه بل يمكن

دعوى عدم تناول الاطلاق لهذه الصورة انما الكلام في قول المص فان عاد في القابل رمى وان استناب جاز الذي استظهر منه في ك ان العود في القابل لقضاء الرمي او الاستنابة على الاستحباب كما صرح به في فع قال ولو حج في القابل استحب له القضاء ولو استناب جاز ومال اليه في ك للاصل بعد ضعف الخبر المزبور المعارض بنفي الشيء والاعادة في الصحيحين السابقين الشامل للقضاء ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد ما عرفته من انجبار سند الخبر المزبور بالشهرة العظيمة بل في كشف اللثام نفي الخلاف فيه بل لم نجد مصرحا بالندب غير المص في فع والفاضل في محكي التبصرة واما باقي الاصحاب فهم على ما في الرياض بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب والشهيد في س وك وضه وبالزوم كالحلبي وامر به كالشيخ في ئه والحلي في ئر والفاضل في ير وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه الاجماع وان كان فيه ان المحكي عن ئه في كشف اللثام انه قال ان فاته دون اربع حصيات حتى مضت ايام التشريق فلا شيء عليه وان اتى به في القابل كان احوط قال ونحوه في ير وكره وهي لكن على كل حال بما عرفته ينجبر سند الخبر المزبور وينقطع به الاصل بعد الاغضاء عن احتمال عدم جريانه هنا لاشتغال الذمة به ويخص به الصحيحان المحمولان على ما يجامعه بان يراد نفي الكفارة ونحوه والاعادة في تلك السنة التي مضى فيها زمان الرمي بل قد يحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التشريق ويؤيده لفظ يعيد بل قيل ان في الطريق الثاني فلا يكون صحيحا الا اذا كان ابو ايوب نوح ولا يقطع به واما عبارة المص هنا فلا ظهور فيها في الندب بل قوله فيها رمى ظاهر في الوجوب بل في ك دعوى ظهوره وقوله وان استناب جاز فيه ايضا بل فيها بعد ان جعل الاولى وجوب القضاء في القابل في ايامه لكن ان اتفق حضوره وجبت عليه المباشرة والا جازت الاستنابة وان امكن العود والظاهر ان مراد المص ذلك لكن العبارة محتملة وكيف كان فلا شيء عليه من كفارة عندنا للاصل وعن الشافعي في قول دم ولا دليل عليه لا يحل بذلك احلاله عندنا وان تعمد الترك للاصل ولكن في محكي يب قد روي ان من ترك الجمار متعمدا لا تحل له النساء وعليه الحج من قابل ومؤيدا بذلك خبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ونحوه عن ابي علي ولم نعرف قائلا به غيره ولذا حمله غير واحد على الندب على انه ضعيف بل قيل انه يحتمل تعمد الترك لزعمه عدم الحرمة او بعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه وان يكون ايجاب الحج عليه من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في خبر عمر بن يزيد من ان عليه الرمي من قابل ان زاده بنفسه واذا جاء بنفسه فلا بد من ان يحرم بحج او عمرة والله العالم ولا خلاف اجده في انه يجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص ففي حسن معوية وابن الحجاج عن ابي عبد الله ع الكسير والمبطون يرمى عنهما والصبيان يرمى عنهم وفي موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه وفي خبره الاخر انه سأل ابا الحسن موسى ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وغيرهما من النصوص التي ظاهرها ذلك وان لم يكن ما يوهمه من ير كالفتاوى كما ان مقتضى قاعدة الاجزاء عدم وجوب الاعادة بعد الرمي ان كان الوقت باقيا كما عن ير وهي القطع به وفي في محكي كره لكن استشكله بعض الناس بمنع السقوط ما دام وقت الاداء باقيا وهو محتمل ما في عد ويجوز الرمي عن المعذور كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي ولعل الاقوى ما سمعت للقاعدة المزبورة واطلاق النص والفتوى الذين مقتضاهما ايضا عدم بطلان النيابة بالاغماء بعد الاستنابة فما عن بعض الناس من البطلان قياسا على الوكالة واضح المنع بل في ك منع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعا على وجه لا يجوز مخالفته لانتفاء الدليل عليه وان كان فيه ما فيه كما بيناه في محله بل عن هي وير استحباب استيذان النائب مقتضاه عدم توقف النيابة على الاذن المعتبر في التوكيل لعله لا لملاذ النصوص خلافا لما عن ط من انه لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا بل ينبغي الجزم بعدم اعتبارها مع فرض عدم قابلية المنوب عنه لها باغماء ونحوه ولذا قال في محكي ف ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمى عنه عندنا عملا بالعموم وصحيح رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل اغمي عليه فقال يرمى عنه الجمار بل في ك وبما ظاهره منه وجوب الرمي عنه كفايته وان كان لا يخ من نظر بل منع وان اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق ع يرمى عمن اغمي عليه نعم قد يتوقف بوجوب الاستنابة عليه مع بقاء عقله وانه وان كان لو فعل من غير اذنه جاز وسقط عنه لك لما سمعته من اطلاق النص والفتوى مؤيدا بالاجزاء عن المغمى عليه باجزاء الحج متبرعا عن الميت ولعل استحباب الاستيذان الذي سمعته من هي وير اعتناء للمنوب عنه عن الاستنابة الواجبة عليه او ابراء لذمته عنها كما ان ما في المحكي عنهما ايضا من استحباب وضع المنوب الحصى في يد النائب تشبيها بالرامي ولا بما حمله الى الجمار اليه ايضا بل في محكي كره استحباب وضع النائب الحصى في يد المنوب عنه والرمي بها وهي في يده كما عن هي او ثم اخذها من يده ورميها كما عن ط بل قيل هو الموافق لرسالة علي بن بابويه وئر وله وير وعد وغيرها والامر سهل والله العالم ويستحب ان يقيم الانسان بمنى ايام التشريق بلا خلاف اجده فيه لصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله ع عن الزيارة بعد زيارة الحج ايام التشريق فقال لا وخبر ليث المرادي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت اسبوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا ينافي ذلك صحيح جميل عن ابي عبد الله ع لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيح رفاعة سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق قال نعم ان شاء وصحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله ع عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن ونحوها من النصوص الدالة على اصل الجواز الذي لا ينافي الاستحباب بل قوله في الاخير حسن لا ينافي كون الاحسن منه المقام بها بل وكذا ما في موثق اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم ع رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليه ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت لاحتمال مع ذلك للتقية والامر سهل والمراد من النص والفتوى استحبابا ما زاد على زمن الرمي الذي عرفت وجوبه ولو بنفسه يوما اي بقية ايام التشريق او بالحمل على اطلاق اسم الجزء على الكل فان الاقامة في باقي الاجزاء مستحبة او يكون الاستحباب متعلقا بالمجموع من حيث هو مجموع فلا ينافي وجوب بعض اجزاء المجموع المغايرة له من تلك الحيثية وعلى كل حال فالظاهر ارادة النهار من الايام هنا حتى على القول بشمولها الليالي الا ان يكون على احد الوجوه السابقة ايضا والله العالم ويستحب ان يرمي الجمرة الاولى التي هي ابعد الجمرات من مكة وتلي مسجد الخيف عن

بينهما اى بين الرامى وبين الجمار ماكا هو المعروف فى النص والفتوى قال الصادق ع ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها فى بطن المسيل اذ المراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها عن يمينه فيكون ببطن المسيل لانه عن يسارها ويرميها منه واليه يرجع قول الرضا ع فى صحيح اسمعيل ترمى الجمار من بطن الوادى وبذلك كله صرح المصنف فى نع قال ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل القبلة ويقف عندها عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينه لكن فى عد ويستحب رمى الاولى عن يساره نحو ما عن بعض نسخ الكتاب عن يمينها فانه يكون عن يسار الرامى لمستقبل القبلة وربما اولت الاولى فى عبارة عد بالذكر وعلى كل حال فالموافق للنص والفتوى ما عرفت لعله يشهد لما سمعته من ارى مستقبل القبلة يوم النحر فلاحظ وتامل ويستحب ايضا ان يقف عن يسار الطريق مستقبل القبلة ذاكرا الله تعالى بالحمد والثناء مصليا على النبى وآله ثم يتقدم قليلا ويدعو وكذا يصنع فى الثانية ويرمى الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف عندها كل ذلك عدا الاخير لقول الصادق ع فى صحيح معوية ارم فى كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى عن يسارها فى بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبى ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضى الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها بل النصوص بعد الوقوف على الثالثة كثيرة نعم ليس فيها الاستدبار لكن قد عرفت الحال فيه فى رمى يوم النحر فلاحظ وتامل مضافا الى انه المحكى من فعل النبى ص والله العالم والمشهور ان التكبير بمنى مستحب كما صرح به فى صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن التكبير فى ايام التشريق اواجب هو ام لا قال مستحب وان نسى فلا شىء عليه منه يعلم ارادته من الامر بالتكبير وبالذكر فى ايام معدودات فى الكتاب العزيز بناء على ان المراد بها منى كما فى صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات قال هى التكبير فى ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفى الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى الظهر والعصر فليكبر و صحيح منصور بن حازم عنه ايضا فى قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات قال هى ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابى يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكن مع ذلك قيل والقائل المرتضى وابن حمزة فيما حكى عنهما واجب محتجا عليه ولعله بالاجماع الموهون بمصير غيره الى خلافه وبالامر المراد منه الندب كما عرفت والله العالم وصورته المشهورة بين الاصحاب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا ورزقنا من بهيمة الانعام وقد سمعت ما فى صحيح ابن حازم وفى صحيح معوية عن ابى عبد الله ع والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقد تقدم تحقيق ذلك فى غيره من مباحث التكبير فى صلوة العيد فلاحظ وتامل ولعل هذا الاختلاف يومى الى الاستحباب بل فى صحيح ابن مسلم عن احدهما ع سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شىء موقت والله العالم ويجوز النفر فى الاول وهو اليوم الثانى عشر من ذى الحجة لمن اجتنب النساء والصيد فى احرامه كما هو المشهور وساير ما يحرم عليه فيه كما عن ابن سعيد وخصوص ما يوجب الكفارة كما عن ابنى ادريس وابى المجد فهو فى الجملة لا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل يحكى فى كتب نسبته الى العلماء كافة والاصل فيه قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى بناء على كون المراد اتقاء الصيد والنساء كما فى مع ويحكى به ودلالة والمهذب وفى خبر حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع فى قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى يعنى الصيد يعنى فى احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر فى النفر الاول وخبره الاخر عنه ايضا اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول ومن نفر فى النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل الاية قال اتقى الصيد وفى خبر جميل عنه ايضا ومن اصاب الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول وفى خبر محمد بن المستنير عنه ايضا من اتى النساء فى احرامه فليس له ان ينفر فى النفر الاول وبه مضافا الى الاجماع يقيد مفهوم الخبر الاول كالعكس وعدم ذكر غير الصيد فى محكى التبيان والمجمع وروض الجنان واحكام القران ليس خلافا والمناقشة بضعف السند كما فى ك وباجمال المراد بالاتقاء المحتمل لما سمعت ولما قيل من ان معناه التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقى كى لا يتخالج قلبه ثم منهما او ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين او لمن كان متقيا من المحظورات حال اشتغاله فى الحج او ما فى صحيح معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول فى قول الله عز وجل فمن تعجل الاية يتقى الصيد حتى ينفر اهل منى فى النفر الاخير او ما فى خبر اسمعيل بن نجيح الرماح قال كنا عند ابى عبد الله ع بمنى ليلة من الليالى فقال ما يقول هؤلاء فيمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الاية قلنا ما ندرى قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تاخر من اهل الحضر فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الا لا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه الا لا اثم عليه لمن اتقى انما هى لكم والناس سواد وانتم الحاج او ما فى المرسل عن الصادق ع فى قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين الخ قال يرجع مغفورا لا ذنب له او ما فى رواية ابى عطية لمن اتقى الله عز وجل او ما فى خبر سفيان بن عيينة عن ابى عبد الله ع فى قول الله تعالى فمن تعجل الاية يعنى من مات فلا اثم عليه ومن تاخر اجله فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وفى خبره الاخر عنه ايضا قال سئل رجل ابى بعد منصرفه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كلهم فقال ابى ما وقف هذا الموقف احد الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم فى مغفرتهم على ثلث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعتقه من النار وذلك قوله عز وجل ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ومؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما بقى من عمرك وذلك قول الله تعالى فمن تعجل الاية يعنى من مات قبل ان يمضى فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكباير واما العامة فيقولون فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه يعنى فى النفر الاول ومن تاخر فلا اثم عليه يعنى لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد يحرمه

الله بعد ما احله فى قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفى تفسير العامة معنا واذا حللتم فاتقوا الصيد وكافر وقف هذا الموقف يريد زينة الحيوة الدنيا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ان تاب من الشرك فيما بقى من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ومنه يعلم ان اخبار معوية بن عمار والحلبى من ان من نفر فى النفر الاول لا يصيب الصيد حتى ينفر الناس النفر الاخير واذا زالت الشمس من اليوم الثالث موافق للعامة ولذا لم نجد احدا افتى بمضمونه ذلك من اصحابنا بل ولا من ذكر كراهته او استحباب تركه او غير ذلك مما نوعه بالايجاب بما سمعت مرجوحية للمنافى منها لما ذكرناه من وجوه على انه لو سلم الاجمال فى المراد بالاية كان فيما سمعته من الاجماع على الحكم مؤيدا بما سمعته من النصوص كفاية كما هو واضح وعلى كل حال فما عن فى والغنية والاصباح من كون الشرط فى غير المتقى لا اعرف شاهدا له بل ظاهر الادلة السابقة خلافه بل وخلاف القولين الاخرين بل لم نجد للاول منهما شاهدا نعم فى خبر سلام بن المستنير عن ابى جعفر ع لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله فى احرامه وان كان شاهدا للاخر منهما مؤيدا بما قيل من ظاهر الاية التى قد عرفت الحال فيها لكنه قاصر عن المعارضة لما عرفت من وجوه الا ان الاحتياط لا ينبغى تركه والمتيقن من اتقاء الصيد عدم اصطياده ولعله المراد مما فى لك ولكن من قبله وفى كشف اللثام قتله واخذه ومن اتقاء النساء عدم وطئهن الظاهر من الاتيان فى خبر محمد بن المستنير وفى لك وفى الحاق باقى المحرمات المتعلقة بها كالقبلة واللمس والعقد والشهادة نظر وفى ك وفى الحاق باقى المحرمات المتعلقة بالنساء والجماع بها كاكل الصيد لمس النساء بشهوة وجهان ولا ريب فى ان الاحوط الالحاق كما ان الاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الفرق بين العامد والناسى والجاهل وربما فرق بين الصيد وغيره لوجوب الكفارة فى الاول على كل حال وكذا الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار الاتقاء فى عمرة حج التمتع لارتباطها به ودخولها فيه والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المراد من الاية التخيير فى النفر بين اليومين لمن اتقى الصيد والنساء ولم يكن قد غربت عليه الشمس وهو فيها كما عرفت واما غير المتقى فلا ينفر الا فى النفر الثانى نعم ربما اشكل بان نفى الاثم عن الثانى يعطى كونه مظنة له مع انه افضل باعتبار اشتماله على الاتيان بمناسك اليوم الثالث فلا يتوهم تقصيره فى يحتاج الى نفيه عنه كالنفر الاول ويدفع باستعمال نحو ذلك فيما لا يراد منه هذا المعنى نحو نفى الحرج والجناح فى التقصير والطواف مع ارادة العزيمة منهما وبان المراد الرد على اهل الجاهلية القائل بعضهم بالاثم على المتعجل وبعضهم بالاثم على المؤخر وبان المراد عدم الاثم عن المتاخر لمن زاد على مقام ثلثة على معنى ان القيام بمنى ينبغى ان يكون ثلثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلثة فلا اثم عليه بان ذلك على المقابلة نحو قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وبان المراد من ذلك دفع ما يتوهم من المفهوم الاول المقتضى ثبوت الاثم على غير المتعجل كما يومى اليه صحيح ابى ايوب قلت لابى عبد الله ع انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاى ساعة ننفر فقال اما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله تعالى فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه بغير ذلك مما لا فائدة مهمة يترتب عليه والله العالم والنفر الثانى هو اليوم الثالث عشر بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال فمن نفر فى اليوم الاول لم يجز الا بعد الزوال الا لضرورة او حاجة كما صرح به غير واحد بل نفى الخلاف عنه جماعة بل فى ك الاجماع عليه لكن فى محكى كره انه مرتب فيها استحبابا التاخير ووجه بان الواجب انما هو الرمى والمبيتوتة والاقامة فى اليوم مستحبة كما ان الرمى جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده قول ابى جعفر ع فى خبر زرارة لا باس ان ينفر الرجل فى النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة وفيه انه كالاجتهاد فى مقابلة النص والفتوى وما سمعته من الاجماع المعتضد بنفى الخلاف قال الصادق ع فى صحيح معوية اذا اردت ان تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وسئل ايضا فى صحيح الحلبى عن الرجل ينفر فى النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس الى غير ذلك من النصوص التى منها ما سمعته فى صحيح ابى ايوب مضافا الى ضعف خبر المزبور ولا جابر والى احتماله الضرورة او الحاجة فلا وجه للجمع بالكراهة او الندب بعد عدم المقاومة واستحباب الاقامة على وجه يجوز له النفر قبل الزوال محل منع فالمتجه ما عليه الاصحاب واما النفر فى الثانى فلا خلاف كما اعترف به فى محكى ف وغيره فى انه يجوز قبله للاصل والنصوص السابقة و الاجماع المحكى عن كره والغنية مع انه فى الاخير لم يجوز الرمى الا بعد الزوال كما المحكى عن الاصباح فيعلم من ذلك اتفاق الجميع هنا على القول المزبور نعم ظاهر المصنف وغيره عكس الفرق فى ذلك بين الامام وغيره لكن عن يب وط والمهذب وئر والغنية والاصباح انه يجوز فى النفر الثانى المقام الى الزوال وبعده الا للامام خاصة فعليه ان يصلى الظهر بمكة ولعلهم يريدون الندب كما فى محكى تذ وكره لقول الصادق ع فى حسن ابن عمار يصلى الامام الظهر يوم النفر بمكة وخبر ايوب بن نوح كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر الاخير يوم بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب ع اما علمت ان رسول الله ص صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال بل ظاهره استحباب ذلك لغير الامام ايضا ثم انه لا يخفى عليك سقوط الرمى فى اليوم الثالث عمن نفر فى النفر الاول وفى محكى ف نفى الخلاف عنه لكن قال يستحب ان يدفن الحصى المختصة بذلك اليوم وانكره الشافعى وقال انه لا يعرف فيه اثرا بل ينبغى ان يطرح او يدفع الى من لم يتعجل ولم نقف على الاثر الدال على ما ذكره من الدفن ولم نعثر عليه نعم فى الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال لمن تعجل النفر فى يومين ترك ما يبقى عنده من الجمار بمنى ولا دلالة فيه على الدفن والامر سهل ويستحب للمقيم بمنى ان يوقع صلواته كلها فى مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله فى مسجد رسول الله ص منه وهو من المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا من جهة القبلة وعن يمينها ويسارها وخلفها كذلك قال الصادق ع فى صحيح معوية صل فى مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله ص على عهده عند المنارة التى فى وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحوا من ثلثين ذراعا وعن يمينها ويسارها وخلفها نحوا من ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبى وانما سمى مسجد الخيف لانه مرتفع عن الوادى وما ارتفع عن الوادى يسمى خيفا مضافا الى ما دل على فضل الصلوة فيه مائة ركعة وست ركعات والتسبيح والتحميد والتهليل قال ابو جعفر ع فى خبر الثمالى من صلى فى مسجد الخيف من منى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله تعالى فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله

فيه ماء فليلة عدلت اجراتيا ثمنه ومن جداقه فبمائه نحيلة عدلت لجزاخراج العراقين يتصدقنه في سبيل الله وقال الصادق ع في خبر ابي بصير صلّ ركعاته في مسجد منى في اصل الصومعة ولعل المراد عند المنارة والله العالم واسماء ايام منى على الراء العاشر يوم النحر والحادي عشر يوم القر والثاني عشر يوم النفر والثالث عشر يوم النفر يوم الصدر وتسمى ليلته ليلة التحصيب وعن ط هي ليلة الرابع عشر كما تقدم الكلام فيه سابقا وايام التشريق اي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر هي المراد بالمعدودات في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الاية كما ان المراد بالمعلومات في قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ايام العشر كما عن روض الجنان انه مذهبنا وعن مجمع البيان انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن ف نفي الخلاف عن الاول الذي يمكن يؤيده اشعار اللفظ بالعلة ومقوله تعالى فمن تعجل كما انه يدل على الامر في صحيح حماد عن الصادق ع قال علي ع في قول الله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات ايام التشريق بتفسير المعدودات خاصة في حسن محمد بن مسلم عن الصادق ع وخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد والعياشي والمحكي عن تفسير علي ره عنه ع لكن ارسل في محكي التبيان عن الباقر ع العكس وهو المحكي عن الشيخ في ية والزجاج والفراء الا ان الذكر يدل على التسمية على ما ينحر ويذبح من الانعام بل هو المحكي عن كره ايضا قال قال الصادق ع في الصحيح قال ابي قال علي ع اذكروا الله في ايام معدودات عشر ذي الحجة وايام معلومات ايام التشريق وعن ك عن ابن جبير ومجاهد وفي ير عن الجعفي انها ايام التشريق به خبر الشحام عن الصادق ع وعن معاني الاخبار للصدوق وفي خبر ابي الصباح عنه ع ان المعلومات ايام التشريق والامر سهل وان كان الاظهر الاول والله العالم وفي نع وعن غيرها يستحب للامام ان يخطب يعني بعد صلوة الظهر وعن هي بعد العصر الثاني ويعلم الناس ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيرها ينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير ولا بأس بذلك كله ومن كان قد قضى مناسكه بمكة جاز ان ينصرف حيث شاء بلا خلاف ولا اشكال بل لعل الاجماع عليه للاصل والنصوص كخبر الحسين بن علي السري قلت لابي عبد الله ع ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال ان كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء وقال ايضا في خبر اسحق بن عمار كان ابي ع يقول لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة وغيرها نعم ان بقي عليه شيء من المناسك كطواف ونحوه عاد وجوبا لتداركه بلا اشكال ولا خلاف **مسائل الاولى** من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب بان لا يمكن من ماله الا بما يطعم ويسقي ما لا يحتمله مثله عادة او بما يسد الرمق كما عن بعض حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه كل ذلك مع انه لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام للنصوص التي وان لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور لكن يمكن ارادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعات بعض العمومات بل الاولى تفسيره بما فيها بل في ك حكايته عن بعض واستحسنه قال معوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل في الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين وسأله الحلبي ايضا في الحسن عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وقال ايضا في خبر علي بن ابي حمزة في قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ولكن ارسل في الفقيه عن الصادق ع ان من بال في الكعبة معاندا اخرج منها ومن الحرم وضربت عنقه ولعله محمول على ضرب من التأديب كيف كان فقد الحق بعض الحاق مسجد النبي ومشاهد الائمة ع به ولعله لا يخلو من وجه وان نسبه الى الندرة فيها واستضعفه سبطه في ك وتمام الكلام في المسألة قد ذكرناه في كتاب الحدود فلاحظ وتامل **المسألة الثانية** المشهور انه يكره ان يمنع احد الحاج والمعتمرين من سكنى دور مكة وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يحرم لما عن النهر من ان مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكان الاسراء من دار ام هاني وان كان هو كما ترى مناف للاجماع بقسميه على عدم كونها مسجدا مع منع كونه في الدار المزبورة على انه يمكن ان يكون اسري به منها الى المسجد الحرام ثم منه الى المسجد الاقصى وعن ابن ادريس الاستدلال بالاجماع والاخبار المتواترة قال وان لم تكن متواترة فهي متلقاة بالقبول وفيه منع واضح والاولى الاستدلال بظاهر قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد مؤيدا بما تسمعه من النصوص المفسرة له بذلك فلا يرد ما عن ير من ان الضمير فيه للمسجد الحرام بل منها يعلم كون المراد به الحرم او مكة كما في اية الاسراء وبما ورد من ذم معوية حيث كان اول من علق المصراعين ومنع الحاج منه قال الصادق ع في حسن الحسين بن ابي العلاء ان معوية اول من علق على بابه المصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب السلسلة التي قال الله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فرعون هذه الامة وقال ايضا في حسنه الاخر في قوله تعالى سواء الخ كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور نزل وقال ايضا في خبر يحيى بن ابي العلاء لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلد يأتون بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها وكان اول من بوبها معوية وقال ايضا في صحيح البختري ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وقال في صحيح الحلبي المروي عن العلل بعد ان سأله عن قول الله عز وجل سواء الاية لم يكن ينبغي ان يوضع على دور مكة ابواب لان للحاج ان ينزلوا معهم في دورهم في ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم وان اول من جعل لدور مكة ابوابا معوية وفي خبر

الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام المروي عن قرب الاسناد انه نهى اهل مكة ان يؤجروا دورهم وان يعلقوا ابوابا وقال سواء العاكف فيه والباد قال وفعل ذلك ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ع حتى كان في زمن معوية وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها الا ان شهرة الاصحاب والتعبير بلفظ لا ينبغي ونحوه رجح الكراهة ولذا كان الاول اصح وكونها مفتوحة عنوة لا يمنع من الاولوية واختصاص الاثار بمن فعلها وح يجوز اخذ الاجرة خلافا لابي علي فحرمها ولعله لما سمعته من خبر قرب الاسناد الذي لا جابر له فليحمل على الكراهة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولعله لذلك استحب للحاج ان يدفع ما يدفع من الاجرة حفظ رحله لا اجرة ما ينزله وربما كان في حرمة الاجرة لو قلنا بها ايماء الى حرمة المنع عن النزول وقد ذكرنا في كتاب المكاسب بعض ما يشهد لما هنا فلاحظ وتامل **المسألة الثالثة** قال الشيخ وجماعة على ما في ك يحرم ان يرفع احد بناء فوق الكعبة لاستلزامه الاهانة لها وفي كشف اللثام حكاه عن الشيخ وابني ادريس ثم قال ولم اره في كلامهما نعم نهى عنه القاضي وهو يحتمل الحرمة وقيل والقائل المص كما في كشف اللثام يكره وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده وما يشعر به قول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة ثم البناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد ظاهرا نعم ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتماله خصوصا مع التسامح في الكراهة والله العالم **المسألة الرابعة** لا تحل عند المص وغيره تملك لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة وتعرف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة وقد اشبعنا الكلام في المسألة وجميع اطرافها وفروعها في كتاب اللقطة والحمد لله تعالى فلاحظ وتامل **المسألة الخامسة** اذا ترك الناس زيارة النبي ص اجبروا عليها لقول الصادق ع في صحيح حفص وهشام وحسين الاحمسي وحماد ومعوية بن عمار وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك على المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين وظاهره وجوب الاجبار على ذلك وعلى الحاج وعلى المقام في الحرمين لكن على الكفاية والمناقشة بان ذلك لا يدل على الوجوب الذي عقابه اخروي بخلافه فان عقابه دنيوي وهو الاجبار مدفوعة بظهور القاصر وعدم مشروعية الاجبار على غير الواجب نعم قد يقال انه لا يبعد في الجبر بترك الكل المندوب بعد ورود الصحيح المعتضد بالعمل به فهو ح نحو الجبر على الاذان الذي ذكره الشهيد قال انهم قد اتفقوا على ان اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه وفي المتن وغيره ويحكي الخ وكرهه ومعنى الاستدلال بانه لما يتضمن من الجفاء المحرم وذكر غير واحد انهم اشاروا بذلك الى النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفاني وفي خبر ابي حجر الاسلمي عن ابي عبد الله ع المروي في ب قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب بل قيل في حرمة الجفا نظر على انه لو تم لوجب اجبار كل واحد من الحاج عليها وهو مناف لكونها مندوبة على الاحاد وعلى كل حال فهو ليس نصا في لو تجوز ونحوه المحكي عن ير وط والجامع وعن ابن ادريس حمله على تأكد الندب وح فالظ عدم ارادته من علل الاشارة الى الخبر المزبور ويمكن ارادته منها وان كانت مندوبة على الاحاد ولكن اذا اتفق الجميع والحاج على تركها كان جفاء له ولا ريب كما في الرياض في انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه دفعا لمكان منع الحرمة في مثل هذا الجفاء الذي هو ترك الزيارة المفروض استحبابها على انه فرض المسألة في نفع ترك الحاج لها لا الناس ودعوى تحقق الجفاء المحرم بترك الزيارة المندوبة واضح المنع على انه يأتي في جميع زيارات الائمة عليهم السلام كما لعله في المسألة الصحيح المزبور الذي حمله على ما هو المنساق منه من وجوب ذلك كفاية فيجبرون عليه لو تركوه اولى من حمله على ندب يجبرون عليه للدليل مراعاة لقاعدة الاجبار ولعل الزامه في الاذان بعد تسليم الاجماع المزبور اولى من تخصيص قاعدة عدم جواز الاجبار على ما يجوز للعبد تركه ومع فرض تسليمه فهو مخصوص به للاجماع المفروض فلا يتعدى منه للمقام والله العالم ثم انك قد عرفت سابقا جواز المضي حيث شاء لمن نفر من منى اذا لم يكن عليه شيء من المناسك في مكة ولكن لا خلاف عندنا في انه يستحب العود الى مكة لمن قضى مناسكه لطواف وداع البيت بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص الواردة في توديع البيت قال الصادق ع في صحيح معوية اذا اردت ان تخرج من مكة فتأتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم فان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت واحمد الله واثن عليه وصل على محمد وآله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي فيك وفي جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل ما يرجع به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني ان اطلب ان تعطيني مثل الذي اعطيته افضل من عبدك وتزيدني عليه اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر لي قبل ان تنأى عن بيتك داري وهذا اوان انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤنة عبادك وعيالي فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب منها ثم اخرج فقل آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى ربنا راجعون فان ابا عبد الله ع لما ان ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج وفي خبر ابراهيم بن ابي محمود قال رأيت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم اني انقلب على لا اله الا الله وفي خبر الحسين

ابن علي الكوفي قال رايت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي خبر ابن كعب قال قال لي ابو عبد الله ع انك لتدمن الحج قلت اجل قال فليكن اخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على الباب وتقول المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة وفي خبر ابي اسمعيل قلت لابي عبد الله ع هو ذا اخرج جعلت فداك فمن اين اودع البيت قال تاتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على راسي فقال لا تقرب الصب الى غير ذلك من النصوص الا انه ليس واجبا عندنا للاصل والنصوص التي تقدم بعضها وفي خبر هشام ابن سالم سألت ابا عبد الله ع عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع الى اهله قال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وفي خبر علي عن احدهما ع في رجل لم يودع البيت قال لا باس به اذا كانت به علة او كان ناسيا ومنها يفهم شدة تاكد الاستحباب وعن احد قولي الشافعي قول بوجوبه حتى يجب في تركه دما ويستحب امام ذلك في يوم او قبله وان قال المفيد في المحكي عنه اذا ابيضت الشمس يعني يوم الرابع صلوة ست ركعات بمسجد الخيف بمنى كما عن المقنعة وبتروط الخبر ابي بصير المتقدم لكن لا دلالة فيه على استحباب ذلك اما العود بل ظاهره استحباب الصلوة في المكان المربوط لشرف حجر اليماني المقدم المشتمل على صلوة ماة ركعة فيه وغير ذلك الا ان امر الاستحباب مما يتسامح فيه وكيف كان فاكده استحبابا عند المنارة المعبر عنها في خبر الثمالي بالصومعة التي في وسطه وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها او يسارها كذلك بل وخلفها كما سمعته في الخبر ولكن تركه المصنف وغيره الا الشيخ في المحكي من مصباحه فقال من كل جانب لم اعرف له وجها وربما تكلف له بتوهم ذلك من قولهم عند المنارة خصوصا اذا تعلق قولهم بنحو من ثلثين ذراعا به وبالفرق والامر سهل ولعل وجه التاكد حمل ما في خبر ابي بصير من الامر بصلوة الست في مسجد منى في اصل الصومعة على التاكد ان كان لم نعثر على رواية مطلقة بصلوتها فيه نعم في خبر الثمالي ما يدل على استحباب الصلوة في مسجد الخيف مائة ركعة كما سمعته سابقا والله العالم ويستحب التحصيب لمن نفر في الاخير اي النزول في وادي المحصب وان يستلقي فيه كما صرح بذلك كله غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بالاجماع عليه قال معوية بن عمار اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ع ينزلها ثم يرتحل فيدخل مكة من غير ان ينام فيها وقال ان رسول الله ص انما نزلها حيث بعث بعائشة مع اخيها عبد الرحمن الى التنعيم فاعتمرت لمكان العلة التي اصابتها فطافت بالبيت ثم سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وفي خبر ابي مريم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ع ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت من تعجل في يومين ان كان من اهل اليمن عليه ان يحصب قال ورواه الصدوق باسقاط قوله ان كان من اهل اليمن وزيادة كان ابي ع ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان وعلى كل حال فمنه خص الاصحاب التحصيب بالنفر الاخير ولم نعثر على غير هذه الخبر فيما وصل الينا من النصوص نعم عن الفقه المنسوب الى الرضا ع فاذا رميت الجمار يوم الرابع ارتفاع النهار فاخرج منها الى مكة فاذا بلغت مسجد الحصبة فادخله واستلق فيه على قفاك على قدر ما تستريح وفي غاية الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال يستحب لمن نفر من منى ان ينزل بالمحصب وهي البطحاء فيمكث بها قليلا ثم يرتحل الى مكة فان رسول الله ص كذلك فعل وكان ابو جعفر ع يفعله ولكن في ش وينبغي للنافر في الاخير التحصيب تاسيا بالرسول ص وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله ص ويستريح قليلا ويستلقي على قفاه وروي ان النبي ص صلى فيه الظهرين والعشائين وهجع هجعة ثم دخل مكة وليس التحصيب من سنن الحج ومناسكه وانما هو فعل مستحب اقتداء برسول الله ص وقال ابن ادريس ليس للمسجد اثر الان فتتادى هذه السنة بالنزول في المحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن لقاصد مكة وليست المقبرة منه واشتقاقه من الحصباء وهو الحصى المحمول بالسيل وقال السيد ضياء الدين ابن الفاخر شارح الرسالة ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني احد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال وذكر اخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة وروى الصدوق ان الباقر ع كان ينزل بالابطح قليلا ثم يدخل البيوت واكثر الروايات ليس فيها تعيين مسجد لعله عثر على ما لم نعثر عليه من النصوص وان ما ذكره من روايات العامة وعلى كل حال فقد اعترف غير واحد بانه ليس لهذا المسجد اثر ولكن قيل ظاهر كلام الصدوق والشيخين وجوده في زمنهم وقد عرفت ان المستفاد من النصوص استحباب النزول في المحصب الذي هو الوادي لا المسجد وان ذكر ذلك غير واحد الا ما سمعته من الفقه المنسوب الى الرضا ع الذي لم تثبت عندنا نسبته ولعل ما ذكره ابن ادريس من تادي السنة بالنزول في الوادي لعدم معرفة المسجد مبني على الجمع بينهما على فرض وجود الامر بغير المسجد بالحمل على التاكد فيه لا اصل السنة وقد نص الجوهري وغيره على ما قيل انه الشعب الذي يخرج الى الابطح وقد سمعت ما في خبر ابي مريم انه دون خبط وحرمان والظاهر انهما اسمان ثم زال اسمهما وفي كشف اللثام لم اظفر في كلام اهل اللغة على شيء يعتد به في ضبط هذين اللفظين وتفسيرهما وفي الوافي لعل المراد بما دون خبط وحرمان ان لا ينام فيه مطمئنا ولا يجاوزه محروما من الاستراحة فيه فان الخبط بالمعجمة والموحدة طرح النفس حيث كان للنوم وفي بعض النسخ ذو خبط يعني يرتحل وهو طارح نفسه للنوم ومحروم من النوم انتهى وعن الازرقي حد المحصب من الحجون مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى الى حائط حرمان مرتفعا عن بطن الوادي وهو يشهد لما قلناه كقوله ايضا في المحكي عن تاريخه كان اهل مكة يدفنون موتاهم في جنبي الوادي يمنة وشامة في الجاهلية وفي صدر الاسلام ثم حول الناس جميعا قبورهم الى الشعب الايسر لما جاء فيه من الروايات ففيه اليوم قبور اهل مكة الا ال عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العيص بن امية بن عبد شمس وال سفين بن عبد الاسد من بني هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم فهم يدفنون بالمقبرة العليا بحائط حرمان وعن السيد تقي الدين المالكي في مختصر تاريخه قلت حائط حرمان هو الموضع الذي يقال له الحربانية عند المعانة والله العالم وكيف كان

فاذا عاد الى مكة فمن السنة ان يدخل الكعبة بغير حذاء ويتاكد للصرورة وان يغتسل ويدعو عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية الحمد وعدد اياتها ويصلي في زوايا البيت ثم يدعو بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتاكد في اليماني بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك قال معوية بن عمار في الصحيح رايت العبد الصالح ع دخل الكعبة فصلى فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فوقع يده عليه ولصق به ودعى ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به ودعى ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وفي خبر ابي القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام سألته عن دخول الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه وفي مرسل علي بن خالد عن ابي جعفر ع قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب وفي مرسل الصدوق من دخل الكعبة بسكينة ووقار وهو ان يدخلها غير متكبر ولا متجبر غفر له وقال الصادق ع في خبر سعيد الاعرج لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله وسله وفي مرسل ابان بن عثمان يستحب للصرورة ان يطا المشعر الحرام وان يدخل البيت وفي خبر حماد بن عثمن المحمول على ذلك سألته ايضا عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا وكذا خبر سليمان ابن مهران عنه ايضا في حديث قلت له وكيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سالت اخي موسى بن جعفر ع عن دخول الكعبة اواجب هو على كل من قد حج قال هو واجب اول حجة ثم ان شاء فعل وان شاء ترك وفي مرسل المقنعة عنه ايضا احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطا المشعر الحرام ومن ليس بصرورة فان وجد الى ذلك سبيلا واحب ذلك فعل وكان ماجورا وان كان على باب الكعبة زحام فلا يزاحم الناس وفي صحيح معوية عنه ايضا اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيا وتعبا واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعطيني مسئلتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي خبر محمد بن اسمعيل بن همام قال ابو الحسن ع دخل النبي ص الكعبة فصلى في زواياها الاربع وصلى في كل زاوية ركعتين وقال الحسين بن ابي العلا سألت ابا عبد الله ع وذكرت الصلوة في الكعبة قال بين العمودين تقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله ص صلى عليها ثم اقبل على اركان البيت وكبر الى كل ركن منه الى غير ذلك من النصوص المشتملة ايضا على التحميد فيها والدعاء بالمأثور قال ذريح سمعت ابا عبد الله ع في الكعبة وهو ساجد وهو يقول لا يرد غضبك الا حلمك ولا يجير من عذابك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك فهب لي يا الهي فرجا بالقدرة التي بها تحيي اموات العباد وبها تنشر ميت البلاد ولا تهلكني يا الهي حتى تستجيب لي دعائي وتعرفني الاجابة اللهم ارزقني العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي عدوي ولا تمكنه من عنقي من ذا الذي يرفعني ان وضعتني ومن ذا الذي يضعني ان رفعتني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك او يسئلك عن امره فقد علمت يا الهي انه ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك الهي فلا تجعلني للبلاء غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا ترد يدي في نحري ولا تتبعني ببلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك واعوذ بك اليوم فاعذني واستجير بك فاجرني واستعين بك على الضراء فاعني واستنصرك فانصرني واتوكل عليك فاكفني واومن بك فامني واستهديك فاهدني واسترحمك فارحمني واستغفرك لما تعلم فاغفر لي واسترزقك من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويستحب البكاء فيها وحولها من خشية الله فان الصادق ع قال انما سميت الكعبة بكة لبكاء الناس فيها وحولها وقد سمعت ما في صحيح معوية من الامر بالغسل لدخولها والظاهر ثبوته للنساء ايضا لقاعدة الاشتراك وقال الحلبي سألت ابا عبد الله ع ايغتسلن النساء اذا اتين البيت قال نعم ان الله عز وجل يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر ويستحب التكبير ثلثا وهو خارج من الكعبة قال عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره مستقبل القبلة ليس بينها وبينه احد ثم خرج الى منزله ومنه يستفاد صلوة ركعتين عن يمين الدرجة وقال يونس قلت لابي عبد الله ع اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت ثم امض حتى تاتي العمودين فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين نعم الظاهر عدم تاكد الدخول للنساء وان كن صرورة للنصوص الدالة على وضع ذلك عنهن وان دخلته كان افضل قال عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن دخول النساء الكعبة قال ليس عليهن وان فعلته فهو افضل قال ايضا في مرسل فضالة ابو ابان ان الله وضع عن النساء اربعا عد منهن دخول الكعبة ونحوه غيره ولا يخفى عليك بعد التامل في هذه النصوص ما فيها من كيفيات الدخول والصلوة وغير ذلك مما امر به وهي عنه وفي صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع ما دخل رسول الله ص الكعبة الا مرة وبسط فيها ثوبه تحت قدميه وخلع نعليه قال

رواه معوية بن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حليم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان والله العالم ثم يطوف بالبيت طواف الوداع اسبوعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما احب وقد تقدم في صحيح معوية بن عمار وغيره المشتمل على كيفية ذلك والدعاء وفيه ثم يأتي زمزم فيشرب منها ثم يخرج وهو يدعو بان يقول آئبون تائبون الخبر ومثله في الشرب من ماء زمزم قبل الخروج خبر ابي اسمعيل المتقدم انفا ايضا لكن عن صريح الصدوق و المفيد وسلار انه يقول ما سمعت اذا خرج من المسجد وظاهر غيرهم حين الاخذ في الخروج ولعله ظاهر الخبر المزبور وقد تقدم ايضا ما قال الصادق ع لقسم بن كعب ظاهره باب الكعبة كما عن القاضي قال وان قدر ان يتعلق بحلقة الباب فليفعل ويقول المسكين الخ ولكن عن المقنعة وسم انه اذا خرج من المسجد وضع يده على الباب وقال ذلك وظاهره باب المسجد وفيهما ايضا قبل اتيان زمزم صلوة ركعتين واكثر نحو كل ركن اخرها ركن الحجر ثم اتيان الحطيم مرة اخرى والتصاق بطنه بالجدار والصلوة ومسئلة ان لا يجعله اخر العهد لا باس به والله العالم ويستحب ايضا خروجه من باب الحناطين تاسيا بما سمعته في خبر الاحسني من خروج ابي جعفر الثاني ع منه وعن ابن ادريس انه باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وفي التذكرة وغيرها انه بازاء الركن الشامي على التقريب سمي بذلك لبيع الحنطة عنده او الحنوط وعن الكركي لا احد يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج ولا باس به كما لا باس باكثار الشرب من ماء زمزم وحمله واهدائه قال في س ورابعها الشرب من زمزم والاكثار منه والتضلع منه اي الامتلاء فقد روى قال النبي ص ماء زمزم لما شرب له وقد روى جماعة من العلماء انهم شربوا منه لمطالب مهمة ما بين تحصيل علم وقضاء حاجة وشفاء من علة وغير ذلك فنالوها والاهم طلب المغفرة من الله تعالى فليتم ولينو بشربه طلب المغفرة والفوز بالجنة والنجاة من النار وغير ذلك ويستحب حمله واهداؤه قال في رواية معوية ان ماء زمزم ركضة جبرئيل وسقيا اسمعيل وحفيرة عبد المطلب وزمزم والمصونة والسقيا وطعام طعم وشفاء سقم انتهى وارسل الصدوق وعن الصادق ع ماء زمزم لما شرب له قال وروى ان من روي من ماء زمزم احدث به شفاء وصرف عنه داء قال وكان رسول الله ص يستهدي ماء زمزم وهو بالمدينة الى غير ذلك من النصوص الواردة فيه وكيف كان فيخر ساجدا ويستقبل القبلة ويدعو قبل الخروج من المسجد كما سمعته في صحيحي معوية وابرهيم بن ابي محمود ولعل عبارة المتن لا تنافي ذلك وان قيل ان ظاهرها ان محل هذا السجود بعد الخروج من المسجد لكن فيه منع واضح وعن الصدوق وخر ساجدا واسئل الله ان يتقبله منك ولا يجعله اخر العهد منك وعن المفيد والقاضي تقول سجدت لك تعبدا ورقا ولا اله الا انت ربي حقا حقا اللهم اغفر لي ذنوبي وتقبل حسناتي وتب علي انك انت التواب الرحيم ثم ترفع الراس ولا باس بقول ذلك جميعه وغيره مما يخطر والله العالم ويستحب ايضا ان يشتري بدرهم تمرا ويتصدق به قبضة قبضة احتياطا لما لعله وقع منه في احرامه وحرم الله عز وجل قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار يستحب للرجل والمراة ان لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان منهما في حرم الله عز وجل وقال ايضا في صحيح حفص بن البختري ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا فيتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه في حجه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك وقال ايضا في خبر ابي بصير اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان حصل في احرامك وما كان منك في مكة بل جزم الشهيد وغيرها بانه لو تصدق بذلك ثم ظهر له موجب تادى بالصدقة من الظاهر هذه النصوص لكنه لا يخلو من نظر وعن الجعفي الصدقة بدرهم والله العالم و يستحب التطوع بطواف بعد الحج عن سائر ارحامه واهل بلده لخبر ابرهيم الحضرمي قال رجعت من مكة فاتيت ابا الحسن ع في المسجد وهو قاعد فيما بين المنبر والقبر فقلت يا ابن رسول الله اني اذا خرجت الى مكة ربما قال لي الرجل طف عني اسبوعا وصل عني ركعتين فربما شغلت عن ذلك فاذا رجعت لم ادر ما اقول له قال فاذا اتيت مكة فقضيت نسكك فطف اسبوعا وصل ركعتين ثم قل اللهم ان هذا الطواف وهاتين الركعتين عن ابي وامي وزوجتي وعن ولدي وعن خاصتي وعن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين الا كنت صادقا والله العالم ويكره الحج والعمرة على الابل الجلالة لخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالات ويستحب لمن حج ان يعزم على العود لانه من اعظم الطاعات المعلوم كون العزم عليها من مقتضيات الايمان وقد سمعت ما في اخبار الدعاء بان لا يجعله اخر العهد به وقال الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره بل الظاهر كراهة عدم ارادة العود اليها لقول الصادق ع في مرسل حسين بن عثمان من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنى عذابه وقال ايضا في خبر الحسن ان يزيد بن معوية حج فلما انصرف قال اذا جعلنا ثافلا يمينا فلا نعود بعدها سنينا للحج والعمرة ما بقينا فنقص الله من عمره وامانه قبل اجله هذا وفي س استحبابا اتيان مولد رسول الله ص وهو الان مسجد في زقاق يسمى زقاق المولد واتيان منزل خديجة الذي كان رسول الله ص يسكنه وخديجة وفيه ولدت اولادها منه وفيه توفيت ولم يزل رسول الله ص مقيما به حتى هاجر وهو الان مسجد ايضا وزيارة خديجة بالحجون وقبرها هناك معروف بسفح الجبل واتيان مسجد ارقم ويقال الدار التي هو بها دار الخيزران وانه فيه واظهر النبي ص اول الاسلام واتيان الغار بجبل حراء الذي كان رسول الله ص في ابتداء الوحي يتعبد به واتيان الغار الذي بجبل ثور واستتر به النبي ص عن المشركين والله العالم و الطواف افضل للمجاور من الصلوة وللمقيم بالعكس كما صرح به غير واحد لخبر حريز او صحيحه سالت ابا عبد الله ع عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف وصحيح حماد وحفص وهشام عنه ع ايضا اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين خلط من هذا وهذا واذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها تحديد المجاور بسنة

واما الثانية فالخلط واما الثالثة فالصلوة وهو مناف لاطلاق المتن وغيره الحكم في المجاور والمقيم وعلى كل حال فالظاهر ارادة غير الرواتب من الصلوة لو اتي الحث عليها بل قد سمعت قطع الطواف لخوف فوات الوتر ونحوه بل قد يقال المراد افضلية الطواف من النوافل المبتدئة اما المخصوصة كنوافل ليلة القدر ونحوها فلا والامر سهل بعد كون الامر مستحبا وتكره المجاورة بمكة في المتن كما في س وعلى المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك معللين له بخوف الملالة وقلة الاحترام او بالخوف من ملابسة الذنب فان الذنب فيها اعظم وبان المقام فيها يقسي القلب وبان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وذلك المطلوب لله عز وجل بل في ك ان هذه التعليلات كلها مروية لكن اكثرها غير واضح الاسناد قلت قد عرفت مكررا التسامح في دليل الكراهة مضافا الى قول الباقر ع في صحيح ابن مسلم لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها والى صحيح الحلبي سالنا ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادما ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء تكره سكنى مكة وخبر ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد الخ فقال كل ظلم يظلمه الرجل بنفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم فاني اراه الحادا ولذلك كان ينهى الفقهاء سكنى الحرم وخبر داود الرقي عنه ايضا اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع ونحوه خبر ابي بصير عنه ايضا والمرسل عن ابي عبد الله ع اذا قضى احدكم نسكه فليركب راحلته وليلحق باهله فان المقام بمكة يقسي القلب وعنه ايضا انه كره المقام بمكة وذلك لان رسول الله ص اخرج منها وفي الحدائق استنباط كراهة سكنى الاماكن المشرفة والمشاهد المعظمة من هذه النصوص وهو استنباط بهيج يمكن دعوى فانه لما هو كالضروري وانما الكلام في خصوص مجاورة مكة قيل والمراد به هو المسافرة بعد نية اقامة عشرة ايام وفي ك في شرح العبارة يعني الاقامة بها بعد انقضاء المناسك وان لم يكن سنة وكلاهما مروي في الصحيح مع الثاني انه المتعارف وعلى كل حال فقد سمعت ما ورد فيه لكن في صحيح ابن مهزيار سالت ابا الحسن ع المقام بمكة افضل او الخروج الى بعض الامصار فكتب ع المقام عند بيت الله افضل مؤيدا بما عن علي بن الحسين ع من ختم القران بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله ص ويرى منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة فقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وانا انزلناه واية السخرة واية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم بمكة كالصائم فيما سواها وصوم يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها والماشي في مكة في عبادة الله عز وجل الى غير ذلك من النصوص التي لا تنافي عند التامل كراهة المجاورة خصوصا بعد احتمال كون الطاعم فيها كالصائم والماشي كالعابد خصوص من نوى بكونها التقرب الى الله تعالى باداء المناسك وغيرها من العبادات على انه غير مناف لكون الخارج منها لشوقه نفسه اليها والتحرز من الالحاد و القسوة والانزجار في الحاج والوافدين على الله تعالى ونحو ذلك مما لا يحصل للمقيم كذلك ايضا او افضل منه قال ابو جعفر ع في المرسل من جاور بمكة سنة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة وقال بعد ذلك والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وان احتمل كون ذلك من الصدوق وجمع الشهيد الخبر باستحباب المجاورة لمن يثق من نفسه بعدم المحذورات المذكورة وحكى قولا باستحبابها للعبادة وكراهيتها للتجارة ولم يستوضحه في ك قال اذ مقتضى الروايتين كراهة المجاورة على كل من الوجهين وتبعه بعض من تاخر عنه ويمكن منعه عليه كما انه يمكن كون مراد القائل استحباب الجوار من حيث كونه جوارا لا من حيث العبادات الاخر من طواف ونحوه وبذلك يظهر لك عدم التنافي بين النصوص ولعل صحيح ابن مهزيار محمول على خصوص القادم للحج والعبادة فان مقامه بالبيت افضل له من مقامه في غيره مكان والله العالم ويستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء لمن رجع على طريق المدينة ليلا او نهارا وان كان اصل التعريس اخر الليل للاستراحة كما نص عليه اهل اللغة وصلوة ركعتين به بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للنصوص التي منها حسن معوية بن عمار عن الصادق ع اذا انصرفت من مكة على المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع الى المدينة من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص كان يعرس فيه ويصلي وفي الموثق قال علي بن اسباط لابي الحسن ع ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابو القاسم بن الفضيل انه لم يكن عرس وانه سئلك فامرته بالعود الى المعرس ليعرس فيه فقال له نعم فقال له فاذا انصرفنا فعرسنا فاي شيء نصنع قال تصلي فيه وتضطجع وكان ابو الحسن ع يصلي بعد العتمة فيه فقال محمد فان مر به في غير وقت صلوة مكتوبة قال بعد العصر قال سئل ابو الحسن ع عن ذا فقال ما رخص في هذا الا في ركعتي الطواف فان الحسن بن علي ع فعله فقال يقيم حتى يدخل وقت الصلوة قال فقلت له جعلت فداك فمن مر به بليل او نهار يعرس فيه وانما التعريس بالليل فقال ان مر به بليل او نهار فليعرس فيه وخبر عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا او نهارا وخبر علي بن اسباط قلت لعلي بن موسى ع ان الفضيل بن يسار روى عنك بالرجوع الى المعرس لم نكن عرسنا فرجعنا اليه فاي شيء نصنع قال تصلي وتضطجع قليلا وقد كان ابو الحسن ع يصلي فيه ويقعد فقال محمد بن علي بن فضال قد مررت في غير وقت صلوة بعد العصر فقال سئل ابو الحسن ع عن ذلك فقال صل فقال له الحسن بن علي بن فضال ان مررت به ليلا او نهارا فعرس وانما التعريس بالليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه لان رسول الله ص كان يفعل ذلك وخبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال لي في المعرس معرس النبي ص اذا رجعت الى المدينة فمر به وانزل وانخ فيه وصل فيه ان رسول الله ص فعل ذلك قلت فان لم يكن وقت صلوة قال فاقم قلت لا يقيمون اصحابي قال فصل ركعتين وامض وقال انما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت ومن الامر العود اليه الصلوة في الوقت المكروه مع العذر والانتظار مع عدمه يدل على كمال تاكده وعن ابي عبد الله ع لا تسك بذي الحليفة مسجدان لرسول الله ص فالكبير الذي يحرم الناس منه والاخر مسجد المعرس وهو دون مصعد البيداء بناحية عن هذا المسجد وفي س انه بازاء مسجد الشجرة الى ما يلي القبلة والله العالم وكذا يستحب للراجع على طريق المدينة الصلوة في مسجد غدير خم والاكثار فيه من الدعاء وهو موضع النص من رسول الله ص على امير المؤمنين ع وفي س والمسجد باق الى الان جدرانه والله العالم مسائل ثلث الاولى للمدينة حرم بلا خلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين وحده من عاير الى وعير بفتح الواو على ما في س لكن

في حاشية الكركي انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين وفي كشف اللثام كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وفي ذلك وغيرهما جبلان يكتنفان المدينة من المشرق والمغرب عن خلاصة الوفاء عير وثور هو عاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة وكيف كان فهو لا يعضد شجره قال الصادق ع في صحيح معوية قال رسول الله ص ان مكة حرم الله تعالى شأنه حرمها ابرهيم ع وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد ولعل المراد بظل وعير فيئه كما رواه الصدوق مرسلا مثل والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه قال ايضا في خبر الصيقل كنت جالسا عند زياد بن عبد الله وعنده ربيعة الرأي فقال له زياد يا ربيعة ما الذي حرم رسول الله من المدينة فقال بريد في بريد فقال ابو عبد الله ع فقلت لربيعة وكان على عهد رسول الله ص اميال فسكت ولم يجبني قال على زياد فقال يا ابا عبد الله ع ما تقول انت قلت حرم رسول الله ص من المدينة من الصيد ما بين لابتيها فقال وما لابتيها قلت ما احاطت به الحرتان قال وما الذي يحرم من الشجر قال من عاير الى وعير قال ابن صفوان قال ابن مسكان قال الحسن فسئله رجل فقال وما بين لابتيها قال ما بين الصورين الى الثنية وفي خبر معوية بن عمار المروي عن معاني الاخبار سمعت ابا عبد الله ع يقول ما بين لابتي المدينة ظل عاير الى ظل وعير حرم قلت طايره كطاير مكة قال ولا يعضد شجرها والظاهر اتحاد المراد مما ورد في تفسير لابتيها كظهور الاتحاد فيما سمعته من الحديد مما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال حد ما حرم رسول الله ص من المدينة من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب كتاب جبل شامي المدينة يقال كان مضرب قبة النبي ص يوم الاحزاب والعريض بالتصغير واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل وخبر ابي العباس قلت لابي عبد الله ع حرم رسول الله ص المدينة فقال نعم حرم بريد في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس وجمع بينهما في خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال حرم رسول الله ص ما بين لابتيها صيدها وحرم حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح وقال ابو عبد الله ع في خبر عبد الله بن سنان يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وفي خبر الفضيل بن يسار المروي عن بصائر الدرجات قال سألته الى ان قال ان الله تعالى ادب نبيه فاحسن تأديبه فلما انتدب فوض اليه فحرم الله الخمر وحرم رسول الله ص كل مسكر فاجاز الله له ذلك وحرم الله مكة وحرم رسول الله ص المدينة فاجاز الله له ذلك كله وبنحوه خبر عبد الله بن سنان المروي عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص المتفقة على ان لا يعضد اي يقطع شجره كما هو ظاهر الاكثر بل عن كره انه المشهور بل عن هي انه لا يجوز عند علمائنا بل لم اجد من نص على الكراهة قبل الفاضل في ع وان جعله في ك من معقد الشهرة على الكراهة لكن لم نتحققه بل هو حكى فيها عن بعض الاصحاب القطع بتحريم قطع الشجر وجعل الخلاف في الصيد قال فيها بعد ان حكى ذلك وظاهر الاخبار يدل عليه فانه لم يرد خبر بجواز قطع الشجر وانما تعارضت في الصيد الا ان الاصحاب نقلوا الكراهة في الجميع واختاروها وهو غريب ثم عن كره وهي وتر استثناء ما يحتاج اليه من الحشيش لخبر عامر والحرج لان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي بخلاف حرم مكة وهو كما ترى بعد ما سمعته من النصوص المفترقة بينهما من الخلا بالرطب من النبات واختلائه قطعه وعن ابن سعيد استثناء ما سمعته سابقا في الحرم المساوات ولا ولو شك والله العالم وكيف كان فلا باس عند المص والفاضل بصيد ما بين الحرتين وهذا ايضا على الكراهة المؤكدة والمراد حرة واقم وهي شرقية المدينة وتسمى حرة بني قريضة واقم اسم ضم لبني عبد الاشهل فيها عليها او اسم رجل من العماليق نزل بها ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكان لا ربع حرتان وهاجرة قبا وحرة الرجلي كسرى يمد بها رجل فيها لكثرة حجارتها ووافقه عليه الفاضل ولعله للاصل وما سمعته سابقا في خبر معوية وخبر ابي العباس ايضا المروي عن معاني الاخبار المؤيد بخبر يونس بن يعقوب سالته يحرم علي في حرم رسول الله ص قال لا الا انها بعد الاغضاء عن السند لا جابر واحتمال خبر ابي العباس منها نفي الكذب عن الناس اي العامة في روايتهم ذلك كظهور خبر يونس في ارادة نفي الكلية لا الخصوص الاكل واحتمال خبر ابن عمار نفي حرمة الاكل لا الاصطياد قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على الحرمة فيما بين الحرتين سندا وعددا فان المحكي عن الاكثر الحرمة بل عن الشيخ في ف الاجماع عليها كظاهر ية ومن هنا جمع بين النصوص بالفرق بين صيد ما بين الحرتين وبين صيد غيره بتحريم الاول دون الثاني ولعله لا يخ من قوة ومع انه احوط فما في المتن من الكراهة غير واضح وان نسبه في ك الى الشهرة ايضا الا انا لم نتحققه بل لعل المحقق خلافه بل رجع المص عنها في فع الى الحرمة ثم ظ فع عدم الكراهة في غير ذلك من الحرم الذي سمعت انه بريد في بريد لا باس به لظ النصوص وان كان لو قيل به لكان وجها للتسامح فيها ثم اعلم انه لا كفارة في صيد الحرم المزبور ولا في قطع شجره ولا يجب احرام في دخول حرم مكة كما صرح بذلك بعضهم للاصل وغيره بل عن الفاضل في هي ان من ادخل صيدا المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه كما ان زاد بذلك تأييد الاصل المقتضي للجواز والله العالم **المسألة الثانية** يستحب زيارة النبي ص ابي القاسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وآله ولد بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل وكان حمل امه امنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب به ايام التشريق في منزل ابيه عبد الله بمنى عند الجمرة الوسطى والاشكال فيما بين الولادة والحمل يدفعه ان ايام التشريق في ذلك الزمان كانت في رجب لادخالهم كان فيه او ان المراد ظهوره وحملها به بها والله العالم وعلى كل حال فقد صدع بالرسالة في اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة وقيل لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاول وله من العمر ثلث وستون سنة وفي ترقيص مسموما خصوصا للحاج استحبابا مؤكدا اجماعا وضرورة من الدين ولذا يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما سمعت قال ص من زارني بعد موتي كمن هاجر الي في حيوتي فان لم تستطيعوا فابعثوا الي بالسلام فانه يبلغني وقال ايضا من زارني او زار احدا من ذريتي زرته يوم القيمة فانقذته من اهوالها ومنه يستفاد استحباب زيارة غير المعصومين عليهم السلم من ذريته وقال ايضا لعلي ع يا علي من زارني في حيوتي او بعد موتي او زارك في حيوتك او بعد موتك او زار ابنيك في حيوتهما او بعد مماتهما ضمنت له يوم القيمة ان اخلصه من اهوالها وشدائدها حتى اصيره معي في درجتي وقال الحسن ع من زارني حيا او ميتا او زار اباه حيا او ميتا

رواه الجمهور

او زارك حيا او ميتا كان حقا علي ان استنقذه يوم القيمة وقال للحسين ع يا بني من زارني حيا بعد موتي فله الجنة ومن اتى اباك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتى اخاك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتاك زائرا بعد موتك فله الجنة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ان له الجنة وانه في جواره وانه شفيعه يوم القيمة وان زيارته تعدل حجة معه بل زيارته زيارة الله في عرشه قال عبد السلم بن صالح الهروي قلت لعلي بن موسى الرضا ع يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث ان المؤمنين يزورون الله في منازلهم في الجنة فقال يا ابا الصلت ان الله تعالى فضل نبيه محمدا على جميع خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته طاعته ومبايعته مبايعته وزيارته في الدنيا والاخرة زيارته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال رسول الله ص من زارني في حيوتي او بعد موتي فقد زار الله ودرجة النبي ص ارفع الدرجات فمن زاره الى درجته في الجنة فقد زار الله تبارك وتعالى وقال علي ع في المروي عن الخصال في حديث الاربعمائة اتموا برسول الله ص اذا خرجتم الى بيت الله الحرام فان تركه جفاء وبذلك امرتم واتموا بالقبور التي الزمكم الله حقها وزيارتها واطلبوا الرزق عندها وفي خبر الشحام قلت لمن زار رسول الله ص قال كمن زار الله فوق عرشه الى غير ذلك من النصوص بل في خبر العيص بن القسم ما يقتضي استحباب البدأة بزيارته على اتيان مكة قال سألت ابا عبد الله ع عن الحاج من الكوفة يبدء بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة وافتى به الفاضل في عد فقال ويستحب البدأة بها على مكة وان كان يعارضه خبر غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ع سئلت ابا جعفر ع ابدأ بالمدينة او بمكة قال ابدأ بمكة واختم بالمدينة فانه افضل ونحوه خبر احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن بعض اصحابنا مرفوعا بل خبر سدير عنه ايضا ابدأوا بمكة واختموا بنا وبغيره من النصوص الامرة بلقاء الامام ع بعد الحج وانه من قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وانه تمام الحج بل قال ابو حمزة الثمالي قال دخلت على ابي جعفر ع وهو جالس على الباب الذي الى المسجد وهو ينظر الى الناس يطوفون فقال يا ابا حمزة بما امر هؤلاء فلم ادر ما ارد عليه فقال انما امروا ان يطوفوا بهذه الاحجار ثم يأتونا فيعلمونا ولايتهم وقال جعفر بن محمد ع في خبر اسمعيل بن مهران اذا حج احدكم فليختم بزيارتنا لان ذلك من تمام الحج بل الظ رجحان زيارته على اتيان مكة مجردا عنها ففي المروي عن مزار ابن قولويه بسنده الى الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا ع ايهما افضل رجل ياتي مكة ولا ياتي المدينة او رجل ياتي النبي ص ولا يبلغ مكة قال فقال اي شيء تقولون انتم فقلت نحن نقول في الحسين ع فكيف في النبي ص فقال اما لئن قلت ذلك لقد شهد ابو عبد الله ع عيدا بالمدينة فدخل على النبي ص فسلم ثم قال لمن حضره لقد فضلنا اهل البلدان كلهم مكة فما دونها بسلامنا على رسول الله ص بل قد سمعت في الخبر السابق من ان السلام عليه من بعيد يبلغه وفي خبر عبد الله بن مسعود المروي عن المجالس قال رسول الله ص ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام كقوله ايضا في خبر الامالي مسندا الى امير المؤمنين ع من سلم علي في شيء من الارض ابلغته ومن سلم علي عند القبر سمعته وقول الص لابي بكر الحضرمي تاتي قبر رسول الله ص قلت نعم قال اما انه يسمعك من قريب ويبلغه عنك اذا كنت نائيا ونحوه خبر عامر بن عبد الله عنه ايضا وغيره من النصوص واما كيفية زيارته ص على ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر الايمن عند راس القبر عند زاوية القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع راس رسول الله ص وتقول الخ وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى ع عن جده ع قال كان علي بن الحسين ع يقف على قبر النبي ص فيسلم عليه ويشهد له بالبلاغ ويدعو بما حضره ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض مما يلي القبر ويلتزق بالقبر ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول الخ وفي خبر محمد بن مسعود قال رايت ابا عبد الله ع انتهى الى قبر النبي ص فوضع يده عليه وقال اسئل الله الذي اجتباك واختارك وهداك وهدى بك ان يصلي عليك ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولا باس بالجمع وقال ابو عبد الله ع في حسن معوية اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فأت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده واحمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله ص قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك وزاد في خبر الحضرمي فيما رواه عن النبي ص وقوائم منبري ربت في الجنة قال قلت هي روضة اليوم قال نعم انه لو كشف الغطاء لرايتم وفي ش وليدخل المسجد من باب جبرئيل ع ويدعوا عند دخوله فاذا دخل المسجد صلى التحية ثم اتى رسول الله ص فصلى فزاره مستقبلا حجرته الشريفة مما يلي الراس ثم ياتي الى جانب الحجرة القبلي فيستقبل وجهه مستدبر القبلة ويسلم عليه ويزوره بالماثور وبما حضر ثم يستقبل القبلة ويدعوا بما احب ثم يصلي ركعتي الزيارة بالمسجد ويدعوا بعدهما ويكثر من الصلوة بالمسجد خصوصا الروضة وهي ما بين القبر والمنبر قلت لا يخفى عليك الماثور من كيفية زيارته بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص التي لا باس بالعمل بما فيها اجمع واما الروضة فقد روى ابو بصير عن الص ع ان حدها من مسجد الرسول الى طرف الظلال وعن البزنطي انه قال بعضهم هي ما بين القبر والمنبر الى طرف الظلال وقال ابو بصير حد مسجد رسول الله ص الى الاساطين يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وقال مرازم سئلت ابا عبد الله ع عما يقول الناس في الروضة فقال قال رسول الله ص فيما بين بيتي وقبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة فقلت له جعلت فداك فما حد الروضة فقال بعد اربع اساطين من المنبر الى الظلال فقلت جعلت فداك من الصحن فيها شيء قال لا والله العالم **المسألة الثالثة** لا خلاف في انه يستحب ان تزار فاطمة ع بنت رسول الله ص ام الحسن والحسين ع حليلة امير المؤمنين ع سيد الوصيين استحبابا مؤكدا بل هو من ضروريات المذهب بل الدين وفي خبر يزيد بن عبد الملك عن ابيه عن جده قال دخلت على فاطمة ع فبدأتني بالسلام ثم قالت ما غدا بك قلت طلبت البركة قالت اخبرني ابي وهو ذا انه من سلم عليه وعلي ثلثة ايام اوجب الله له الجنة قلت في حيوته وحيوتك قالت نعم وبعد موتنا وقد ذكر المص وغيره كون ذلك من عند الروضة لقول الصادق ع في مرسل ابن ابي عمير قال رسول الله ص ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة لان قبر فاطمة ع بين قبري ومنبري وقبرها روضة من رياض الجنة واليه ترعة من ترع الجنة وظاهره اقتصاره على

نقل اخبار ولكن في صحيح البزنطي الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في الفقيه والعيون ومعاني الاخبار سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام
فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد هو الذي اختاره الصدوق وقال الشيخ في التهذيب بعد ان ذكر الاختلاف في ذلك وهاتان الروايتان كالمتقاربتين
والافضل ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد من الصواب وكذلك استبعد
ابن ادريس والفاضل في بعض كتبه ذلك بعد الاحتمالات كونها في الروضة والاولى زيارتها في المواضع الثلثة وكيف كان فقبرها في ذلك والروضة
جزء من مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهي ما بين قبره ومنبره الى طرف الظلال ولعل ذلك يكون وجه جمع بين الخبرين وكيف كان فينبغي ان تكون زيارتها بما رواه العريضي
قال حدثنا ابو جعفر عليه السلام ذات يوم قال اذا صرت الى قبر جدتك فقل يا ممتحنة امتحنك الذي خلقك قبل ان يخلقك فوجدك لما امتحنك صابرة وزعمنا
انا لك اولياء ومصدقون وصابرون لكل ما اتانا به ابوك صلى الله عليه وآله واتى به وصيه فانا نسئلك ان كنا صدقناك الا الحقتنا بتصديقنا لهما لنبشر انفسنا
بانا قد طهرنا بولايتك وولدت عليها السلام في سنة بعد المبعث بخمس سنين وقبضت بعد ابيها بنحو مائة يوم ويستحب الصلوة لزيارتها ثمان ركعات او ستا او
اربعا او ركعتين كما ستعرفه انشاء الله وفي صحيح هشام بن سالم عاشت فاطمة بعد ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي
قبور الشهداء في كل جمعة مرتين الاثنين والخميس والله العالم وكذا يستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع اجماعا او ضرورة من المذهب والدين مضافا
الى المنصوص المتواترة التي قد تقدم بعضها وقيل للصادق عليه السلام ما لمن زار واحدا منكم فقال كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله وقال الرضا عليه السلام في خبر الوشاء ان لكل امام عهدا في عنق
اوليائه وشيعته وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة
وقال الحراني قلت لابي عبد الله عليه السلام ما لمن زار الحسين عليه السلام قال من اتاه وزاره وصلى عنده ركعتين كتبت له حجة مبرورة فان صلى عنده اربع ركعات كتبت له حجة و
عمرة قلت جعلت فداك وكذا كل من زار اماما مفترضة طاعته قال وكذا كل من زار اماما مفترضة طاعته الى غير ذلك وعلى كل حال فمنهم الحسن بن علي عليه السلام ابو محمد
سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثاء منتصف شهر رمضان سنة ثلثين من الهجرة وعن المفيد سنة ثلث وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع
صفر سنة تسع واربعين او سنة خمسين من الهجرة عن سبع او ثمان واربعين سنة وقد سمعت ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في زيارته وزيارة ابيه واخيه عليهم السلام
جميعا وفي خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان الحسين بن علي عليه السلام كان يزور قبر الحسن بن علي عليه السلام في كل عشية جمعة ومنهم الامام ابو محمد زين العابدين علي
ابن الحسين عليهما السلام ولد بالمدينة يوم الاحد خامس شعبان سنة ثمان وثلثين وقبض بها يوم السبت ثاني عشر المحرم سنة خمس وتسعين عن سبع وخمسين
سنة وامه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى ابرويز وقيل ابنة يزدجرد ومنهم الامام الخامس ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام لعلم الدين وبطن
الباطن لبطن الباطل خلا ستخرج منه الحق بعد ان اشرف على الاندراس ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر سنة سبع وخمسين وقبض بها يوم الاثنين
سابع ذي الحجة سنة اربع عشرة ومائة وروى سنة ست عشرة وامه ام عبد الله بنت الحسن بن علي عليهما السلام فهو علوي بين علويين ومنهم الامام السادس
ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثلث وثمانين وقبض بها في شوال وقيل في منتصف رجب
يوم الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة عن خمس وستين سنة وامه ام فروة ابنة القاسم الفقيه ابن محمد النجيب بن ابي بكر وعن الجعفي ان اسمها فاطمة وكنيتها
ام فروة وقبورهم اجمع بالبقيع في مكان واحد بل في بعض الروايات ان فاطمة بنت اسد جدتهم معهم في تربتهم وعن ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام من زار
جعفرا واباه عليهما السلام لم يشتك عينه ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى وعن الصادق عليه السلام من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وقال ايضا في خبر ابان المروي
مسندا عن ابن قولويه من اتى قبر ابي فقد وصل رسول الله صلى الله عليه وآله ووصلنا وحرمت غيبته وحرم لحمه على النار واعطاه الله بكل درهم انفقه عشرة آلاف مدينة
له في كتاب محفوظ وكان الله له من ورائه حوائجه وحفظ في كل ما خلف ولم يسئل الله شيئا الا اعطاه واجابه فيه اما ان يعجله واما ان يؤخره وفي خبر هشام بن سالم
المروي عنه ايضا في حديث ان رجلا قال له هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه قال فما للمنفق في خروجه اليه والمنفق عنده
قال الدرهم بالف درهم هذا وفي بعض الروايات في زيارة الحسن عليه السلام ما يدل على فضيلة زيارتهم عليهم السلام مضافا الى ما سمعته وستسمعه من الروايات في زيارة كل امام مفترض
الطاعة بل هو من ضروريات المذهب ومن المستحبات المؤكدة زيارة امير المؤمنين سيد الوصيين ابي الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبد الله
اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو ومعه اخوته اول هاشمي ولد بين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر من رجب وروى سابع شعبان بعد مولد رسول الله صلى الله عليه وآله
بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغري من نجف الكوفة بمشهده الآن
الذي هو اول طور سيناء وقطعة من الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليما وقدس عليه عيسى تقديسا واتخذ عليه ابراهيم خليلا واتخذ محمدا صلى الله عليه وآله حبيبا وجعله للنبيين
مسكنا وانه ما سكن فيه بعد ابويه الطيبين آدم ونوح اكرم من امير المؤمنين عليه السلام وقبره ما بين صدر نوح ومفرق رأسه ومن زاره عارفا بحقه غير متجبر ولا متكبر كتب
الله له اجر مائة الف شهيد وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبعث من الآمنين وهون عليه الحساب واستقبلته الملائكة فاذا انصرف شيعوه الى منزله
فان مرض عادوه وان مات شيعوه بالاستغفار الى قبره ومن زاره عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة والله ما يطعم النار قدما تغبرت
في زيارته ماشيا كان او راكبا وقال يونس بن ابي وهب القصري دخلت المدينة فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت له اتيتك ولم ازر قبر امير المؤمنين عليه السلام فقال بئس ما صنعت
لولا انك من شيعتنا ما نظرت اليك الا تزور من يزوره الله تعالى مع الملائكة ويزوره الانبياء ويزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما علمت ذلك قال فاعلم ان
امير المؤمنين عليه السلام عند الله تعالى افضل من الائمة كلهم وله ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم فضلوا الحديث منه يستفاد كراهة ترك زيارته لمن تمكن منها وقال الصادق عليه السلام
ما خلق الله خلقا اكثر من الملائكة وانه لينزل كل يوم سبعون الف ملك ويأتون البيت المعمور فيطوفون به فاذا هم طافوا به اتوا قبر النبي صلى الله عليه وآله فسلموا عليه ثم
اتوا قبر امير المؤمنين عليه السلام فسلموا عليه ثم اتوا قبر الحسين عليه السلام فسلموا عليه ثم عرجوا وينزل مثلهم الى يوم القيمة الحديث وقال ايضا لابي وهب البصري ذو عاقر الا

ثم نزلوا فطافوا بالكعبة فاذا طافوا اتوا

شفاه الله وما اتاه مكروب قط فصلى عنده ركعتين او اربع ركعات الا نفس الله كربه وقضى حاجته وان ابواب السماء لتفتح عند دعاء الزائر لامير المؤمنين عليه السلام
فلا تكن عن الخير نواما ومنه يستفاد استحباب صلوة اربع ركعات لزيارته بل هو كذلك بالنسبة الى كل امام بل في المرسل عن الصادق عليه السلام انه صلى عنده ست ركعات بعد ان
على القبر وعلى بحيبه كان صفوان معه وقد صلى كما صلى ثم سئله عن القبر فقال هذا قبر جدي علي بن ابي طالب عليه السلام وقال ايضا من زاره ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجة و
عمرة فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقيل للرضا عليه السلام ايما افضل زيارة قبر امير المؤمنين او زيارة الحسين عليه السلام قال ان الحسين عليه السلام قتل مكروبا
فحقيق على الله عز وجل ان لا يأتيه مكروب الا فرج الله كربه وفضل زيارة قبر امير المؤمنين عليه السلام على الحسين عليه السلام وقال الصادق عليه السلام ايضا زيارة الحسين عليه السلام تعدل حجة
وعمرة وزيارة ابي علي تعدل حجتين وعمرتين وقال عليه السلام ايضا في خبر ابي عامر واعظ اهل الحجاز قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام والله لتقتلن بارض العراق وتدفن بها
قلت يا رسول الله ما لمن زار قبورنا وعمرها وتعاهدها فقال يا ابا الحسن ان الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها وان الله
تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله
اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي الواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود على بناء بيت
المقدس ومن زار قبوركم عدل ذلك له ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك
من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك
شرار امتي لا انالهم الله شفاعتي ولا يردون حوضي وقال الصادق عليه السلام اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح وجسم علي بن ابي طالب عليه السلام قلت وينبغي
ايضا زيارة هود وصالح معه لما روي عنه عليه السلام انه قال ادفنوني في هذا الظهر في قبر اخوي هود وصالح وقد سئل الحسن بن علي عليه السلام اين دفنتم امير المؤمنين عليه السلام
فقال على شفير الجرف مررنا به ليلا على مسجد الاشعث وقال ادفنوني في قبر اخي هود بل في خبر مبارك الخباز ان الصادق عليه السلام لما قدم الحيرة ركب وركبت معه
حتى دخل الجرف ثم نزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ثم ركب ورجع فقلت له جعلت فداك ما الاولتين
وما الثانيتين وما الثالثتين قال الركعتين الاولتين قبر امير المؤمنين عليه السلام والركعتين الثانيتين موضع رأس الحسين عليه السلام والركعتين الثالثتين موضع منبر القائم عليه السلام
ونحوه خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام وفي مرفوع ابن اسباط عنه ايضا انك اذا اتيت الغري رأيت قبرين قبرا كبيرا وقبرا صغيرا فاما الكبير فقبر امير المؤمنين
واما الصغير فرأس الحسين عليه السلام وقال يونس بن ظبيان ان الصادق عليه السلام ركب وركبت معه حتى نزل عند الذكوات الحمر وتوضأ ثم دنا الى اكمة فصلى عندها
وبكى ثم مال الى اكمة دونها ففعل مثل ذلك ثم قال الموضع الذي صليت عنده اولا موضع قبر امير المؤمنين عليه السلام والآخر موضع رأس الحسين عليه السلام وان ابن زياد
لما بعث برأس الحسين عليه السلام الى الشام رد الى الكوفة فقال اخرجوه منها لا يفتتن به اهلها فصيره الله تعالى عند امير المؤمنين عليه السلام فدفن فالرأس مع الجسد والجسد مع الرأس
لكن عن ابن طاوس ان رأس الحسين عليه السلام اعيد فدفن مع بدنه بكربلا وذكر ان عمل العصابة على ذلك ولعله لا منافاة لامكان دفنه مدة طويلة ثم نقل الى كربلا او لا
بأس بالصلوة وزيارته بمكان وضعه قال مفضل بن عمر جاز الصادق عليه السلام بالقائم المائل في طريق الغري فصلى عنده ركعتين فقيل له ما هذه الصلوة فقال
هذا موضع رأس جدي الحسين عليه السلام وضعوه هنا ويمكن ان يكون هذا المكان موضع دفن الرأس الشريف بعد حمله فانهم لعنهم الله تعالى نقلوه بعد ان حملوه وعلى
كل حال فينبغي ان تكون الصلوة عند قبر امير المؤمنين عليه السلام اثني عشر ركعة ثمانية لزيارته عليه السلام وركعتان لزيارة رأس الشريف وركعتان لمنبر القائم او منزله بل لو
قلنا بانه زار آدم ونوح وهود وصالح تحت قوله عليه السلام وكذا كل امام مفترض الطاعة ينبغي صلوة اربع ركعات لزيارة كل واحد منهم فيكون المجموع ثمانية وعشرين
ركعة بل قال الصادق عليه السلام في خبر حنان بن سدير الصيرفي المروي عن ابن قولويه وعن الحميري ان صلوة الزيارة ثمانية او ستة او اربعة او ركعتان وافضلها ثمان
وح تكون الركعات عند امير المؤمنين عليه السلام ستا وخمسين ركعة ولا بأس بذلك كله وتتأكد زيارته عليه السلام يوم الغدير الذي قال الرضا عليه السلام فيه على ما في خبر محمد بن ابي نصر
الذي رواه الشيخ وغيره انه في السماء اشهر منه في الارض وان الله تعالى بنى في الفردوس الاعلى قصرا لبنة من فضة ولبنة من ذهب ثم ذكر وصف ذلك القصر وما
يجمع فيه يوم الغدير من الملائكة وما ينالون من كرامة ذلك اليوم ثم قال يا ابن ابي نصر اينما كنت فاحضر يوم الغدير عند امير المؤمنين عليه السلام فان الله يغفر فيه لكل
مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر رمضان وفي ليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم لاخوانك
العارفين فافضل على اخوانك في هذا اليوم وسر فيه كل مؤمن ومؤمنة ثم قال يا اهل الكوفة لقد اعطيتم خيرا كثيرا وانكم لمن امتحن الله قلبه للايمان مستقلون
مقهورون ممتحنون يصب عليكم البلاء صبا ثم يكشفه كاشف الكرب العظيم والله لو عرف الناس فضل هذا اليوم بحقيقته لصافحتهم الملائكة في كل يوم عشر مرات
ولولا اني اكره التطويل لذكرت من فضل هذا اليوم وما اعطى الله من عرفه ما لا يحصى بعدد قال علي بن الحسن بن فضال قال لي محمد بن عبد الله لقد ترددت الى
احمد بن محمد انا وابوك والحسن بن الجهم اكثر من خمسين مرة وسمعناه منه الى غير ذلك من النصوص الواردة في مطلق زيارته وفي خصوص الايام وفي خصوص الزيارات
كالجامعة الصغيرة وغيرها وفي آداب زيارته من الغسل والمشي مع تقصير الخطا ولبس انظف الثياب وشم شيء من الطيب والسكينة والوقار بل قال الصادق عليه السلام يا صفوان
اذا اتيت الراحلة فهذا قبر جدي امير المؤمنين عليه السلام فانخها ثم انزل فاغتسل وغير ثوبك وتحف ثم قال افعل كما افعل ثم اخذ نحو الذكوات ثم قال قصر خطاك والق ذقنك
الى الارض يكتب لك بكل خطوة مائة الف حسنة ويمحى عنك مائة الف سيئة وترفع لك مائة الف درجة وتقضى لك مائة الف حاجة ويكتب لك ثواب
كل صديق وشهيد مات او قتل ثم مشى ومشيت معه وعلينا السكينة والوقار نسبح ونقدس ونهلل الى ان بلغنا الذكوات الى ان قال واعطاني دراهم واصلح
القبر بل لا يبعد استحباب هذه الآداب مع كل امام مفترض الطاعة وكذا يستحب زيارة الامام الشهيد ابي عبد الله الحسين ابن امير المؤمنين عليهما السلام سيد شباب اهل
الجنة وقتيل ولد بالمدينة آخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر من شهر رمضان وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع وقتل
بكربلا يوم السبت عاشوراء سنة احدى وستين عن ثمان وخمسين سنة بل تأكد استحبابها من ضروريات المذهب او الدين حتى ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن و

وواجبة على الرجل والنساء ومن تركها ترك حق الله تعالى وبرّ رسوله بل تركها عقوق رسول الله وانتقاص في الايمان والدين فان حقا على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير في السنة مرة وان من اتى عليه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول بل في مضمر منصور بن حازم ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلثين سنة لكنت صادقا وذلك انكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمد الله في اعماركم ويزيد في ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا في زيارته ولا تدعوا ذلك فان الحسين بن علي ع شاهد لكم عند الله وعند رسوله وعند علي وعند فاطمة صلوات الله عليهم اجمعين وانها تطيل العمر وان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة بل له بزيارته عشرون حجة واجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم وان من اتى قبره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانه كمن يزور الله في عرشه وان بقبره اربعة الاف وسبعين الف ملك شعثا غبراء يصلون عليه منذ يوم قتل الى ما شاء الله ويدعون لزواره الى غير ذلك من النصوص التي لا يمكن استقصاؤها مما تضمنته من ثواب زيارته ومن كراهة الترك مع الامكان وخصوصا زيارته في الايام المعروفة عند الشيعة وخصوص الزيارات الماثورة المطلقة وغيرها بل ينبغي لذوي الامكنة القريبة زيارته كل جمعة او كل شهر والا كان جفاء له فضلا عن النصوص المتضمنة للبكاء عليه والشعر فيه انشاء وانشادا وما في تربته الشريفة من الاكل والصلوة عليها او بتسبيحها او غير ذلك من الامور المتعلقة بحيره وروضته فان ذلك يحتاج الى كتب متعددة وقد كفانا مؤنة معظم ذلك اصحابنا رضوان الله عليهم وكذا يستحب موكدا زيارة الامام السابع الكاظم للغيظ موسى بن جعفر الصادق ابو الحسن وابو ابرهيم وابو علي امه حميدة البربرية ولد بالابواء بين مكة والمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة وقيل سنة تسع وعشرين ومائة يوم الاحد سابع صفر وقبض مسموما ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست بقين من رجب سنة ثلث وثمانين ومائة وقيل يوم الجمعة لخمس خلون من رجب سنة احدى وثمانين ومائة ودفن في مقابر قريش في مشهده الان وزيارته كزيارة قبر رسول الله ص وقبر امير المؤمنين ع وقبر الحسين ولزائره الجنة وينبغي زيارته بالماثور وكذا يستحب موكدا خصوصا في رجب زيارة الامام الثامن الرضا ابي الحسن علي بن موسى عليهما السلام امه ام البنين ام ولد ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة وقبض بطوس في صفر ودفن فيها بمشهده الان سنة ثلث ومائتين ومن زاره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وله الجنة وكان كمن زار الله في عرشه وزار رسول الله ص وبنى الله له منبرا حذاء منبر محمد وعلي صلى الله عليهما والهما السلام حتى يفرغ الله من حساب الخلائق واعطاه الله حرما يخرج من قبل الفتح وقابل ويخلصه الرضا من اهوال ثلثة اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الحساب ويشفع فيه يوم القيمة وزيارته تبلغ عند الله الف حجة بل قيل للجواد ع زيارة الرضا ع افضل ام زيارة ابي عبد الله الحسين ع فقال زيارة ابي افضل وذلك ان ابا عبد الله يزوره كل الناس وابي لا يزوره الا الخواص من الشيعة وقال الكاظم ع اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الذين هم من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة من الاخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ثم يمد الطعام فيقعد معنا من زار قبور الائمة عليهم السلام الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي ع وكذا يستحب موكدا زيارة الامام الجواد ابي جعفر محمد بن علي الرضا ع امه الخيزران ام ولد كانت من اهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة وقبض ببغداد في اخر ذي القعدة وقيل يوم الثلثاء حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين ومائتين ودفن في ظهر جده الكاظم ع قال ابن عقبة كتبت الى ابي الحسن الثالث ع الهادي اسئله عن زيارة ابي عبد الله الحسين ع ومن زيارة ابي الحسن وابي جعفر ع وعن الائمة عليهم السلام فكتب الي ابو عبد الله المقدم وهذا اجمع واعظم اجرا وكذا يستحب زيارة الامام الهادي النجيب ابي الحسن علي بن محمد الجواد ع امه سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثني عشرة ومائتين وقبض بسر من راى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة اربع وخمسين ومائتين ودفن في داره بها وكذا يستحب زيارة الامام التقي الهادي ولي المؤمنين ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام امه حديث ام ولد ولد بالمدينة في شهر ربيع الاخر وقيل يوم الاثنين رابعه سنة اثنين وثلثين ومائتين وقبض بسر من راى يوم الاحد قال المفيد يوم الجمعة ثامن عشر شهر ربيع الاول سنة ستين ومائتين ودفن الى جانب ابيه وثواب زيارتهما يعلم مما تقدم من النصوص وانه كمن زار رسول الله ص وقال العسكري ع قبري بسر من راى امان لاهل الجانبين لكن عن المفيد انهما يزاران من ظاهر الشباك ويمنع من دخول الدار بل عن الشيخ انه احوط لانها ملك للغير فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه قال ولو ان احدا دخلها لم يكن ماثوما اذا تاول في ذلك ما روي عنهم انهم جعلوا شيعتهم في حل من مالهم ولكن الان من ضروري مذهب الشيعة جواز ذلك لعله لان قبورهم عليهم السلام بقع من بقاع الجنة ومشاعر ومتعلقة بابائهم ومجمع شيعتهم وغير ذلك مما يكون التوقف فيه من الوسواس وكذا يستحب موكدا زيارة الامام المهدي الحجة صاحب الزمان ابي القاسم محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل الله مخرجه وجعلني فداه ولد بسر من راى ليلة الجمعة وقيل ضحى خامس عشر شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين امه ام ولد صيقل وقيل نرجس وقيل مريم بنت زيد العلوية وهو الذي يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اسئل الله تعالى به وبابائه الطاهرين ان يصلي على محمد وال محمد وان يريني رضاه ويعرف بيني وبينه ويجعلني في اوليائه وشيعته وانصاره فانه ارحم الراحمين ويستحب زيارته في كل مكان وكل زمان والدعاء بتعجيل الفرج في زيارته وتتاكد زيارته في السرداب المعروف بسر من راى ويستحب زيارة النبي ص وفاطمة والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من بعد بمعنى الايماء الى قبورهم بالسلام ويستحب ان يكون ذلك على سطح الدار وفي فلاة من الارض بعد الغسل ولبس اطهر الثياب وصلوة الزيارة الثمانية والست والاربع او الركعتين موميا بالسلام الى قبورهم وينبغي ان يكون بالماثور ويتاكد ذلك في كل جمعة والظاهر جواز تاخير الصلوة بعد الايماء بالسلام ويزار علي بن الحسين في زيارة الحسين ع من بعد والعباس وجميع الشهداء الى غير ذلك مما ورد في زيارات الائمة ع من قرب ومن بعد من الاقوال المخصوصة والاداب كالغسل قبل دخول المشهد والكون على طهارة وقد تقدم البحث في انتقاض الغسل بالحدث والنوم خاصة ومن بل يستحب اعادته مطلقا وفي النوم خاصة والاتيان بخضوع وخشوع في ثياب نظيفة جديدة او غسيلة والوقوف على الباب والدعاء والاستئذان بالماثور بل قيل ان وجد خشوعا ورقة دخل والا فالافضل ان يتحرى زمان الرقة لان الغرض حضور القلب ليتلقى الرحمة النازلة من الرب وتقديم الرجل اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج والمشي الهوينا بسكينة ووقار مسبحا ومهللا ومقدسا والوقوف على الضريح ملاصقا

له او غير

له او غيره ملاصقا ودعوى ان البعد اشد ادبا مدفوعة بل روي الاتكاء على الضريح وتقبيله اما تقبيل الاعتاب فلم اقف له على نص يعتد به ولكن عليه الامامية ولو سجد لله تعالى بقصد الشكر على توفيقه وبلوغه تلك البقعة كان اولى بل في خبر حسن بن الحسين البغدادي المروي عن فرحة الغري ان زين العابدين ع ورد الكوفة ودخل مسجدها وبه ابو حمزة الثمالي وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصلى ركعتين ذكر دعاء الى ان قال فتبعته الى الكوفة فوجدت عبدا اسود ومعه نجيب وناقة فقلت يا اسود من الرجل فقال اوتخفى عليك شمائله هو علي بن الحسين عليهما السلام قال ابو حمزة فاكببت على يديه فقبلتهما ووضع راسي بيده وقال يا ابا حمزة انما يكون السجود لله فقلت يا ابن رسول الله ص ما اقدمك الينا قال ما رايت ولو علم الناس ما فيه من الفضل لاتوه حبوا وعلى كل حال ينبغي استقبال وجه المزور واستدبار القبلة حال الزيارة ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة ويدعو متضرعا ثم يضع خده الايسر ويدعو سائلا من الله بحقه وبحق صاحب القبر ان يجعله من اهل شفاعته ويبالغ في الدعاء والالحاح ثم ينصرف الى ما يلي الراس ثم يستقبل القبلة ويدعو والزيارة بالماثور وصلوة الزيارة في الروضة عند النبي ص وعند الراس في غيره الى القبر ويجوز في غير ذلك بل لعل الاولى الصلوة في الخارج مع الازدحام والدعاء بعدها بالماثور او بما يسنح من امور الدنيا والدين وتلاوة شيء من القران عند الضريح واهداؤه الى المزور وان كان المنتفع بذلك الزائر على ما في ... واحضار القلب في جميع احواله بما يمكن والتوبة من الذنب والاستغفار والاقلاع وتعجيل الخروج عند قضاء الوطر لتعظيم الحرمة ويشتد الشوق ولتخرج الفقهاء حتى يتساوى بل عد في ... من اداب الزيارة التصدق على السدنة والحفظة للمشهد واكرامهم واعظامهم فان فيه اكرام صاحب المشهد قال وينبغي لهؤلاء ان يكونوا من اهل الخير والصلاح والدين والمروة والاحتمال والصبر وكظم الغيظ خالين من الغلظة على الزائرين قائمين بحوائج المحتاجين مرشدين الغرباء والواردين وليتعهد احوالهم ناظرون فان وجد من احد منهم تقصيرا نبه عليه فان اصر زجره فان كان من المحرم جاز ردعه بالضرب ان لم يجد التعنيف من باب النهي عن المنكر وجعل منها ايضا انه اذا انصرف الى منزله من الزيارة استحب له العود اليها ما دام مقيما فاذا حان الخروج ودع ودعى بالماثور وسئل الله تعالى العود اليه وان يكون الزائر بعد الزيارة خيرا منه قبلها فانها تحط الاوزار اذا صادفت القبول والصدقة على المحاويج بتلك البقعة فان الصدقة مضاعفة هنالك خصوصا على الذرية الطاهرة ولا باس بذلك وان كان ليس من اداب الزيارة وكذا يستحب زيارة منتجبي الصحابة كسلمان بالمدائن وعمار بصفين وابي ذر بالربذة وحذيفة ونحوهم والشهداء سيما جعفر بن ابي طالب بموتة ونحوه والانبياء حيث كانوا وجميع الصلحاء من المؤمنين قال الكاظم ع من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب صلتنا وكذا يستحب زيارة عبد العظيم بالري فانها كزيارة الحسين ع وقبر فاطمة بنت موسى بن جعفر ع بقم فان من زارها فله الجنة وجميع قبور العلماء والصلحاء والاولياء وكافة اخوانه احياء واموانا ولكل ذلك اداب ووظائف وقد تكفلت بها الكتب المعدة لذلك والرجاء بالله تعالى شانه ان يوفقنا بعد تمام هذا الكتاب الى تاليف كتاب يجمع جميع ما ورد عنهم عليهم السلام في ذلك والله الموفق والمؤيد والمسدد **خاتمة** لا خلاف ولا اشكال في انه يستحب المجاورة بها اي المدينة بل في ... الاجماع عليه للتاسي ولما ورد في مدحها ودعاء النبي ص لها ولما استفيض من العبارات فيها بل قال الصادق ع في خبر الزيات من مات فيها بعثه الله تعالى في الامنين يوم القيمة وقال ابن الجهم سئلت ابا الحسن ايهما افضل المقام بمكة او بالمدينة فقال اي شيء تقول انت قال فقلت وما قولي مع قولك قال ان قولك يردك الى قولي فقلت له اما انا فازعم ان المقام بالمدينة افضل من الاقامة بمكة فقال اما لئن قلت ذلك لقد قال ابو عبد الله ع ذلك يوم فطر وجاء الى رسول الله ص فسلم عليه ثم قال لقد فضلنا الناس اليوم بسلامنا على رسول الله ص وقال مرازم دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله بالمدينة فقال ما مقامكم فقال عمار قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلوة في مسجده واعملوا لاخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا انما الكيس كيس الاخرة وفي النبوي لا يصبر على لاواء المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيمة او شهيدا وان نفرا كانوا يريدون الخروج منها الى احد الامصار فقال ص المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وان احتمل الاختصاص بهم وعلى كل حال فلا معارض هنا لما عرفت كما في مكة وان حكي عن بعض العامة تعديته العلل الا انه في غير محله خصوصا بعد قوله ع في المرسل من غاب عن المدينة ثلثة ايام جاءها وقلبه مشرب جفوة ويستحب الغسل عند دخولها لما سمعته من قول الصادق ع في خبر عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله الحديث نعم ظاهره الاكتفاء بهذا الغسل لها ولدخول المسجد للزيارة ولو اراد تكراره جاز بل لعله افضل واولى وقد تقدم في كتاب الطهارة تفصيل ذلك فلاحظ وتستحب الصلوة في مسجد رسول الله ص فانها تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وخصوصا بين القبر والمنبر وهو الروضة التي هي بقعة من بقاع الجنة وان كان لم نقف في الصلوة فيها على نص بالخصوص وقال الصادق ع في خبر ابي بصير حد ما الى طرف الظلال وحد المسجد الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وكيف كان فضلها المصرح به غير المتاكد هنا ولكن قال جميل بن دراج لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وقال يونس بن يعقوب قلت له اينما الصلوة في بيت فاطمة افضل او في الروضة قال في بيت فاطمة ع وقال الصادق ع وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع وقال لو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت والله العالم ويستحب ايضا ان يصوم الانسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة وغيرها وان كان مسافرا وقلنا بعدم جواز صوم الندب في السفر لان ذلك مستثنى نصا وفتوى كما عرفته في كتاب الصوم وينبغي ان تكون الاربعاء والخميس والجمعة قال الصادق ع في صحيح معوية ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء عند اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك

ولیکن مما تقول اللهم ما کانت لی الیک من حاجة شرعت انا فی طلبها والتماسها او لم اشرع سألتکها او لم اسألکها فانی اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة فی قضاء حوائجی صغیرها وکبیرها فانک حری ان تقضی حاجتک ان شاء الله وقال ایضا فی صحیحه ان اخر صم الاربعاء والخمیس والجمعة وصل لیلة الاربعاء ویوم الاربعاء عند الاسطوانة التی تلی راس النبی ص ولیلة الخمیس ویوم الخمیس عند اسطوانة ابی لبابة ولیلة الجمعة ویوم الجمعة عند الاسطوانة التی تلی مقام النبی ص وادع بهذا الدعاء لحاجتک وهو اللهم انی اسألک بعزتک وقوتک وقدرتک وجمیع ما احاط به علمک ان تصلی علی محمد وال محمد وان تفعل بی کذا وکذا وقال ایضا فی خبر مرازم الصیام بالمدینة والقیام عند الاساطین لیس بمفروض ولکن من شاء فلیصم فانه خیر له انما المفروض صلوة الخمس وصیام شهر رمضان فاکثروا الصلوة فی هذا المسجد ما استطعتم فانه خیر لکم واعلموا ان الرجل قد یکون کیسا فی امر الدنیا فیقال ما اکیس فلانا فکیف من کان کیسا فی امر اخرته وقال ایضا فی صحیح الحلبی اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقیم ثلثة ایام الاربعاء والخمیس والجمعة فتصلی بین القبر والمنبر یوم الاربعاء عند الاسطوانة التی عند القبر فتدعوا الله عندها وتسأله کل حاجة تریدها من اخرة او دنیا والیوم الثانی عند اسطوانة التوبة ویوم الجمعة عند مقام النبی ص مقابل الاسطوانة الکثیرة الخلوق فتدعوا الله عندهن بکل حاجة وتصوم تلک الثلثة الایام الی غیر ذلک من النصوص ومنها ایضا ما ذکره المص بقوله وان یصلی لیلة الاربعاء عند اسطوانة ابی لبابة بشیر بن عبد المنذر الانصاری شهد بدرا وتسمی اسطوانة التوبة ایضا وفی لیلة الخمیس عند الاسطوانة التی تلی مقام رسول الله ص وغیره من الامور ایضا حتی ما اومات الیه من الاعتکاف الذی صرح به غیر واحد والله العالم

وکذا یستحب ان یأتی المساجد بالمدینة کمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضیخ وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة ومشربة ام ابراهیم ای غرفتها التی کانت فیها وهی ماریة القبطیة ویقال انها ولدت ابراهیم فیها قال الصادق ع فی صحیح معویة لا تدع اتیان المشاهد کلها مسجد قبا فانه المسجد الذی اسس علی التقوی من اول یوم ومشربة ام ابراهیم ومسجد الفضیخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبی ص کان اذا اتی قبور الشهداء قال السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار ولیکن فیما تقول عند مسجد الفتح یا صریخ المکروبین ویا مجیب دعوة المضطرین اکشف همی وغمی وکربی کما کشفت عن نبیک همه وغمه وکربه وکفیته هول عدوه فی هذا المکان وقال ایضا فی خبر الحلبی هل اتیتم مسجد قبا او مسجد الفضیخ او مشربة ام ابراهیم فقلت نعم فقال انه لم یبق من اثار رسول الله ص شیء الا وقد غیر غیر هذا وقال ایضا فی مرسل حریز المروی عن مزار ابن قولویه قال رسول الله ص من اتی مسجدی مسجد قبا فصلی فیه رکعتین رجع بعمرة وعن الفاضل انه یصلی فیه عند الاسطوانة التی تلی المحراب قال الصادق ع ایضا فی خبر الفضیل زیارة قبر رسول الله ص وزیارة قبور الشهداء وزیارة قبر الحسین ع تعدل حجة مبرورة مع رسول الله ص بل ینبغی ملاحظة الترتیب الذی رواه عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع انا نأتی المساجد التی حول المدینة فبایها ابدأ فقال ابدأ بقبا فصل فیه واکثر فانه اول مسجد صلی فیه رسول الله ص فی هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابراهیم فصل فیها فانها مسکن رسول الله ص ومصلاه ثم تأتی مسجد الفضیخ فتصلی فیه فقد صلی فیه نبیک فاذا قضیت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت بالمسجد الذی دون الحرة فصلیت فیه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت علیه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت السلام علیکم یا اهل الدیار انتم لنا فرط وانا بکم لاحقون ثم تأتی المسجد الذی فی المکان الواسع الی جنب الجبل عن یمینک حتی تأتی احد فتصلی فیه فعنده خرج النبی ص الی احد حین لقی المشرکین فلم یبرحوا حتی حضرت الصلوة فصلی فیه ثم مر ایضا حین ترجع فصل عند قبور الشهداء ما کتب الله لک ثم امض علی وجهک حتی تأتی مسجد الاحزاب فتصلی فیه وتدعوا الله تعالی فان رسول الله ص دعی فیه یوم الاحزاب قال یا صریخ المکروبین ویا مجیب دعوة المضطرین ویا مغیث المهمومین اکشف همی وکربی وغمی فقد تری حالی وحال اصحابی ثم لا یخفی علیک ظهور التجربة فی کراهة الترک وفی ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح کما عن بعض القطع به جماعة من کتبه والشهیدین فی اللطف فی عبارة المص وعد ع علی الاحزاب دون المسجد انما سمی بذلک لان النبی ص دعی فیه یوم الاحزاب فاستجاب الله تعالی له بالفتح علی ید امیر المؤمنین وسید الوصیین ع بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب وسمی الفضیخ بالمعجمات لانهم کانوا یفضخون فیه التمر قبل الاسلام ای یشدخونه وفی خبر لیث سألت ابا عبد الله ع عن مسجد الفضیخ لم سمی مسجد الفضیخ قال لنخل یسمی بالفضیخ ولما روی من انه کان اذا حاصر بنی النضیر ضربت قبة قریبا منه وکان یصلی هناک ست لیال وحرمت الخمر هناک وجماعة من الانصار کانوا یشربون فضیخا فحلوا وکاء السقاء فهرقوه فیه وللجمیع علی کل حال فالظاهر ان هذا المسجد هو الذی ردت فیه الشمس لامیر المؤمنین ع حتی صلی العصر حین فات الوقت بسبب نوم النبی ص فی حجره فلما فرغ من الصلوة انقضت انقضاض الکوکب کما صرح به فی [illegible] رواه الکلینی عن عمار عن الصادق ع وینبغی ان یأتی ایضا مقام جبرئیل ع قال الصادق ع فی خبر معویة بن عمار ائت مقام جبرئیل وهو تحت المیزاب فانه کان مقامه اذا استأذن علی رسول الله ص فقل ای جواد ای کریم ای قریب ای بعید اسألک ان تصلی علی محمد وال محمد واهل بیته وان ترد علی نعمتک قال وذلک مقام لا تدعو فیه حائض بدعاء الدم الا رأت الطهر وکذا یستحب له زیارة ابراهیم بن رسول الله ص وعبد الله بن جعفر وفاطمة بنت اسد وجمیع من فی البقیع من الصحابة والتابعین والله العالم

ویکره النوم فی جمیع المساجد کما عرفته فی احکامها وتتأکد الکراهة فی المسجد الحرام ومسجد النبی ص لحسن زرارة المحمول علی ذلک قال قلت لابی جعفر ع ما تقول فی النوم فی المساجد قال لا بأس به الا فی المسجدین مسجد النبی والمسجد الحرام قال وکان یأخذ بیدی فی بعض اللیل فیتنحی ناحیة ثم یجلس ویتحدث فی المسجد الحرام فربما نام فقلت له فی ذلک فقال انما یکره ان ینام فی المسجد الذی کان علی عهد رسول الله ص فاما الذی فی هذا الموضع فلیس به بأس وربما استفید مما فی ذیلها عدم الکراهة اصلا فی غیرهما بل فی ذلک لا یبعد عدم تأکدها فیهما ایضا لصحیح معویة بن وهب سألت ابا عبد الله ع عن النوم فی المسجد الحرام ومسجد الرسول قال نعم این ینام الناس ولعل المراد به حال الضرورة والا فالنوم فی مسجده ص اشد کراهة من المسجد الحرام کما یومی الیه اقتصار المص علیه لخبر علی بن جعفر المروی عن قرب الاسناد سأل اخاه ع عن النوم فی المسجد الحرام قال لا بأس به وسأله عن النوم فی مسجد الرسول ص قال لا یصلح وفی النبوی ص لا ینام فی مسجدی احد ولا یجنب فیه نعم یستثنی ذلک والجنابة لهم خاصة قال رسول الله ص ان الله اوحی الی ان اتخذ مسجدا طهورا لا یحل لاحد ان یجنب فیه الا انا وعلی والحسن والحسین ع وقد روی ذلک وما یقرب منه جم غفیر من العامة والخاصة والله العالم

الرکن الثالث فی اللواحق وفیه مقاصد الاول فی الاحصار والصد

الصد بالعدو والاحصار بالمرض لا غیر کما هو المعروف بین الفقهاء بل فی ک اختصاص الحصر بالمرض هو الذی استقر علیه رأی اصحابنا ووردت به نصوصهم بل ظاهره الاتفاق علی ارادة ذلک من اللفظین المذکورین بل عن صریح التنقیح وکنز

العرفان ذلک

وکنز العرفان ذلک قال الصادق ع فی صحیح معویة بن عمار المحصور غیر المصدود فان المحصور هو المریض والمصدود هو الذی رده المشرکون کما ردوا رسول الله ص لیس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء بل فی ک هو ای الحصر بمعنی المرض مطابق للغة قال فی الصحاح حصر الرجل علی ما لم یسم فاعله قال ابن السکیت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة یریدها قال الله تعالی فان احصرتم الایة وربما حکی عن ثعلب ایضا بل عن الفراء انه هو کلام العرب وان کان المحکی عن غیرهم من اهل اللغة خلاف ذلک کما ستسمعه بل وکون المراد من الایة ع ایضا وعلی کل حال فالمراد منهما هنا فی النص والفتوی ذلک وان کان الحصر لغة مطلق التضییق والحبس عن السفر وغیره والصد المنع ونحوه کما فی القاموس والصحاح ومقتضاه الترادف بل فی ک هو قول اکثر الجمهور بل فیها ایضا انه نقل النیسابوری وغیره اتفاق المفسرین علی نزول قوله تعالی فان احصرتم الایة فی حصر الحدیبیة ولذلک احتج بها الاصحاب علی مسائل من احکام الصد وذلک عند العامة الحصر والصد واحد من جهة العدو ونحوه الا ان ذلک کله کما تری بعد الاحاطة بما ذکرناه بل فی کشف اللثام المصدود الممنوع بالعدو نصا واتفاقا وکل من یمنع الناسک من اتمام نسکه فهو عدو له من هذه الجهة وان کان ما ذکره اخیرا لا یخ من نظر وستسمع انشاء تمام الکلام فی الاحصار وکیف کان فالحصر والصد یشترکان فی ثبوت اصل التحلل عند المنع من اکمال النسک فی الجملة ویفترقان فی امور تعرفها فی تضاعیف الباب انشاء وان قیل هنا ان جملتها ستة عموم تحلل المصدود بمحلله فی کل ما حرم علیه بالاحرام حتی النساء بخلاف المحصر فانه یحل له ما عدا النساء المتوقف حلهن له علی طوافهن والاجماع علی اشتراط الهدی فی المحصور بخلاف المصدود فان فیه خلافا وتعین مکان ذبح هدی المحصور بمکة فی احرام العمرة وبمنی فی احرام الحج بخلاف المصدود الذی یذبح حیث وجد المانع وافتقار المحصور الی الحلق او التقصیر مع الهدی بخلاف المصدود فان فیه قولین وتعین تحلل المصدود بمحلله فی مکانه بخلاف المحصور الذی هو بالمواعدة التی قد تتخلف وکون فائدة الشرط فی عقد الاحرام للمحصور تعین تعجیل التحلل بخلاف المصدود والیه فیه ما تقدم من الخلاف فی انه هل یفید سقوط الهدی او کون التحلل عزیمة لا رخصة او مجرد التعبد لکن من المعلوم ان خلاف هذه الاحکام مع وقوع کل واحد من السببین منفردا عن الاخر اما اذا اجتمعا علی المکلف بان مرض وصده العدو ففی ک ففی ترجیح ایهما او التخییر بینهما او الاخذ بحکم ما الاخف او الاخذ بالاخف فالاخف من احکامهما اوجه جودها الاخیر لصدق اسم کل واحد عند الاخذ بحکمه ولا فرق فی ذلک بین عروضهما دفعة ومتعاقبین اذا کان قبل الشروع فی حکم السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما یقصر احتمل ترجیح السابق وهو خیرة س وبقاء التخییر لصدق الاسم قبل التحلل فلا یخ القول بترجیح السابق مطلقا او علی الوجه الذی ذکره الشهید من جهة وفی س لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغلیب الصد لزیادة التحلل به ویمکن التخییر وتظهر الفائدة فی الخصوصیات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احکامهما ولا فرق بین عروضهما معا او متعاقبین نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصر او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما یقصر فترجیح جانب السابق قوی فلیت هو کذلک وکیف کان فالمصدود اذا تلبس باحرام حج او عمرة وجب علیه الاکمال اجماعا بقسمیه مضافا الی الکتاب والسنة نعم هو کذلک مع الاختیار اما اذا تلبس باحرام الحج ثم صد تحلل بمحلله من کل ما احرم منه اذا لم یکن له طریق غیر موضع الصد او کان له طریق وقصرت نفقته بلا خلاف معتد به اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا الی ما سمعته من قول الصادق ع فی صحیح ابن عمار السابق وفی روایة اخری له ایضا ان رسول الله ص حین صده المشرکون یوم الحدیبیة نحر واحل ورجع الی المدینة کروایة حمران عن ابی جعفر ع ان رسول الله ص حین صد بالحدیبیة قصر واحل ونحر ثم انصرف منها وخبر زرارة عنه ع ایضا المصدود یذبح حیث شاء ویرجع صاحبه فیأتی النساء ونحوها غیرها الدالة علی ذلک وما عن ظ لم وغیرها من اعتبار الاشتراط فی التحلل معلوم الفساد نصا وفتوی نعم لا خلاف ولا اشکال فی انه یبقی علی احرامه ان کان له مسلک غیره ولو کان اطول مع تیسر النفقة بل لیس هو من المصدود ومن هنا لو خشی الفوات لم یتحلل وصبر حتی یتحقق الفوات ثم یتحلل بعمرة نحو غیره ممن یفوته الحج بدون الصد نعم لو قصرت نفقته بل لو کم جاز له التحلل لانه مصدود ولا طریق له سوی موضع المنع لعجزه عن غیره فیتحلل ویرجع الی بلده ان شاء بخلاف من لم تقصر نفقته لکن فاته الحج من جهة طول الطریق فانه من افراد من فاته الحج فیتحلل بالعمرة وبذلک ظهر لک انه لا یجوز له التحلل بخوف الفوات خروجا عن ظهور الادلة فی اختصاصه بالصد بالفوات فعلا نعم فی قواعد الفاضل الاشکال فی التحلل بعلم الفوات ولعله من الضرار بالاستمرار کما فی الصد انه اولی بالتسویغ منه فانه یسوغ به وان احتمل الادراک کما ستعرف انشاء بل قیل انه خیرة السید والشیخ وابن ادریس ومن الامر بالاتمام والاصل الابقاء عرفت مع انه اذا فات الحج انقلب عمرة ویتمها فلا احلال قبل تمام النسک لا دلیل هنا علی الانقلاب ولا العدول ولا ریب فی ان الاخیر اقوی لما عرفت ولا ضرر فی استمراره الی تحقق الفوات ولعل من العلم بالفوات نفاد النفقة لکن عن الشهید انهم نصوا علی التحلل عنده ومع التسلیم فیمکن الفرق بالضرر والحرج عن التکلیف بالاتمام ولکنه کما تری وکیف کان یتحلل فی الفرض بالعمرة عند الفوات ثم یقضی ای یأتی بالفعل فی القابل واجبا ان کان الحج واجبا علیه وجوبا مستقرا او کان مستطیعا فی السنة القابلة والا فندبا ولا حرج فی ذلک بالاولی لو قصر فی السفر بحیث لولاه لما فاته الحج کان ترک السفر مع القافلة الاولی لم یصد وفی ک وهو انما یتم اذا اوجبنا الخروج مع الاولی اما اذا جوزنا التأخیر الی سفر الثانیة مطلقا او علی بعض الوجوه سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصیر قلت قد عرفت التحقیق فی المسألة فی محله فلاحظ وکیف کان فلا یتحلل المصدود الا بعد ذبح الهدی او نحره کما صرح به غیر واحد بل نسبه بعض الی الاکثر ولغیر الی الشهرة بل فی [illegible] قد اجمع علیه اکثر العلماء [illegible] لاستصحاب حکم الاحرام الی ان یعلم حصول التحلل ولما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن الصادق ع المحصور والمضطر ینحران بدنتیهما فی المکان الذی یضطران فیه بل وبقوله تعالی فان احصرتم فما استیسر من الهدی بناء علی ان المراد من الاحصار فیها ما یشمل الصد بل عن الشافعی لا خلاف بین اهل التفسیر ان هذه الایة نزلت فی حصر الحدیبیة بل فی ک عن النیسابوری وغیره اتفاق المفسرین علی نزولها فی حصر الحدیبیة وقد سمعت انه نحر واحل والمناقشة باعمیة فعله من الوجوب واضحة الضعف خصوصا بعد ظهوره فی امتثال ما انزل الیه من الله تعالی فما عن ابن ادریس وظاهر المحکی عن علی بن بابویه من سقوط الهدی وربما مال الیه بعض متأخری المتأخرین للاصل المقطوع بما عرفت ما عسی ان یظهر من المحکی عن الفقه المنسوب الی الرضا ع الذی لم تثبت حجیته عندنا قال وان صد رجل عن الحج وقد احرم فعلیه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لان هذا مصدود ولیس کالمحصور علی انه مطلق یقید بما سمعته ثم انه صرح بعض ما سمعته من النصوص والفتاوی ظاهر فی ذبح المصدود او نحره فی محل صده وان کان خارج الحرم ولا یجب علیه البعث خلافا للمحکی عن ابی الصلاح من نفاذه

كالمصدود ويبقى على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ويذبح يوم النحر وعن الاسكافي من التفصيل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها في مكانه وفي كشف اللثام عن الاحمدي نحو ما عن ابي الصلاح فيمن ساق هديا وامكنه البعث لم يعين يوم النحر بل ما يقع فيه لو على نحو الغيبة لكن نص فيها على العمرة التي تسابق وغيرها والحاج والمعتمر والجامع لكن نص فيه على العمرة الحاج والمعتمر لم نجد لهم دليلا على ذلك بل لعل ما سمعته من النصوص صريح بعضها خلافه نعم قد يستدل لبعضهم بعموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وظهور اختصاصه بالمحصور الذي هو المريض كما مر وبأنه غير مناف بعد ما عرفت من كون المراد به في خصوص الآية الاعم منه ومن المصدود ويدفع بان الآية وان كان ظاهرة في ذلك على التقدير المزبور ولكن النصوص صريحة في اختصاص الحكم المزبور فيها بالمحصور الذي هو المريض دون اسل الهدي الواجب عليهما ولا بأس بذلك بعد ان كانوا عليهم السلام هم المرجع في المراد من القرآن فالمتجه عدم الوجوب نعم لا يبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عرفت ... ويردكره بل في الاول ان البعث افضل وفي الثاني اولى هذا وفي كشف اللثام لابد من الاستنابة بما صد عنه من الطواف والسعي كليهما ان امكن العمرة ما دل عليه من النصوص فاذا فعل النائب ذلك ذبح الهدي ولم يحضرني غيره ممن تعرض لذلك على الاطلاق بل ظاهرهم خلافه فان كان اجماع عليه بالخصوص والا فمقتضى اطلاق النص والفتوى في المصدود خلافه وتسمع انشاء الله تفصيل الحال في ذلك واما زمان النحر فرجحان الصد الى ضيق الوقت عن الحج ان صد عنه ولا يجب عليه التأخير الى الضيق وان ظن انكشاف الصد قبله كما صرح به غير واحد لاصالة عدم الوجوب لظهور النصوص وصراحتها في عدمه ولذا قال الشهيد يجوز الاحلال في الحل والحرم بل في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين فيه خلافا للحكي عن ... والغنية فوقتوه بيوم النحر بل عن الشيخ وابن زهرة تغيير الاثر ... ولا ريب في انه احوط ولكن الاصح عدمه وكيف كان فيجب نية التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به الشيخ وابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد و الفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لان الاعمال بالنيات ولانه عن احرام فيفتقر الى نية كمن يدخل فيه ولان الذبح يقع على وجوه فلا يتخصص الا بالنية و اعتبارها فيه دون غيره ممن يتحلل باتمام الرمي عن دون نية باعتبار تمحض الرمي للنسك الذي يحل من عليه باكماله من غير احتياج الى نية بخلاف الذبح الذي يقع على وجوه وان كان قد يناقش بان الاول لا يدل على اعتبار الابد على اعتبار نية التحلل واما لا تقتضي غيره والثاني بعد مصادرة مع وضوح الفرق بين الابتداء والانتهاء وبانه كما يتحلل غير المصدود باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه كما ان الذبح يقع لغوا لا يفيد تحللا او يقع نسكا فكذا الرمي دعوى الاكتفاء بنيته ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك بخلاف هدي التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل وان لم ينوه كان كالعوض من الرمي والذبح لا شاهد لها بل هي عند التأمل مصادرة محضة ضرورة الاكتفاء بقصد القربة بعد ان لا يكون امر مشترك بذبح الهدي في الفرض مشتركا بينه وبين غيره بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها مع التعدد كما عرفته غير مرة وكون الاصل فيما ساقه الذبح بمكة او منى لا يقتضي الاحتياج الى نية التعيين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط ... سيما بعد تغير حكم المصدود ولم ينو على نسكه الذي يحل ... كماله مضافا الى استصحاب بقائه على الاحرام وان كان يكفي في قطعه اطلاق الدليل ثم ان ظاهر المتن وغيره بل قيل الاكثر عدم اعتبار غير الذبح والنحر على الوجه المزبور للاصل واطلاق الادلة السابقة الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شيء آخر خلافا للفاضل في عدة من كتبه مع ذلك التقصير والمراسم في ... والغنية فخيرا بينه وبين الحلق في احد النقلين عن الاخير وفي آخر تعين الحلق واختار الشهيدان التخيير بينهما ولكن لا دليل يعتبر على التعيين لاحدهما ولا على التخيير عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية مع ان ما سمعته سابقا من الروايات بتقصيره ... ولكن في سندها كالمرسلة ضعف ولا دليل على تعين التقصير غيرهما بل ربما كان في خبر الفضل بن يونس سئل ابا الحسن عن رجل حبسه سلطان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر خلى سبيله قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قال فان خلي عنه يوم الثاني قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق فانه لا محالة يعدل الى العمرة المفردة ولا شبهة ان عليه التقصير او الحلق لا دلالة على عدمه وان كان الخبر المزبور كما ترى نعم ربما استدل عليه بثبوته اصالة فلم يظهر ان الصد اسقطه ... الاحرام مستصحب الى حين ... بعد تسليم بقاء وجوبه مع تغير الحال انه يكفي في الحلال الادلة كتابا وسنة في قطع الاستصحاب المزبور الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه والله العالم

وكذا البحث في المعتمر اذا منع عن الوصول الى مكة على معنى ان ما سبق في حكم المصدود عن اكمال الحج على الوجه الآتي يأتي مثله في المعتمر عمرة مفردة او غيرها اذا منع من الوصول اليها بل الظاهر انه بحكم ذلك ايضا من وصل ومنع من فعل الطواف والسعي والله العالم ولو كان ساق هديا ثم صد او احصر قيل والقائل الصدوق فان يفتقر الى هدي التحلل مع ذلك لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب والمحكي من فقه الرضا فاذا قرن الرجل الحج او العمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وان صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لان هذا غير مصدود وليس كالمحصور ولعله اليه يرجع ما عن ابن الجنيد من ان احصر ومعه هدي قد اوجبه الله تعالى بعث بهدي آخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره ضرورة عدم صدق الهدي المسوق قبل الاشعار مثلا ومن هنا استحسنه في ... واختاره المص في نع والفاضل في عدة من ... الشهيد وغيرهم لقاعدة عدم التداخل في غيره وعدم صدق الهدي عليه في ... التحلل والعزم على سوقه لا يجعله هديا فعلا قبل الاشعار وقبل النذر ولم يعينه وكلي وقد عينه به بناء على تعينه بمثل ذلك وقيل والقائل المشهور يكفيه ما ساقه مطلقا وان وجب باشعار او غيره بل في ... نسبته الى ما عدا الصدوق من اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة بعد صدق قوله تعالى فما استيسر من الهدي عليه بعد ما قيل من انه لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر والصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول او هديه كما في الثاني ولا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث وان كان لا يخلو ما ذكره اولا من نظر اذ منع وخبر رفاعة عن ابي عبد الله في حديث قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يستمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيحه عنه ايضا وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح رفاعة عن الصادق خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى

انتهى الى السقيا فبرسم يحلق شعر رأسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب الخبر فقيل اخرانه جاء اليه امير المؤمنين وفعل ذلك به والمناقشة في الجميع بانها في المحصور دون المصدود بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاولين باحتمال كون الاكتفاء لما فيهما من الاشتراط اي قوله فحلني الخ بناء على ان فائدته ذلك ضرورة عدم مدخلية تلك المسألة بما نحن فيه ولذا لم يحك عن احد التفصيل فيها بذلك نعم في ... قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما يعني دون ما وجب بالاشعار او التقليد لعل الفرق انه واجب بالاحرام فاتحد السبب مضافا الى ظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد او الحصر لا الواجب بكفارة ونحوها وان كان فيه ايضا انه لا مدخلية للنذر ونحوه بعد صدق اسم الهدي عليه الذي به يندرج فيما سمعته من الادلة واما ما عن الفاضل من احتمال ان يكون المراد ان هدي السياق كاف لكن يستحب هدي آخر للتحلل ففيه ما لا يخفى من انه لا دليل له مع انه لا يتم اما ان يحل بما ساقه فلا معنى لذبح هدي آخر للتحلل او لا فيجب الآخر وان قدمه على ما ساقه اشكل بنية الاحلال به ويشكل تقديم ما ساقه بلا نية احلال بناء على وجوبها اللهم الا ان يريد الاحتياط من الاستحباب فينوي بهما التحلل للاحتياط وعلى كل حال فقد ظهر ان الاقوى ما عليه المشهور لما عرفت به ينقطع استصحاب البقاء على الاحرام كما ان بالتأمل فيما ذكرنا تندفع كثير من المناقشات هذا كله فيما ساق هديا اما من لم يسق هديا فلا ريب في وجوب هدي التحلل عليه على معنى انه لا يحل بدونه اتفاقا فلا بدل له اي هدي التحلل اختيارا ولا اضطرارا بخلاف هدي التمتع ونحوه الذي قد عرفت الكلام فيه سابقا بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاستصحاب والاحتياط وظاهر الآية واصالة عدم بدل لم يعد عدم الدليل لكن عن الاسكافي انه يتحلل بمحل بدون دم لقوله تعالى فما استيسر ولم يتيسر له اجده ... وافقه عليه نعم في ... عدة الاشكال في ذلك ولعله مما عرفته من العسر والحرج وقول الصادق في خبر زرارة اذا احصر الرجل بعث بهديه فاذا آذاه رأسه قبل ان يذبح هديه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين وقوله ايضا في حسن ابن عمار في المحصور ولم يسق الهدي ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وكذا في صحيحه الا ان فيه قيل له فان لم يجد هديا قال يصوم و قول ابي جعفر في خبر زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل ان ينحر فحلق رأسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة مساكين وما عن جامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب انه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جزاعة عن ابي عبد الله في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال فقال ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر فاذا ثبت البدل للمحصور فالمصدود اولى لان الحرج فيه اشد غالبا لكن لا يخفى عليك منع الاولوية المزبورة كما لا يخفى عليك انه حمل الاصحاب عنها مضافا الى اختلافها والى عدم اجتماع شرائط الحجية في اكثرها بل في ... دعوى اجمال متن حسن معاوية قال ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيه على الواجب بدل الهدي ... ولذا قال في ... وان كان له بدل وهو صوم ثمانية عشر يوما لكن لم نعلمه على وجه يسوغ العمل به ورد بما قيل بانه عشرة كهدي التمتع لكن لا يجب فيها المتابعة ولا كونها في ايام الحج او غيرهما للانتفاء المقتضي لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصا في المحصور سيما مع احتمال عدم عثور الاصحاب على مجموع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم فلم يتحقق اعراض عنها وان كان الاصح ما عرفت فلو عجز عنه وعن ثمنه بقي على احرامه الى ان يفعله او على اتمام النسك ولو عمرة بل لا مدخل هنا للعجز عن ثمنه وان وقع في المتن وغيره الا على القول بتعينه في المصدود عينا او تخييرا اللهم ان يريد بذلك بيان وجوب الشراء مع التمكن من الثمن وارادة ... الاحلال وعلى كل حال فلو تحلل بغيره لم يحل الا مع الاشتراط بناء عليه والله العالم ولا خلاف ولا اشكال في انه يتحقق الصد عن الحج بالمنع عن الموقفين بل يتحقق ايضا بالمنع عما يفوت الحج بفواته منهما كما عرفت الحكم فيه في الاقسام الثلاثة ولا يجب عليه الصبر حتى يفوته الحج للاصل واطلاق النصوص ولانه لا فوات حقيقة الا بالموت وخصوصا العمرة المفردة مع انه تحلل يوم الحديبية والفرق بين عام وعام ترجيح بلا مرجح وربما نوقش بالمنع من اطلاق النصوص فان الصد عن الوقوف انما يتحقق بالصد عنه الى فواته ... انه لا صد عن الشيء قبل وقته ولا عن الكل بالصد عن بعضه والاصل معارض بالاستصحاب والاحتياط والفارق بين عام وعام مع لزوم الحرج فعله ... او يفرق بين العمرة والحج لافتراقهما بالفوات وعدمه ولا حرج ولا عسر بالبقاء على الاحرام مدة لو لم يصبر ... ولكن لا يخفى عليك اندفاعها بل لا ننا اهل ان ننتظر ضرورة كونها كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى فالحكم ح لا اشكال فيه بل في ... ومن هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا ولم يمكن التأخير عنهم لخوف العدو منهم او من غيرهم فان التقية هنا لم يثبت لعله وانما في موضوع وربما تؤيده ما ورد من الامر بقضاء يوم العيد الذي ثبت عندهم وافطر فيه تقية اللهم الا ان يفرق بينهما بشدة المشقة في الحج دون صوم اليوم فيلحق الموضوع فيه بحكم التقية ويجزي الموقوف معهم بخلاف الصوم ولكن هو في غاية الاشكال وقد تقدم منا سابقا بعض الكلام في ذلك ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد وضوح منع تحقق الصد في ذلك سيما في بعض الافراد وح يتجه اندراجه في حكم من فاته الحج لا في حكم المصدود والله العالم ولو صد بعد ادراك الموقفين عن نزول منى خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل ثم يأتي بالافعال فان لم يمكنه الاستنابة فالاقوى جواز التحلل بالهدي في مكانه لصدق الصد في ذلك ولكن غيرهما احتمال البقاء على الاحرام بل حكي عن بعض للاصل المقطوع باطلاق الادلة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج ودعوى تبادر البعض لا الاحلال من الكل ودعوى ظهور ادلة الصد فيما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتأخرة يدفعها ظهورها ولو من الفتوى في الاعم من ذلك حتى ما يمكن فيه الاستنابة لكن خرج بالنص والاجماع وليس من لوازم المصدود قضاء الحج وجوبا او ندبا من قابل وانما ثمرته الا انه لم يجز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما هنا وان توقف في الاخير منهما بعض قال لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفتوى لا يجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصله فان غاية الادلة افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصيته في الصد عن كل الحج في ايجابه ولا يوجد في الصد عن ابعاضه فيبقى ... الادلة كتابا وسنة وفتوى ثبوت الهدي بتحقق موضوع الصد الا اقل من الشك والاصل البقاء على الاحرام فايجابه مشروط ح للاصل لا الفتوى وهو كاف في ذلك وح يكون الحاصل تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة ولو ببعضهما او ما صد عنه بعد التحلل والهدي في عامة الا ما يقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا تحلل فيه الا بفعله او بالصد فلا اشكال في تحقق الصد ح

في الفرض واولى من ذلك لو كان الصد عن منى و مكة ولذا جزم به الفاضل في محكى كره ومن نظر الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه اولى واستقربه في ك وجعله
في ك اجود الوجهين لعموم الاية والاخبار قال ويحتمل ان يحلق ويستنيب في الرمي والذبح ان امكن ويتحلل بما عدا الطيب والنساء والصيد حتى ياتي بالمناسك ولا يخفى
عليك ما في الاحتمال المزبور مع عدم امكان الاستنابة بعد عدم الدليل بل ظاهر الادلة خلافه كما انه لا يخفى عليك ما في اشكال الفاضل في عد في ذلك قال
ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال اي من تحقق الصد احكامه ان قال في كشف اللثام من الاشكال في انه ان احل حج بنية مع الهدي فهل يجب الاحلال في ذلك
وحده او مع الوقوفين للشك في ان التحلل هي بمناسك منى وحدها او مع الوقوفين لا تنقطع الا ما في الشرحين فلا ارتباط له بالمقام لكنه كما ترى لا حاصل
معتد به ولذا قال بعد ذلك والوجه التحقق لما عرفت اي من الاطلاق وغيره والله العالم ولو صد عن الذبح خاصة قيل فهو ممن لا يستطيع الهدي فعليه الصيام لا
ان لم يمكنه ايداع الثمن من ثقة يذبح بقية ذي الحجة ولكن لا يخفى من نظر بعد الاحاطة بما ذكرناه وكذا يتحقق الصد بالمنع عن الوصول الى مكة او صده عن مكة خاصة
بعد الاتيان بافعال منى فلا ياتي بالطواف والسعي في تمام ذي الحجة ولو بالاستنابة كما صرح به في ضه صح حجه والا فقط دون عدم ذكره ويرده ش وحواشي الكركي
وظاهر التبصرة والتلخيص على ما حكى عن بعضها بقي على احرامه بالنسبة للنساء والطيب والصيد لان التحلل للاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور والاتيان بافعال يوم النحر
والطوافين والسعي وان شرع في الثاني الذي بمناسك منى يوم النحر تعين عليه لاكمال لعدم الدليل على جواز التحلل بالهدي ح فبقي على احرامه الى ان ياتي بباقي المناسك
وبالجملة التحلل من الجميع اما باداء المناسك او بنيته للصد مع الهدي ولا دليل على التبعيض مع الاصل والاحتياط ولكن قد يدفع ذلك كله اطلاق النص المؤيد بالحرج
والا فلو بقي منحلل ح كما في كشف اللثام وخصوصا بعد مضي ذي الحجة كما جزم به في ك بل الظ تحقق الصد بالمنع عن احدهما ايضا اذ من هنا قال المص وكذا وكيف كان
فلا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلث والمبيت بها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و ح فيحكم بصحة الحج ويستنيب كذا اي يتحقق
الصد بالمنع من الوصول الى مكة مط ذلك في الرمي في تلك السنة مع الامكان والا ففي القابل وان كان المصدود معتمرا بعمرة التمتع خصوص صده بمنعه من دخول
مكة وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال وفي الك في تحققه بالمنع من السعي خاصة بعد الطواف وجهان من اطلاق النص وعدم مدخلية الطواف في التحلل وعدم
التصريح بذلك في النص والفتوى وفيه ما لا يخفى بعد وضوح صدق اسم الصد عليه ثم قال والوجهان اتيان في العمرة المفردة مع زيادة اشكال فيما لو منعه بعد
التقصير عن طواف النساء فيمكن ان لا يتحقق الصد بل يبقى على احرامه بالنسبة اليهن وفيه منع واضح ايضا بعد عدم توقف تحقق الصد على عدم امكان الاتيان بالنساء
بل ظاهر النص والفتوى خلافه وان كان يمكن فيما بعد ذلك الاتيان بالمصدود عنه مع البقاء على احرامه ومن ذلك يظهر لك النظر فيما في حاشية الكتاب للكركي
من دعوى عدم صدق الصد على المعتمر عمرة افراد بالشروع في بعض افعالها فيبقى على احرامه الى ان ياتي بالباقي نعم لو منع من دخول مكة او المسجد تحقق الصد
وفيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ارادة الاباحة منه لانه في مقام توهم الحظر
كما صرح به غير واحد بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما عن بعض الاعتراف به فاذا بقي على احرامه حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة ان تمكن منها كما هو شان
من يفوته الحج ولا دم عليه لفوات الحج كما صرح به المص في الفرع الثاني والفاضل وغيرهما بل في كشف اللثام انه كذلك للاصل وغيره لكن في محكى ق عن بعض الاصحاب
ان عليه ما الخبر وادلة في ذلك كنت مع ابي عبد الله ع بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسئل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق
كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا
واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل بل يدعى ان الظاهر كون الدم للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على انه للفوات من حيث كونه كذلك وعلى كل
حال فهل يجوز له التحلل بعمرة قبل الفوات عن محكى كره اشكال وبه قال بعض الجمهور لجواز العدول بدون الصد فمعه اولى وهو متجه حيث يجوز له العدول لا لاطلاق
دليله الشامل لحال الصد لكن عن الشهيد القطع بعدم جواز التحلل بعمرة الا ان يكون اراد انه بالجواز التحلل بلا بدل فعيلا ولى وفيه ان غيره مثله وان
وجب بناء على جواز التحلل منه بلا بدل في عامه كيف كان فالوجه جواز التحلل له بالعمرة في كل مقام يجوز له ذلك بدون صد والله العالم فروع
الاول اذا حبس بدين فان كان قادرا عليه لم يتحقق الصد لم يتحلل بالهدي بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم كونه من المصدود والذي شرع فيه ذلك لاحج
ناستطاعة بقاء الاحرام ح بخلاف حتى ياتي بالمحلل المثله نعم ان عجز عن ادائه تحلل بالهدي لكونه مصدودا عن الحج لان الصد هو المنع الصادق على مثله ودعوى ارادة
خصوص المنع للعدو الذي لا يتحقق في الفرض وان كان ظاهر المسالك يدفعها منع كون المراد منه ذلك بل هو مطلق المنع كما يشهد له ما سمعته في خبر الفضل بن يونس
عن ابي الحسن ع الذي حكم فيه بالصد بمطلق حبس السلطان له بل وما تقدم ايضا من تحقق الصد بالمنع عن طريق بخصوصه لم تكن عنده نفقة لغيره او كان الوقت ضيقا
بل في ك ان حصر الصد فيما ذكره في موضع النظر فقد عد من الاسباب فناء النفقة وفوات الوقت وضيقه والضلال عن الطريق مع الشرط قطعا ولا معه لخبر زرارة
حمران عن الصادق ع حين سالاه عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله ثم قال ولم يقل في الحاق احكام هؤلاء بالمصدود او بالمحصور اشكال لم
نظر من مشابهة كل منهما والشك في حصر السبب فيهما وعدمه لتعرض لحكم غيرهم ويمكن ترجيح جانب الحصر لانه اشق وبه يتيقن البراءة وان كان لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب
الكلام ضرورة صدق كل منهما على امثال هؤلاء كضرورة عدم لحوق حكم كل منهما للعدو منهم بعد عدم اندراجهم بل يبقون على الاحرام او الى الاتيان بالنسك
ولو العمرة المفردة وقد ذكر الاصحاب حكم من فاته الحج غيرهما مكررا واغرب شيء اختياره ترجيح جانب الحصر باعتبار كونه اشق وان به تيقن البراءة فانه واضح المنع
لتحقق ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة محلل في المصدود ايضا والله العالم ثم ان الظاهر تحقق الصد بالحبس ظلما على مال وان قدر على
دفعه للاطلاق والحكم على المحبوس عند السلطان بانه مصدود فيما سمعته من خبر الفضل لانه ح يجب عليه بذله وان غير مجحف للاصل وغيره والامر بالاتمام
بعد تحقق اسم الصد لا يقتضي لتبدل مقدمته ولذا جزم به الفاضل في عكس غير اشارة الى خلاف بل حكاه في ك ايضا عن ظ جماعة ايضا بل لعله مراد المص بقوله
وكذا لو حبس ظلما بناء على ان المراد التشبيه بالجزء الاخير من حكم الديون وهو قوله تحلل فيكون الحاصل ح ان المحبوس ظلما يتحلل مطلقا لانه مصدود سواء كان

على دفع المط منه ام لا وسواء كان مجحفا ام لا ودونها احتمل في عبارة المتن كون المشبه المشار اليه بذا مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله فيكون الحاصل ح ان المحبوس
ظلما ان قدر على دفع ما يراد منه لم يتحلل وان عجز تحلل بحو ما سمعته في الديون واختاره في ك ورد بما يشهد له ما تقدم له في الشرائط فيما لو كان في الطريق
عدو لا يندفع الا بمال حيث قال ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا بل ومما سمعته في الفرع الخامس من انه لو طلب العدو منه مالا لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا
كان غير مجحف به كان حسنا لكن لا يخفى عليك ما في اختلاف عبارة المص في المواضع الثلثة مع انها متقاربة الموضوع وبينها اختلاف بين الاول منها فيما لو طلب
منه المال في الطريق قبل الشروع في الحج والاحرام بعده الا ان هذه مفروضة في كونه قد حبس بالفعل والثانية في كونه ممنوعا من السير الى ان يؤدي لهم مالا ففي الاحتمال
الاخير في عبارة المتن هنا الاختلاف في الحكم ضرورة اشتراك الثلثة في وجوب الدفع مع الامكان الا ان في الاخيرة التقييد بعدم الاجحاف فيحتاج ح الى توجيه الفرق
بين ذكر القيد وعدمه ان كان او دعوى تغير الحكم واما على الاحتمال الاول في العبارة المقتضي لعدم وجوب دفع المال للظالم مط فلا ريب في اختلاف الحكم ح ومن هنا
تكلف للفرق بين هاتين العبارتين هنا بان الاولى مفروضة في كونه محبوسا على مال ظلما لا لخصوص المنع من الحج بل بسبب المال خاصة حتى انه لو اعرض عن الحج راسا
لم يندفع عنه المال بخلاف منع العدو في الثانية فانه لخصوصية الحج حتى لو اعرض عن الحج خلى سبيله وح فيجب بذل المال في الثانية لانه بسبب الحج دون الاول ولكن
في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح خصوصا بعد عدم ظهوره من الكلام بل والمقام هذا وربما قيل انه كان الاولى للمص العكس فيجب بذل الجميع ما
يتمكن ويقدم مع التلبس بالاحرام لوجوب الاتمام عليه وجوبا مط فيقتضي وجوب مقدمته بخلاف ما اذا لم يتلبس بالحج فان الوجوب فيه مشروط بتخلية السرب وهو منتف
وشرط الواجب لا يجب تحصيله لكن فيه ما لا يخفى ايضا فان مقتضاه عدم الوجوب وان كان غير مجحف على انه قد تقدم سابقا ان الوجوب للمقدمة قد يعارض
قاعدة نفي الحرج ونفي الضرر وغيرهما ولذا قيل بعضهم وجوبها بما اذا لم يستلزم ضررا وكيف كان فذلك كله خارج عن المقصود الذي هو تحقق الصد بالحبس
ظلما من غير فرق بين كونه على الحج او على المال والله العالم **الفرع الثاني** اذا صابر المصدود بلداعرفته من كون الامر بالتحلل له للاباحة ففات الحج لم
يجز له التحلل بالهدي لعدم صدق اسم المصدود ح عليه من غير فرق بين كون ذلك منه رجاء لزوال العذر قبل خروج الوقت ام لا و ح تحلل بعمرة مفردة ولم
كغيره ممن يفوته الحج ولا دم عليه للفوات خلافا لما سمعته من المحكى مرسلا عن خلاف الشيخ للخبر المذكور الذي لا دلالة فيه على ذلك وعليه القضاء اي قضاء
الحج ان كان واجبا عليه مستقرا او للتفريط في عدم المبادرة بناء على استمراره على الاستطاعة والا فان كان ندبا بالاصل فلا وان كان ند و ب
بالشروع وكذا ما وجب عليه في عامه لم يتحقق التقصير وذهبت استطاعته كما تقدم الكلام في ذلك كله انفا ولو استمر المنع من مكة بعد الفوات تحلل
من العمرة بالهدي كالاول كما في ك ولك بل في س وعلى هذا لو صار الى بلده ولم يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح
في بلده ويبعد عليه في ك ولكنه لا يخلو من نظر ضرورة عدم صدق اسم الصد على مثله عرفا والله العالم **الفرع الثالث** اذا غلب على ظنه انكشاف العدو
قبل الفوات جاز له التحلل كما في عد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا معتدا به فضلا عن كان يرجوه لصدق اسم المصدود بل عن بعض ولو علم ذلك لم يستبعد
الاصبهاني لو تم الدليل على الظن وكانه اشار بذلك الى ما سلف منه من المناقشة في تحقق الصد قبل فوات الوقت والى ما في ك من المناقشة بان ما وصل الينا من الروايات
لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة اي صورة غلبة الظن ومع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشهيد في ضه وموضع من الشرح ان التحلل انما
يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العدو قبل خروج الوقت ولا ريب في انه اولى وفيه ما لا يخفى عليك من كونه كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى ويكفي في العموم
ما سمعته من النصوص السابقة بل والاية بناء على ارادة الاعم من الحصر فيها كما سمعته سابقا نعم قد يشك في صورة العلم التي يمكن دعوى ظهور كلمات الاصحاب
في خلافها ولولا ذلك لكان الحاقها بها متجها ايضا ولكن مع ذلك فلا ريب في ان الافضل والاولى بل الاحوط البقاء على احرامه كما في غير المقام من ذوي الاعذار
تخلصا من احتمال توقف تحقق اسم الصد على الفوات في جميع الوقت كما سمعته من بعض الافاضل وغير ذلك مما يكفي في اثبات مثله وح فاذا لم يتحلل وانكشف
العدو ولم يفت الوقت اتم نسكه المامور باتمامه ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة كما هو حكم من يفوته الحج وسمعته مكررا ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع للاتيان
به وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء الشرائط ولا يشترط في بقاء وجوبه الاستطاعة من بلده ح وان كان في حج الاسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة من بلده ح و
ان كان في حج الاسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة والله العالم **الفرع الرابع** لو افسد حجه فصد فتحلل جاز لعموم الادلة واطلاقها الرافع لاحتمال اختصاص
الصد بالحج الصحيح وح كان عليه بدنة للافساد ودم التحلل للصد والحج من قابل للافساد وان كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الاتمام بالصد بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
بل ولا اشكال لعموم الادلة فان كانت الحجة حجة الاسلام وكان استقر وجوبها او استمر الى قابل وقلنا فيما على المفسد من الحجتين التي افسدها وما يفعله في قابل
ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة لم يكف الحج الواحد اذا لم يات بشيء مما عليه من العقوبة وحجة الاسلام وقد وجبا عليه لكن في المفروض تحلله بالصد وما عن
الاردبيلي من الشك في شمول دليل القضاء لمثل هذا الفاسد غير تحلله بعد الاطلاق وعمومه كما نعرفه انشاء الله فيما ياتي نعم ان قلنا ان الاولى عقوبة كان المجزية
حجة واحدة كما عن ك والايضاح وغيرهما للاصل بعد كون المعلوم وجوب عليه عقوبة اتمام ما افسده والفرض سقوطه عنه بالصد فليس عليه الا حجة الاسلام
بعد ان لم يكن دليل على قضاء حجة العقوبة الا ان ظ المص كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة ولذا اطلق وجوبها عليه ولعله لانه حج واجب قد صد عنه وكل
حج واجب قد صد عنه يجب عليه قضاؤه ولما سمعته فيما ياتي انشاء الله من الخبر الدال صريحا على ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة الا انه لا يخفى عليك وضوح
منع كلية الكبرى في الاول بعدما عرفت من عدم اقتضاء الصد نفسه من حيث هو كذلك قضاء حج بل ان كان وجوبه مستقرا او مستمرا وجب لدليله والا فلا وجوب
واما الثاني فستعرف الكلام فيه انشاء الله وعلى كل حال فبناء على وجوب الحجتين عليه ينبغي تاخير حج العقوبة عن حجة الاسلام لتقدم وجوبها بل عن الايضاح الاجماع عليه كيف
كان فلو تحلل المصدود قبل الفوات فانكشف العدو في وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب القضاء في عامه ان كان واجبا من اصله ضرورة تناول الخطابات له
مع فرض بقاء الوقت وهو حج يقضى اي يتدارك لسنته بل عن كره وتروهي انه ليس في غير هذه الصورة حج فاسد يقضي لسنته ولعله لانه في غير الصد والحصر يجب عليه

انام الفاسد فلا يتصور قضاؤه في تلك السنة نعم الظاهر ارادة التدارك من القضاء في هذه السنة ضرورة كونها حجة الاسلام وهذا العام غايتها الا انها قضاء منه
ولكن في عدة مفروض المسئلة وهو ح يقتضي السنة على الاشكال وفي كشف اللثام من الاشكال في ان الاولى حجة الاسلام فتكون مقضية في سنتها او لا فان السنة
سنة العقوبة وهي ان لا تنقضي او تقضي من قابل فان قبل العام في الاصل عام حجة الاسلام والذي كان احرم له كان ايضا بحجة الاسلام وقد ضلل فيها والان يقضيها
قلنا انقلبت الى عام العقوبة بناء على كون الاولى عقوبة وان قيل ان القضاء ليس في شيء من هذا العام وما بعده بالمعنى المصطلح لامتداد الوقت بامتداد العمر
وان وجب المبادرة فانما هو بمعنى الفعل والاداء قلنا المراد به فعل ما فعل فيه نعم لا طائل تحت هذا البحث فانك لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من الاشكال
على هذا التقدير ضرورة عدم انقضاء كون الاولى عقوبة عند صحة حجة الاسلام فيها خصوصا بعد ما عرفت من الاجماع على تأخرها عن حجة الاسلام على القول بوجوبها
وكذا ما حكاه في كشف اللثام ايضا من ان معنى كونه حجا يقتضي السنة انه ليس عليه حج اخر والاشكال بما تقدم في وجوب حجتين عنه ولعله الذي فهمه الشهيد
وعميد الاسلام الا انه كما ترى واضح الفساد ويمكن ان يكون مراد الفاضل الاشكال في صدق كونه حجا يقتضي السنة على الفرض وذلك للاشكال في كون الاولى حجة
الاسلام والثانية عقوبة وبالعكس فعلى الاول يصدق ضرورة انه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الاسلام بخلاف الثاني فانها تكون هي حجة الاسلام
لا انشاء عن الفاسد ان قلنا بكونه موجبا للقضاء لما عرفت من الاجماع المحكي على تقديم حجة الاسلام عليه فهو حج الاسلام لا قضاء عنه لسنة حج العقوبة
بعده والامر سهل فانه لا ثمرة لذلك كما سمعت الاعتراف به في كشف اللثام هذا كله في حج الاسلام المستقر او المستمر اما اذا كان مندوبا وقد افسده ثم صد وتمكن
العدو فوجوبها واجبا الا اذا لفرض بقاء الوقت او احتمال اختصاص وجيه القضاء في القابل لظاهر النصوص واضح الضعف بعد ظهور النصوص في غير صورة الصد
التي يجب فيها اتمام الفاسد لذا الملوفيها ان عليه الحج من قابل بل الظاهر انه على هذا التقدير ح يقضي السنة بل قد يقال لا صورة يتصور فيها القضاء للفاسد
في سنته غير هذه الصورة ضرورة وجوب الاتمام عليه في غير الفرض ولعله لذا اطلق المص ولكن قوله متصلا بما سمعت على ما قلناه بحجة العقوبة باقية يقتضي كون مراده
في مفروض المسئلة حجة الاسلام وان مختاره ما عرفت من كون حجة الاسلام الاولى والثانية عقوبة وح يتجه له القضاء بمعنى التدارك عن الفاسد مع فرض سعة
الوقت وكونه حجا يقتضي السنة ويبقى حج العقوبة في ذمته ولا يشكل ذلك بعكس ما يدل على ان مختاره كون الاولى هي الفرض والثانية عقوبة لامكان استفادته
من اطلاق قوله وعليه الحج من قابل الشامل لصورة انكشاف العدو بعد التحلل مع سعة الوقت فانه لا ينبغي الا على ذلك ضرورة عدم وجوبه عليه لو كان غير حج الاسلام وقد
تداركه في تلك السنة فانه لا حج عليه مرة بل لا ينافيه ايضا كون حج العقوبة على التراخي فلا يتعين كونه من قابل لامكان عدم ارادة الفورية او عدم منافاته لما هو مقصود
عليه ح يتبع الافساد بما ذكر كونه من قابل تبعا للنصوص الواردة التي يمكن ان يكون محلها الفساد في حج الاسلام او غيره بل قد يندفع بالتأمل في ذلك ما عساه
يرد على عبارة المتن من كونها موهمة للتناقض باعتبار المفهوم وقوله وعليه الحج من قابل في كونه واجبا اذا كان مع تفرعه بقوله ولو انكشف الخ في وجوب حجتين وعلى كل
حال فبما ذكرناه يظهر لك النظر فيما في المنتهى حيث قال اذا اعتق العبد بعد الحج الفاسد قبل الوقوف اجزاه مع القضاء عن حج الاسلام ولو كان العتق بعد الوقوف فان قلنا
الاولى فرضه لم يجزه ويجب حج الاسلام بعد حج القضاء وان قلنا انها العقوبة اجزأ القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل الوقوف فيها كما لا يخفى عليك
بعدما عرفت من الاجماع على وجوب تأخير حج القضاء عن حج الاسلام نعم عن الشيخ الاجزاء بحجة القضاء لو قدمها غفلة لان الزمان متعين لها والمشهور البطلان لعدم
دليل على التعين على وجه يقع لها وان لم ينو وهو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلنا انها العقوبة الخ فان مراده على الظاهر كون عتقه قد حصل قبل وقوف القضاء
وقد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد اعتق قبل وقوف حجة الاسلام فيجزيه لعموم قولهم عليهم السلام اذا اعتق العبد قبل الوقوف اجزأ عن حجة الاسلام وفيه ان القضاء
انما يجزي عن حج الاسلام على القولين في موضع لو سلم من الافساد لاجزأ عن حج الاسلام وفي الفرض لو سلم عن الافساد لم يجز عن حج الاسلام لكون المفروض وقوع
العتق بعد الوقوف ح لان القضاء انما صار عليه بسبب الافساد فلا يجزي عن حج الاسلام الذي لا يجزي عنه الفاسد على تقدير عدم فساده ضرورة ان الصرورة مثلا لو حج
قبل الاستطاعة ندبا ثم افسده كان عليه الاتمام والقضاء فلو استطاع قبل القضاء لم يجز القضاء عن حج الاسلام لان الفاسد لو سلم لم يجز عن حج الاسلام ومن هنا
صرح الحلي والفاضل والشهيد فيما حكي عنهم بعدم الاجزاء على القول بكون الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو انكشف العدو ولم يكن
قد تحلل مضى في اتمام فاسده وقضاه واجبا وان كان الفاسد ندبا في القابل كما عرفت نعم ان فاته تحلل بعمرة وقضى واجبا وان كان ندبا وعليه بدنة
الافساد لا دم الفوات لما سمعته سابقا ولو فاته وكان العدو باقيا يمنعه عن العمرة فله التحلل من دون عدول الى العمرة تنزيلا لاطلاق النص والفتوى على العمرة المقدورة
وعليه دم التحلل كما كان عليه قبل الفوات للعموم وبدنة الافساد والقضاء على حسب ما عرفت ولو صد فافسد جاز التحلل ايضا لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين
الافساد وعدمه ولا بين التقدم والتأخر كما عرفته سابقا وح فعليه بدنة الافساد والدم للتحلل والقضاء وان بقي محرما حتى فاته تحلل بعمرة والله العالم الفرع
الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب سواء غلب على الظن السلامة او العطب بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه في الذي هو مقطوع به في كلام
الاصحاب ولعله للاصل السالم عن معارضة باب المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجا ومشقة ونحوهما مما تسقط بمثله كما في غيره المقام ولا فرق في ذلك بين المسلم
والكافر خلافا للشافعي في قول فاوجب القتال اذا كانوا كفارا ولم يزد عددهم على ضعف المسلمين ح لا ريب في ضعفه وفي محكي ط الاعداء ان كانوا مسلمين فالاولى
ترك القتال الا ان يدعوه الامام او نائبه الى القتال فيجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا سائر قطاع الطريق وان كانوا مشركين لم يجب ايضا
قتالهم لانه انما يجب للدفع عن النفس والدعوة للاسلام واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين والمسلمون اكثر او اقل مع انه قال في المسلمين
ان الاولى ترك قتالهم وهو مشعر بالجواز ومن هنا قال في ك الظاهر ارادته التحريم لانه لا معنى لتعليله باذن الامام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان
قد اراد السير في الطريق المباح فيتعلق من النهي عن المنكر ولذا صرح الفاضل والشهيد بالجواز في الكفار اذا ظن الظفر بهم بل عن بعض استحباب قتالهم لما فيه من
الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل واشكله في ك بمنع ما توقف النهي المؤدي الى القتال والجرح على اذن الامام وقد اعترف به في باب

وبان ذلك

وبان ذلك لو لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل متى جوزه كما هو الشرط فيه وايضا الحاقه بباب النهي عن المنكر يقتضي الوجوب لا الى جوازه بالمعنى الاخص وهم قد تعذوا
على عدم الوجوب مط ومنه ان اطلاق الادلة يقتضي عدم التوقف في نحو الفرض خصوصا بعد ما سمعته من ان الدفاع مع فرض ارادة السير ومنعهم بل هم من قطاع
الطريق الذين لا اشكال في جواز دفاعهم والظاهر ارادة ظن السلامة من ظن الظفر وعدم الوجوب للمعارضة بما فيه من الخطر على النفس كما حررناه في نظير ذلك في كتاب
الحدود وعلى كل حال فلو ظن العطب او تساوي الاحتمالات فعن المنتهى ان ظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز وهو ان تم كان الحجة والا امكن القول بالجواز مع تساوي
الاحتمالين لو بدأ العدو بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب كان جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كذلك ايضا مع ظن الظفر
والعلم بعدم المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع والا استحب وان كان لا يخ من نظر ولقد اجاد ابو علي فيما حكي عنه بقوله ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان
ظالما له بقتال او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ولذا نفي البأس عنه في محكي التح هذا وفي ك فان
لبس جنة للقتال سائرة للرأس كالجوشن او محيطة فعليه الفدية كما لو لبسها للحر او البرد ولو قتل نفسا او اتلف مالا لم يضمن ولو قتل صيدا للكفار كان عليه
الجزاء ولا قيمة للكفار اذ لا حرمة لهم قلت ستسمع انشاء الله تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العدو مالا لم يجب بذله ان لم يكونوا مأمونين اجماعا
كما عن كره وهي قليلا كان او كثيرا بل عن ط ذلك ايضا وان امنوا بل عنه ايضا وعن كره وهي الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقوية لهم وصغارا على المسلمين
وان كان قد يناقش بمنافاة ذلك لوجوب المقدمة ولعله لذا قال المص ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا ونحوه غيره بل قد سمعت ما ذكره المص سابقا
من وجوب التحمل مع التمكن قبل التلبس بالحج فضلا عن الفرض المأمور به باتمام الحج والعمرة ومن هنا قال في ك ولذا كان حقه التسوية بين المقامين او عكس الحكم
وان كان فيه ان الظاهر ارادته عدم الاجحاف من التمكن في السابق ضرورة كونه المناسب لسقوط باب المقدمة بقاعدة نفي العسر والحرج وغيرها وكانه يرجع اليه
ما عن كره من عدم وجوب بذله مع كثرته مطلقا بل عنه ايضا انه جعل بذله مكروها للعبد الكافر لما فيه من الصغار وتقوية الكفار وان كان فيه ما عرفت
مما لا يرجع الى قاعدة نفي الحرج ونحوها والله العالم هذا كله في المصدود واما المحصور فهو اسم مفعول من حصره المرض اذا منعه من التصرف ويقال للمحبوس حصر بغير
همز فهو محصور ولكن عن الفراء جواز قيام كل منهما مقام الاخر وربما يؤيده استعمال الفقهاء لهما فيما خلافا لما عن الزجاج والمبرد من اختصاص الحصر بالحبس والاحصار
في غيره وكذا عن يونس قال اذا رد الرجل عن وجه يريده فقد احصر واذا حبس فقد حصر وعن ابي اسحق النحوي الرواية عن اهل اللغة ان يقال للذي منعه الخوف والمرض
احصر ويقال للمحبوس حصر وعن ابي عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وعن التبيان والمجمع عن اهل البيت ان المراد بالاية من احصره الخوف والمرض ولكن
بلوغ هدي الاول محله بحيث صد وهدي الثاني ذبحه في الحرم وكذا عن ابن عباس انه عمم الاحصار في الاية لانه وقال قال الكسائي والفراء وابو عبيدة وثعلب
اكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا وكذا الشيخ في محكي ق الا انه حكى هذه العبارة عن الفراء خاصة والامر في ذلك كله سهل بعد
التوسع في التعبير وعلى كل حال فهو الذي يمنعه المرض من الوصول الى مكة او عن الموقفين على حسب ما سمعته في المصدود فاذا تلبس هذا بالاحرام لحج او عمرة
تمتع او مفردة ثم احصر كان عليه ان يبعث ما ساقه ان كان قد ساق ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا او مكة
ان كان معتمرا بلا خلاف اجده في تحلله بالهدي بل لعله بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة نعم ما سمعته من البحث في الاجزاء في التحلل بالهدي
المسوق للمصدود يجري هنا وكذا الكلام في اعتبار النية وعدمها وانما الخلاف في البعث وعدمه فالمحكي عن ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وبني حمزة والبراج
وادريس ما ذكره المص بل حكي غير واحد عليه الشهرة وهو كذلك نعم عن الاكثر تقييد مكة بفناء الكعبة وابن حمزة بالجزورة وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص
مكة بالعمرة المفردة وجعل منى محل المتمتع بها كالحج خلافا للاسكافي فخيره بين الذبح حيث احصر والبعث وجعله اولى وسلار ففصل بين التطوع وحجة الاسلام
ففي الاول يذبح الهدي حيث حصر وعن المفيد رواية مرسلا بل ظاهره العمل به لانه قال قال الصادق ع المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه
حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد احل مما كان احرم منه
فان شاء حج من قابل وان لم يشأ لا يجب عليه الحج وعن المقنع والمحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه ورواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع
وعن الجعفي انه يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين ع على احد الروايتين ان كان احرم ولكن ظاهر الاية والاخبار حجة على الجميع الا ما سمعته
في الاول باحتمال كون سعه حتى نحروا هديهم حيث حبسهم كما هو المنقول من فعل النبي ص يدفعها ظاهر النصوص التي منها الخبر الطويل في حج الوداع المشتمل على احتجاجه
بالاية على عدم الاحلال حتى يبلغ محله يعني منى بل وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع الدال على الحكم في المسئلة والمشعر بكون محل الهدي ما ذكرناه قال سألته
عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك
وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد
الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج
من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي
قال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة احل له النساء
قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان
النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا وخبر زرارة عن ابي جعفر ع اذا احصر بعث بهديه الحديث وخبره الاخر عن ابي عبد الله ع اذا احصر الرجل فبعث بهديه
الحديث وخبره الاخر عن ابي عبد الله ع اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه الحديث وخبر رفاعة عنه ايضا قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه
قلت هل يستمتع من قابل الا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح بن مسلم عن ابي جعفر ع ورفاعة عن ابي عبد الله ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط

المحصور

نحلق حيث حبسني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وموثقة زرعة سئلته عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في العمرة نحر بمكة وانما عليهم ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضر ان شاء الله وهو مع انه صريح في الحكم جبر بما يضاف في المراد من الاية ولا ينافي ذلك نقله بعد احتمال ارادة ظاهرها في خصوص المحصور وان اشترك معه المصدود في بعث الهدي كما اشرنا اليه سابقا بل في ذلك كان الاولى المصير الى ذكر المحل لان كل موضع يذبح فيه الهدي او ينحر فهو محله سواء كان احد الموضعين المذكورين او محل الصد كما يقتضيه تفسير الاية عندنا فانها شاملة للمصدود والمحصور وان عبر فيها بلفظ المحصر فيراد بالمحل فيها الاعم وليس في ذكره فيها ما يفيد الاختصاص بالموضعين بل هو حكم مشترك بين المصدود والمحصور وانما يمتازان بمكان الذبح وهو احد الموضعين في المحصور وموضع الصد في المصدود وان كان لا يخ من نظر يظهر مما ذكرناه وعلى كل حال فالمناقشة واهية نعم قد يعارض ذلك في الجملة ما سمعته في نبل صحيح ابن عمار المعتضد بصحيحه الاخر وحسنه عن الصادق ع ان الحسين ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة وصحيحه الاخر عنه ايضا انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وخبر رفاعة عنه ايضا قال خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي ع ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد ومرسل الفقيه المفيد لمضمونه لكن المرسل منها لا حجة فيه بعد عدم الجابر فضلا عن ان يعارض ما سمعت مع احتمال الاول منها الضرورة والاخيران منتهى قول الصادق ع فيه الى قوله هذا والباقي من المفيد وصحيح ابن عمار وحسنه وقوي رفاعة يحتملان بل قيل ظاهران في الضرورة التي يحتملها كلام الصادق وايضا بل قد يحتملان عدم احرام الحسين ع وانما نحر هو او علي ع تطوعا خصوصا اذا كان قد ساق بل بالبدنة بل ما بعده من صيد وحسنه الاخر المروي في بعض صحيحا لكن مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم الا ان السياق يؤيد الاول وان ظن عكسه وح فالسقيا هي البئر التي كان النبي يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان لا السقيا التي يقع بينها وبين المدينة يومان وما في ك من احتمال الجمع بين صدره وذيله بحمل الاول على الهدي المتطوع به اذا بعثه المريض من منزله كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص والفتاوى بذلك وغيره فظهر لك انه لا وجه للجمع بين النصوص بالتخيير الموقوف على التكافؤ المعلوم عدمه من وجوه فالتحقيق ح ما عليه الشيخ نعم قال الشهيد ره وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التاخير وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل بلوغ محله بخلاف ما اذا نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ الهدي محله اصلا ولكن قد يقال ان الضرورة التي قد عرفت ظهور بعض النصوص فيها واحتمال الاخر لها ظاهرة في ذلك او في الاعم منه بل لعل قول ابي جعفر ع في خبر زرارة اذا احصر الرجل بعث بهديه واذاه راسه قبل ان ينحر فحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستين مسكينا كالصريح فيه اللهم الا ان يحمل على ارادة ان المحصور قبل بلوغ الهدي محله اذا احتاج الى حلق راسه لاذى به ساغ له ذلك ووجب عليه الفداء كما عن المنتهى التصريح به مستدلا عليه بالخبر المزبور وح يكون الذبح كفارة لا للتحلل والله العالم هذا كله في مكانه واما زمانه ففي الحج يوم النحر كما عن الاصحاب الاقتصار عليه ولعله لقصر عليه في صحيح ابن عمار وحسنه ومضمر زرعة المتقدمة سابقا ولكن في عد وايام التشريق ولعله اليه اشار الشهيد بنسبته ذلك الى القيل ولا ريب في ان الاحوط الاقتصار على يوم النحر وان كان لا يخلو قوة خلافه لكون ايام التشريق ايام ذبح الهدي بل يمكن ارادة ذلك من يوم النحر والله العالم وكيف كان فاذا بلغ الهدي محله قصر كما سمعته في صحيح معوية عن الصادق ع مضافا الى قول ابي جعفر ع في خبر حمران فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير لا غير ذلك واحل من كل شيء على المحرم الا النساء خاصة حتى يحج في القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل في كشف اللثام نسبة ذلك الى النصوص والاجماع على كل من المستثنى والمستثنى منه وهو كذلك اذ قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار المتقدم المشتمل على الفرق بين المصدود والمحصور بذلك وصحيحه الاخر المشتمل على احصار الحسين ع مضافا الى النصوص المتقدمة فيمن نسي طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه وان تمكن من الرجوع بنفسه كما مر الكلام فيه مفصلا ومنه يعلم ما في ك فانه بعد ان ذكر عن الفاضل في هي انه اسند الاكتفاء بالاستنابة فيه الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه لم نسند عليه بشيء واستدل عليه جمع من المتاخرين بان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فيكفي في الحل الاستنابة في طواف النساء قال وهو مشكل جدا لاطلاق قوله ع لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وتبعه المحدث البحراني لكنه اختار سقوط طواف النساء فيه بعد ان حمل ما في النص هنا على الواجب للاصل ومرسل المفيد لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بالاطلاق المعتضد باستصحاب حرمتهن عليه والمرسل بعد تسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغيرهن لا حجة فيه كذا ما في ك فان الاطلاق المزبور لا ينافي التقييد بطواف النائب فيه بعد معلومية مشروعية النيابة مع التمكن من الرجوع في غير المقام حتى في الحج الواجب ومن هنا صح للفاضل فيما يحكى عنه الحاقه الواجب غير المستقر هنا بالمندوب في النيابة بل والواجب المستقر مع عجزه عنه في القابل وان نسبه في ... الى القيل مشعرا بتمريضه لكنه في غير محله لما عرفته من مشروعية النيابة فيه مؤبدا بدليل نفي الحرج ونحوه كل ذلك مع ضعف دلالة الصحيح المزبور على ذلك لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود والمحصور لا لبيان اجزاء الاستنابة واجزائها كما هو واضح ومنه يعلم ضعف الاستدلال به على عدم اجزائها في الواجب حال العجز كالاستدلال بالاصل المقطوع بما عرفت فلا ريب ح في الاجتزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عرفت والغنية والتحرير لا يحللن للمحصور حتى يطوف طوافهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره بل وما عن الجامع اذا استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء ولم يعتد بالقابل بل وما عن ئر انهن لا يحللن حتى يحج في القابل او يامر من يطوف عنه للنساء وما عن الكافي ولا يحللن له حتى يحج او يحج عنه بناء على ارادة الطواف عنه من الحج عنه نعم لو كان قادرا على الاتيان به والفرض استقرار وجوبه واستمراره لم يحلل الا بالاتيان بالنسك فلا يجديه الطواف فضلا عن الاستنابة فيه كما هو ظاهر الكتاب وفع وعد ومحكى ... والمهذب ولكن ... تم د

والاصباح وهي كره وذو المبصرة والتلخيص للاصل وما سمعته من قول الصادق ع لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة الظاهر في الاتيان بالنسك كقوله في مرسل المفيد لا يقرب النساء حتى يقضي المناسك واطلاق العبارات المزبورة وان اقتضى جواز الاستنابة في الواجب مع القدرة الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل والصحيح وغيره مع احتمال ارادتهم بالاطلاق المزبور التنويع لا الاجزاء مط على كل حال ومنه يعلم ما في احتمال مدافعة الاطلاق المزبور لما سمعته من اجماع هي على الفرق بين الواجب والمندوب ومن هنا قال بعض الناس بترجيح القول بالاطلاق الصحيح المقتضي لعدم الاجزاء بالاستنابة من غير فرق بين الواجب والمندوب لكنه كما ترى ضرورة امكان كونه بعد التسليم خرقا للاجماع المركب اذ الاصحاب بين مفصل بينه وبين الواجب بما عرفت وبين مطلق لجوازها فيه وفي الواجب بين قائل بالتحلل بالندب من غير توقف على شيء كما عن سم وظاهر المفيد ومحتمله للمرسل الذي عرفته فالقول بمساواة الندب للواجب في توقف الاحلال منه على اداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاراء اجمع فلا مناص ح عن القول بالتفصيل ضرورة عدم المستند لما سمعته عن سم ومحتمل المفيد كما انه لا مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم ارادة التنويع منه بل ظاهر الادلة خلافه ومنه يقوى احتمال ارادة التنويع منه فيختص الواجب بتوقف الاحلال به على فعل النسك مع القدرة ومع العجز او الندب وعدم استمرار الوجوب يكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المستاجر والمتبرع عن الغير في ذلك وبذلك كله يظهر لك النظر فيما ذكره غير واحد من متاخري المتاخرين والله الموفق والمسدد هذا وفي س ولو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها واستحسنه بعض من تاخر عنه بل استدل له بصحيح البزنطي سئل ابا الحسن عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقال من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلق شامل للعمرة المفردة والحج بامامه لا قائل به ح واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا بين الصحيح والاجماع الا انه غير منحصر في ذلك اذ من المحتمل حمله على التقية فان من العامة من يرى الاحلال حتى من النساء مط ومنهم من لا يرى الاحلال الا ان ياتي بالافعال فان فاته الحج تحلل بالعمرة خصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه في شدة التقية او ما اذا استناب فطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين على انه معارض بما سمعته من قضية الحسين ع وغيره مما لا فرق فيه بين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى الاستصحاب ومن هنا مال ثاني المحققين والشهيدين الى توقف الاحلال منها عليه ايضا والتعليل بعدم الطواف لهن في خصوص النسك المفرد انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس كذلك بل ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج بالمسامحة العرفية اللهم الا ان يقال ان سياقه غير متناول لها فلا اطلاق فيه لكنه غير كاف في اخراجها اذ قصاراه نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع الى الاصول التي مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره ولكن لا يخفى عليك انتفاء اعتبار الطواف في حلهن مع الحصر عن النسك الذي يتوقف حلهن عليه اما اذا لم يكن معتبرا فيه لك ان المحلل للنساء وغيرهن متحد وهو الاتيان بالنسك او ما جعله الشارع محللا في الحصر وهو الهدي ولعل هذا هو الاقوى وان كان الاحوط الاتيان به مباشرة او استنابة في الحال الذي تجوز فيه كما عرفت والله العالم ولو بان ان هديه الذي بعثه او ارسل دراهم لشرائه لم يذبح وكان قد تحلل لم يبطل تحلله فلا اثم عليه ولا كفارة فيما فعله من منافيات الاحرام وكان عليه ذبح هدي في القابل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال لان تحلله قد كان باذن من الشارع ولقول الصادق ع في صحيح ابن عمار المتقدم لكن زاد فيه فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وقول ابي جعفر ع في خبر زرارة المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وموثق زرعة السابق وانما الكلام في وجوب الامساك عليه الى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبرين بل لعله المشهور كما اعترف به ثاني الشهيدين وغيره وعد كما هو خيرة المص في فع والفاضل في التحرير والمقداد والحلي على ما حكي عنهم بل هو ظ المتن وغيره للاصل بعد ان لم يكن محرما ولا في المحرم فيحمل الخبران على الندب ولكن فيه انه متجه بناء على عدم حجيتهما عند الحلي لكونهما من الاحاد اما على المختار فلا يصلح الاصل لمعارضتهما مع احتمال كون الاصل بالعكس باعتبار ظهور الاية في اعتبار بلوغ الهدي محله في التحلل في نفس الامر لا فرق بين الحلق وغيره فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من النصوص المتقدمة الا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد لعله من جهة الاثم والكفارة لكونه قد وقع باذن الشارع فلا يعقبه شيء من ذلك ولكن ذلك لا يقتضي حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف بل لعل الامر بالامساك في الخبرين لذلك فهو ح محرم فينبغي له الامساك من حين الانكشاف خصوصا بعد عدم تصريح احد من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيانه وقد يمكن ارادتهم ما ذكرناه كالنصوص ودعوى عدم الخلاف في صحته او عدم بطلانه يمكن منعها بالنسبة الى ما زاد على ما ذكرناه من الاثم والكفارة ونفي الضرر في الموثق لا ينافي وجوب الامساك لكونه ضررا بعد ظهوره في ارادة ان التخلف لا يوجب ضررا فيما فعله من منافيات الاحرام ووجوب الامساك انما هو من الاحرام السابق لا من التخلف كما يتوجه نعم ان احتمال وجوبه تعبدا وان كان هو غير محرم كما ترى على انه بعد التسليم فالنفي الضرر له يتجه تخصيصه بالخبرين هذا ولكن قد يقال ظاهر خبر زرارة في كون الامساك عن النساء حين البعث لا من حين الانكشاف فلو بعثه بعد مدة لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهو ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق معتضدا بما سمعته من دعوى جماعة عدم الخلاف في عدم بطلان الاحلال المراد به ظاهرا انتفاء الاحرام السابق كما تشهد لها عبارة المتن وغيرها فالمتجه وجوب الامساك مقيدا من حين البعث وان كان الاحوط من حين الانكشاف هذا وفي ك واعلم انه ليس في الرواية ولا في كلام من وقفت على كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من وجوه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه يمكن تحصيل الاجماع على خلافه والله العالم بقي الكلام في شيء وهو ان ظاهر الموثق المزبور حلية النساء للمحصور ببلوغ الهدي وقد عرفت عدم حلهن الا بالطواف بنفسه او نائبه على الوجه الذي تقدم ومن قال الكاشاني لعل

المراد باتيانه لتنشأ اتيانه باهر بعد الطواف والسعي وفيه انه خلاف صريح الخبر كما اعترف به في الحدائق لكن قال اللهم الا ان يحمل اتيانه لتنشأ على الخطاء والجهل بنوم طلهن له بالمواعدة كما في سائر محرمات الاحرام ويكون قوله ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل فانه معذور كما في غير موضع من احكام الحج وانه بعد العلم بذلك نيمسك الان عن التنشأ اذ يبقى فيه بعده غضا عما في عواه من معذور من الجاهل مطلقا في الحج من غير فرق بين الكفارة وغيرها انتهى وفيه ما لا يخفى ولعل الاولى حمله على عمرة التمتع التي قد عرفت انه الاقوى عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف كما سمعت الكلام فيه مفصلا والله العالم ولو بعث هديه ثم زال تعارض قبل تحلل لحق باصحابه في العمرة المفردة مطلقا وفي الحج ان لم يفت لزوال العذر واقتضا اصل الاحرام في الاتيان بالمناسك المامور باتمامها فان كان حاجا وادرك احد الموقفين في وقته على وجه يصح حجه كما عرفته سابقا فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة مفردة كما هو فرض كل من فاته الحج وان كان ندبا وعليه في القابل قضاء الواجب المستقر او المستمر ويستحب قضاء الندب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة كونه محرما باحد النسكين الذي يجب عليه اتمامهما مع التمكن كما هو الفرض مضافا الى صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه اذا كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه الظاهر ان قوله من قابل قيد للحج خاصة دون العمرة وانما الحج من قابل اذا نحر هديه وفات وقت مناسكه وقوله او العمرة يعني ان كان احرامه للعمرة ثم بناء على ما عن بعض النسخ من العطف بالواو لا او يجب ان يكون زاد عمرة التحلل ويكون صريحا في اعتبارها وان وقع الذبح كما هو مقتضى الاطلاق لا صحاب بل والاطلاق ما دل على ان ذلك حكم من فاته الحج لكن في من بعد ان عرفت ذلك قال وجهان اعتبار الحالة البعث وحالة التحلل يعني انه في حالة البعث لما عليه نحر به وفيه انه لو بات بنية التحلل ولا التقصير لا اصل يقتضي البقاء على الاحرام حتى تيقن عدم مقتضي التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يتمكن من الفرض اذ غايته الاطلاق المنساق بحكم التبادر الى غيره فيبقى عموم حكم من فاته الحج وهو التحلل بالعمرة بحاله والله العالم ولو علم الفوات وفات بعد البعث وزوال العذر قبل التقصير فالاحوط والاقوى وجوب المضي الى مكة للتحلل بعمرة لما عرفت من ان ذلك حكم من فاته الحج اذا امكنه العمرة ولان سبب التحلل منحصر في اداء المناسك والحصر والصد ولكن في كل الاشكال في ذلك ولعله مما عرفت ومن ان ايجابه لك عليه يجمع عليه التكليفين اللذين احدهما عوض عن الاخر مع ان العدول خلاف الاصل والاصل البراءة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من انه لا عموم يقتضي التحليل ببلوغ الهدي على وجه يشمل الفرض ونحوه فالاصل بقاؤه على الاحرام حتى يأتي بالعمرة والله العالم هذا كله في الحاج واما المعتمر مفردة فلا خلاف ولا اشكال في مساواته له في الاحكام بل قد سمعت النص المشتمل على العمرة نعم اذا تحلل يقضي عمرته اي يتداركها واجبا مع استقرار وجوبها او استمراره والا ندبا عند زوال العذر من غير تربص زمان كما في القواعد بناء على القول بالعشر وغيرها او على بطلان ما احصر فيه فلا توالي فيه بين عمرتين واحتمال اعتبار مضي الزمان بين الاحرامين كالعمرتين لا دليل عليه لكن قيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط وبنو حمزة والبراج وادريس يقضيها في الشهر الداخل بناء على اشتراط فصل شهر بين عمرتين على معنى ان لكل شهر عمرة بل في المدارك الظاهر ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين عمرتين قال في المسالك المعتمر افرادا بعضي عمرته في زمان يصح فيه الاعتمار ثانيا مبنى على الخلاف ولكن قد عرفت ان كان الفرق بين المقام وغيره كما يومي اليه اطلاق المص في فرع القضاء عند زوال العذر مع اشتراطه فيه مضي الشهر بين العمرتين والله العالم والقارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وما في المحكي من المبسوط والوسيلة والمهذب والجامع بل الاكثر بل المش لصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبسني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وخبر رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما في كشف اللثام من احتمال ان فرضه القران قال وكذا كلام الشيخ والقاضي وصاحب الجامع لا قرينة عليه كاحتمال حمل النصوص المزبورة على الندب لعدم وجوب قضاء الاصل فضلا عن الكيفية وفيه ان غاية ذلك عدم الوجوب النفسي الذي لا يلزم منه نفي الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين على انه لا تجب في الواجب التخييري فالبحث على ما ذكرناه من العمل بالنصوص تعين القران المزبور عليه بخلافه على القول الاخر الذي مرجعه الى عدم تعين القران عليه بالدخول فيه بل ان كان قبله مخيرا بينه وبين غيره فهو الان مخير وان كان احدهما متعينا عليه تعين ان كان المتعين عليه التمتع وانما كان قرن للضرورة اتى بالتمتع والاصل في هذا القول ابن ادريس في المحكي من سرائره قال شيخنا ابو جعفر في نهايته المحصور ان كان قد احصر وقد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في المستقبل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه قال محمد بن ادريس وليس على ما قاله دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع بل الاصل براءة الذمة وبما شاء يحرم في المستقبل وبعض نعم وان زاد في تفصيل ما اجمله قال وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا وهو على الافضل الا ان يكون القران متعينا عليه بوجه نحوه الفاضل وغيره والى ذلك اشار المص بقوله وقيل ياتي بما كان واجبا ولكن لم اجد لهم دليلا على ذلك سوى الاستصحاب المقطوع بظاهر النصوص المزبورة الذي لا قرينة على نفيه او على ارادة الندب منه بل ينبغي القطع بعدم ارادة من اطلاق الحلي ما يشمل صورة التعين التي مقتضى الاصول والنصوص والفتاوى وجوب مراعاته بل لم يحك الخلاف في ذلك الا ما توهم من اطلاق الحلي الممكن تنزيله على التفصيل المزبور والا كان مقطوعا بفساده وبذلك يظهر لك ان المتن مع كونه احوط اقوى نعم قد يشك فيمن فرضه التمتع وقرن للضرورة ثم صد او احصر لم يحلل لانسياق النصوص المزبورة الى خلافه فيبقى على مقتضى الاصول والله العالم ثم ان مفروض المتن وغيره بل والنصوص هو خصوص من حج قارنا الا ان بعض الاصحاب كما قيل عمم وجعل فرض المسئلة اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فالمتجه الرجوع الى التفصيل المزبور الموافق للاصول السالمة هنا عن المعارض اللهم الا ان يتوقع ظهور ارادة المماثلة منها وان كان المورد القران بل لعله في خبر رفاعة منها الا بالتخصيص الوارد ومن هنا كان الاحتياط تركه وان كان الاول اقوى وان كان ندبا حج بما شاء من انواعه وان كان الاتيان بمثل

ماخرج منه ايضا والله العالم وروى عن الصادق عليه السلام بعدة طرق فيها الصحيح وغيره ان الباعث لهدي تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه او نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل لكن هذا لا يلبي قال معوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد اصحابه يوما يقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزاء عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الحلبي في الصحيح ايضا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا عليه في الميعاد وابطؤا في المسير وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وقال هرون بن خارجة ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام وهو بالحيرة فقلت ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وقال ابن مسكان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابن عباس وعليا عليه السلام كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا به من افق الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهدي مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان اختلفوا في ميعادهم وابطؤا في المسير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم بل عن الشيخ رواية صحيحا عن الحلبي وخبر سلمة عنه ايضا ان عليا عليه السلام كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوما ينحرون فيه فيحل ومن الغريب بعد هذه النصوص المزبورة المروية في كتب المشايخ الثلثة وعمل الشيخ والقاضي بها بل في الحج نسبته الى الاكثر وغيره الى المش وتعاضدها رد ابن ادريس لها قائلا انها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه ايراد الاعتقاد لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية ورده في الحج بان هذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام الشرعية وتبعه على ذلك غير واحد اغرب منه احتمال بعض متاخري المتاخرين ان هذه النصوص عدا صحيح ابن خارجة منها في المصدود والمحصور في الصحيح الاول منها المشتمل على الارسال تطوعا قال لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل في ذيله بان رسول الله صلى الله عليه وآله الخ وبلا به من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور بل قال ايضا منكرا على من نسب العمل بذلك الى الكليني والصدوق ان ذلك مبني على ظهور الاخبار عندهما في محل البحث وهو محل نظر اذ هو كما ترى فانه لم ينكر ابن ادريس الا انها على المط وانما منعه من العمل بها اصله المعلوم بطلانه وبه نفى اكثر الاحكام الشرعية وزعم الفاسد انها اخبار احاد وان تعاضدت وتعددت في حكم ندبي يتسامح في مثله مع انه لا زال يعمل باحكام واجبة ومحرمة بورود بعض النصوص مدعيا خروجها عن الاحاد بالتعاضد بنحوه من القرائن التي هي اضعف مما في المقام بوجوه فما ادري ما الذي يقع في نفسه بعد معلومية حرمة التشهي والهوى في الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مناص عن العمل بها بل عن ظ الشيخ والقاضي وجوب التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم لما سمعته من الامر في صحيح هرون بذبح البقرة للبس نفسه المومي الى التكفير في سائر المحرمات بل هو المنساق من التصريح في نحو اجتناب ما يجتنبه المحرم لكن قال المص وتبعه الفاضل وغيره ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ولعله للاصل واختصاص الصحيح المزبور بالبقرة للبس نفسه مع انهم لا يقولون به في كفارة غيره من الاحرام الحقيقي ولا يشكل ذلك بانه لا تنصيص على الندب الذي ذكروه اذ يمكن ان يكون وجهه بعد التسامح الخروج عن شبهة الخلاف الا ان ذلك كما ترى مضافا الى الاستحباب المزبور ان كان لعدم وجوب ما يجتنبه المحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وحكم بالكراهة الشديدة كانت النصوص المزبورة صريحة بخلافه والتصرف فيها بلا قرينة مناف للقواعد الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه ففيه ان المنساق من الوجوب المزبور جريان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها ولذا لم يستثن في بعضها الا التلبية فلا ريب في ان الاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار كفارات الاحرام نعم ينبغي اختصاص مورد المسئلة ببعث الهدي نفسه لا ثمنه لان هذه الكيفية المتلقاة من الشارع ومن فعل امير المؤمنين عليه السلام الذي يجب التاسي به خلافا للثاني الشهيدين فساوى بينهما في ذلك للمرسل في الفقيه عن الصادق عليه السلام ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه ان الظاهر كون ذلك صورة اخرى غير الصورة السابقة كما اعترف به غير واحد لعدم ذكر المواعدة فيه ولا اشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والثياب المامور بها في يوم عرفة الثياب التي تلبس يوم الجمعة والعيد واحتمال تقييد النصوص الاولى به بالنسبة الى هذا الحكم فرع اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيهما ففي تلك الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر ومن هنا جعله غير واحد كيفية اخرى ولا باس به بعد التسامح في ادلة السنن ثم ان اطلاق النصوص الهدي يقتضي التخيير بين النعم الثلثة نعم ينبغي اجزاء الشرائط التي من السن وغيره وان كان الهدي البعيد لا يصل منه الا البدن التي قد سمعت هذا ابي مراد لها ولعل المنساق من المواعدة في النصوص التقدير التخميني لبلوغ الميقات الذين يحرمون منه ويشعرون ويقلدون ولكن في ذلك لا فرق في يوم المواعدة باشعاره وتقليده بين كونه وقت احرامهم وغيره لاطلاق النص ولا بين كونه بعد تلبسهم بالحج او قبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم النحر طويلا او قصيرا للاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون قبل زوال عرفة ليهيأ للنعم نفيه محرما ولو كان بعده فالظاهر الاجزاء ويمكن استفادة من قوله في الخبر السابق فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه فان الثياب عرفا شاملة للمخيط ويمكن ان يريد بها ثياب الاحرام وهو الاولى ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه مبني على ادراج المرسلة في روايات المسئلة وقد عرفت

ما فيه وكذا ما فيها ايضا من انه لو اقتصر على مواعدتهم لذبحه او نحره من غير اشعار ولا تقليد نعم تأدى الوظيفة به وجد لعله ذكره في الجزء السابق وان ذكر في غيره من الاخبار وعبارة المصـ هنا تدل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح وعلى هذا يكون سقوط احكام الاحرام من التجرد من المخيط وغيره ويمكن الاجتزاء بالتحرم متى شاء قبل وقت المواعدة للذبح ولو لحظة والموجود في الفتاوى الاحرام عند المواعدة بالتقليد قلت هو المنساق من النصوص بل هو صريح صحيح هرون بن خارجة الذي يحكي منصا على ما فيه من الكيفية التي هي المتيقن ثبوتها من الادلة بل هو مقتضى الجمع بينها وبين اطلاق غيرها من النصوص الذي قد عرفت خروج المرسل عنها والله العالم بل من الصحيح المزبور يستفاد لبس ثوبي الاحرام واجتنابه ما يجتنبه المحرم الى وقت المواعدة بالذبح فما في الكشف من احتمال الاجتزاء باجتناب تروك الاحرام من غير ان يلبس ثوبيه لان ذلك هو مدلول النصوص وتظهر الفائدة فيما لو اقتصر على ستر العورة او جلس في بيته عاريا ونحو ذلك اما الثياب المخيطة فلا بد من نزعها وكذا كشف الراس ونحوه لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ملاحظة الانسياق من النصوص والفتاوى بل الظاهر اعتبار النية في هذه العبادة وان كان الداعي عندنا واما مصرفه فلا ريب في سقوط الاكل منه فيه فلذلك هنا بعد ان ذكر مصرفه الفقراء والمساكين بتلك البقعة قال ويمكن اعتبار الاهداء والصدقة لامكانهما والاكتفاء بالذبح خاصة كهدي القران غير الواجب بنذر وشبهه لاصالة البراءة مما زاد على الذبح والنصوص والفتاوى خالية من بيان مصرفه وزمانه ومكانه فلعل الاخير هو المتجه عملا باطلاق النصوص كما ان مقتضاها الزمان يوم النحر المصرح به في النصوص المساق منها كون مكانه منى كما انك قد سمعت التصريح من بعضهم بعدم الباس مع الخلف في الميعاد نحو ما سمعته في المحصور والله العالم

المقصد الثاني في احكام الصيد

المحرم على المحرم وفي الحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان الممتنع حلالا او حراما كما في عك مع زيادة بالاصالة التي يمكن ارادة المصـ لها ايضا ولو بدعوى انسياقها من اطلاق الممتنع فلا يرد حينئذ دخول ما توحش من الاهلي وامتنع كالابل والبقر ونحوهما مما امتنع جاز اجماعا محكيا في ك وغيرها بل محصلا ولا خروج ما استانس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مما لا يجوز قتله اجماعا محكيا في ك وغيرها بل محصلا بل عن الراوندي هو اولى التعريف مما سمعت مذهبنا مشعرا بالاجماع عليه مما عرفت وكونه من الاتفاق على عدم حرمة قتل الذئب والفهد والنمر لا ينافي دخولها في اسم الصيد ان حلت كما انه لا ينافيه ايضا النص على حرمة الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور من غير المأكول اذ قصاراه ان ما عدا ما صيد حلال لا انها ليست بصيد فيكون تخصيصا لقوله تعـ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم كما يشهد له ما ينسب الى امير المؤمنين عـ من قوله صيد الملوك ثعالب وارانب واذا ركبت فصيدي الابطال وقول العرب سيد الصيد الاسد وقول شاعرهم ليث تردى زبية فاصطيدا مضافا الى خبر يزيد الشحام عن ابي عبد الله عـ في تفسير قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه فجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت عنه ولا قائل بالفرق ولعله لذا عد الحلي فيما حكي عنه ما يجتنبه المحرم الصيد والدلالة عليه وقتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئا منه ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل اختاره المصـ في نع يشترط ان يكون حلالا ولا ينافيه ايجاب الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب لامكان كون ذلك لخصوص نصوصها لا لانها صيد بل قد يشهد له ان المتبادر من قوله تعـ حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان المحرمات ليست كذلك مع اصل الحل والبراءة بل لا ينكر ظهور سياق الاية الاخيرة في التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مستتبع لها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدل عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده وفي الاخر المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت التلازم كذلك بل صرح الشيخ في محكي ط بانه لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه فالاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مطـ وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما قدمنا ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما ان التخصيص ولو في الجملة لو عم الصيد لازم ايضا قطعا والخبر المتقدم في تفسير الاية المشتمل على الثعلب ضعيف واشعار عبارة الراوندي بالاجماع موهون بما عرفته من الحكاية عن الاكثر على التخصيص بالحلال فلا مستند لدعوى العموم في الصيد لكن قد يناقش في ذلك كله بانه لا ينافي العموم في مفهوم الصيد لغة وعرفا بعد تسليم كون المنساق من الكتاب خصوصا الاية الاخيرة ارادة خصوص المأكول منه اذ قصاراه ثبوت الجزاء له على الاطلاق بخلاف غيره فانه يتوقف على الدليل وان كان اصطياده محرما على المحرم لاندراجه في مفهوم الصيد المحرم عليه بغير الاية من معقد اجماع ونحوه كما انه بعد تسليم عدم اندراجه في الصيد يمكن الاستناد في حرمته الى نحو قول الصادق عـ في صحيح معوية الذي عبر بمضمونه في المقنع اذا احرمت فاتق الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتحرق اهل البيت واما العقرب فان نبي الله صـ مد يده الى الجحر فلسعته عقرب فقال لعنك الله لا تدعين برا ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا اراداك فاقتلهما فان لم يريداك فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحداة والغراب رميا عن ظهر بعيرك وفي صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله ولو لم يردك فلا ترده وفي خبر محمد بن الفضيل سئل ابا الحسن عـ عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله

وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وفي خبر حنان بن سدير عن ابي جعفر عـ الذي رواه مع سابقه في الفقيه قال امر رسول الله صـ بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده الله وكان يسمي الفارة الفويسقة وقال انها توهي السقاء وتضرم البيت على اهله وفي حسن الحلبي يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما فان عرض لك اللصوص امتنعت منهم وحسن ابن العلاء عن الصادق عـ ايضا يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله صـ سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل واحد منهن يريدك وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عـ يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ومرسل المقنعة قال سئل عن قتل الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراداه وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وخبر غياث ابن ابرهيم عن الصادق عـ يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب الى غير ذلك مما يفهم ولو من جهة التقرير الرخصة فيها دون غيرها بل ربما استدل بقوله في خبر عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله وقوله في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم على تناول الصيد للمحرم وان كان لا يخفى من نظر كالاستدلال بما ورد من النصوص في الكفارات لانواع المحرمات كالثعلب والارنب كما ستعرفه انشاء الله نعم قد يستأنس له بما ذكرناه في كتاب الصيد من احتمال جريان حكمه بالكلب والالة الجمادية في الممتنع من غير المأكول على معنى استفادة انه بذلك يخرج عن الميتة كما عساه يشهد له موثق سماعة سألته عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده مضافا الى عدم اختصاص منفعة الصيد بالاكل خاصة ضرورة امكان ارادة الانتفاع بجلده ونحوه فلاحظ وتامل هذا وقد سمعت ما عن الحلبي وفي محكي ئر انه لا يجوز له قتل شيء من الدواب ثم استثنى ما يخافه على نفسه كالسباع والهوام والحيات والعقارب ونحوها ثم وفي محكي ف انه لا كفارة في جوارح الطير والسباع ما لم … الا الاسد فعليه كبش على ما رواه بعض اصحابنا وفي محكي يب لا باس بقتله جميع ما يخافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب وغيرها ولا يلزمه شيء ولا يقتل شيئا من ذلك اذا لم يرده قلت قد سمعت بعض النصوص الدالة على ذلك الذي يحمل عليه اطلاق الرخصة في غيره ويأتي بعضها في جوارح الطير بعض الكلام انشاء الله وفي … الحيوان على ضربين مأكول وغير مأكول فالمأكول على ضربين انسي ووحشي فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شيء منه والوحشي … صيد المأكول مثل الغزلان وحمر الوحش وبقر الوحش وغير ذلك فيجب الجزاء في جميع ذلك على ما نبينه بلا خلاف وما ليس بمأكول فعلى ثلثة اضرب احدها … فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والضرب الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وقد روي ان في الاسد خاصة كبشا ويجوز للمحرم قتل جميع المؤذيات كالذئب والكلب العقور والفار والعقارب والحيات وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه وله ان يقتل صغار السباع وان لم يكن محذورا منها ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه ثم ذكر ان من قتل زنبورا او زنابير خطاء لا شيء عليه فان قتل عمدا تصدق بما استطاع وذكر ايضا ان من اصاب ثعلبا او ارنبا فكذا اصاب ضبيا او اصاب يربوعا وقنفذا او ضبا او شبهه كان عليه جدي قلت ستعرف انشاء الله تفصيل الكلام في ذلك كله وفي محكي ئر الصيد حلال اللحم وحرامه الحرام اللحم مؤذ وغير مؤذ فالمؤذي لا يلزم بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يرده فان قتله ولم يرده لزمه كبش وغير المؤذي جارحة وغير جارحة فالجارحة جائز صيدها وبيعها في الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيدها ويلزم بالجناية عليها الكفارة والحلال اللحم صيد بحر ولا حرج فيه بوجه وصيد بر وخطاؤه في حكم العمد في الكفارة وفي … اذا الصيد الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او يربوعا الممتنع بالاصالة البري فلا يحرم قتل الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا رمي الحداة والغراب عن البعير ولا الحيوان الاهلي ولو صار وحشيا ولا الدجاج وان كان حبشيا ولا يحل الممتنع لو صار انسيا ولا يخفى عليك مواقع النظر من هذه الكلمات لما ذكرناه والمخالف انشـ تمام الكلام والله الموفق والهادي ومن هنا كان النظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد قسمان فالاول ما لا يتعلق به كفارة لكونه جائزا كصيد البحر المعلوم جوازه كتابا وسنة واجماعا بل هو كذلك بين المسلمين كما عن المنتهى فضلا عن المؤمنين وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين وفتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا ويحكم ذلك للتوالد كما تقدم الكلام فيه مفصلا ومن المعلوم ان ذلك ميزان لما يعيش فيهما اما ما لا يعيش الا في احدهما فهو من صيده من غير اشكال ومثله في الجواز عندنا الدجاج الحبشي المسمى بالسندي والغرغر وفي ك قيل انه طائر اغبر اللون في قدر الدجاج الاهلي اصله من البحر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض كالنصوص منها صحيح معوية سألت ابا عبد الله عـ عن الدجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف ومنها صحيح جميل ومحمد بن مسلم قالا سئل ابو عبد الله عـ عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران الى غير ذلك من النصوص العامة لا باس كل ما لا يصف والخاصة للدجاج الحبشي بل منها يستفاد انه ليس بصيد لعدم امتناعه خلافا لما حكي عن الشافعي من حرمه قال لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ربما يألف البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل وفي اللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد المغرب يأوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويفرخ فراخه كبيرة كابنة تلتقط الحب من ساعتها كفراخ الدجاج الاهلي ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته عن الصادقين عـ وعن الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذر وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وعن يب لا … وكذا لا كفارة ولا حرمة في ذبح النعم

في عدم الكفارة في قتل السباع

وكلها اجماعا او ضرورة بل ولو توحشت بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن هي نسبته الى علمائنا الا ضاما مضافا الى الاصل واطلاق النصوص الدالة
على جواز ذبحها وذبح الدجاج في الحرم وللمحرم وبالعكس ينعكس الحكم بلا خلاف اجده فيه ايضا بل قد سمعت الاجماع عليه بل هو محصل مضافا الى الاصل والاطلاق
فما عن مالك من عدم الجزاء للمستانس فيه في غير محله كالمحكي عن المزني من عدم الجزاء ايضا في المملوك منه ضرورة منافاته لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين المملوك
منه وغيره بل يزداد المملوك اذا اتلفه لقيمته لمالكه مع الجزاء او ما بين قيمته حيا ومذبوحا ولا فرق في حرمة الاتلاف بين الجميع وابعاضه فكما يحرم اتلافه يحرم اتلاف
بعضه ككسر قرنه او يده او نحو ذلك للنصوص ولحرمة تنفيره الذي هو دون ذلك والله العالم ولا كفارة ايضا في قتل السباع ماشية كانت او طائرة اراد ته
او لم ترده الا الاسد فان على قاتله كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف بلا خلاف اجده في المستثنى منه بل عن صريح ف وظاهر ط وكره الاجماع عليه وهو الحجة
بعد الاصل وما المعتبرة المستفيضة المبيحة لقتلها اذا اراد ته او خشيها على نفسه التي منها ما سمعته سابقا ومنها قول امير المؤمنين ع في خبر عبد الرحمن العرزمي
يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر
والذئب والاسد ما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور وقول الصادق ع في خبر غياث بن ابرهيم يقتل المحرم الزنبور والاسود الغدر والذئب وما خاف
ان يعدو عليه فلا دلالة فيها على نفي الكفارة ضرورة عدم التلازم بين الجواز ونفيها لو كان هناك دليل يقتضيها بل لا دلالة فيها على الاباحة مطلقا فالاستدلال
بها على المطلوب لا يخ من نظر بل ربما استدل ايضا بصحيح معوية وحسنه عن الصادق ع نقيل له ان سبعا من سباع الطير على الكعبة ليس يمر به شئ من حمام الحرم الا ضربه
فقال انصبوا له واقتلوه فانه الحد في الحرم ولكن قد يشكل بان تعليله يقتضي التخصيص وبالصحيح ان ابن ابي عمير ارسل عن الصادق ع انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم
فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وعن ابي حمزة بن اليسع صحيحا انه سئله عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم من
السبع ماسورا فعليك اخراجه يشكل ايضا بعدم دلالتهما على المفروض ونحو ذلك ما عن كرة وقمي من الاستدلال بقوله في صحيح حريز كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع
والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وبما رواه العامة من امر النبي ص بقتل خمس في الحرم او نفى الجناح عن قتلهن الحدأة او الغراب والفارة والعقرب
والكلب العقور قال نص من كل جنس على صنف من ادناه تنبيها على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحداة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات
وبالعقرب على الحية وبالكلب العقور على السباع فانه لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا يبعد كون الثاني اجراء على مذاق العامة فالعمدة ح في
نفي الكفارة ما عرفت اما الجواز وعدمه فلا ينبغي التامل فيه مع الخشية على النفس لما سمعته من النص والفتوى واما مع عدمها فمقتضى ما سمعته من النصوص من
النهي الحرمة ولا داعي الى حمله على الكراهة بعد عدم ثبوت الاعراض عنه سيما بعد ما سمعت عن الصدوق وغيره مما ظاهره العمل به وفي محكي المقنعة سئل الصادق ع
عن قتل الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراده وكل شئ اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وفي محكي سم فاما قتل السباع والذباب والهوام
وكل موذ فان كان على جهة الدفع عن المهجة فلا شئ عليه وان كان خلافه فلا نص في كفارته فليستغفر الله منه ومن ذلك مضافا الى ما قدمناه سابقا يظهر لك النظر
فيما في الرياض من وجوه قال بعد الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد
المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى ورود مثله في الحية
وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها هنا ايضا لا يخ من قوة سيما وان ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل
في هي والح وغيره اذ قد عرفت منع اختصاص الصيد بالمحلل وانه بعد تسليمه لا ينافي تحريمه بالنصوص وان لم يكن صيدا وانه لا تلازم بين نفي الكفارة وبين الجواز
بل ولا بينها وبين الحرمة فقد يكون الشئ جائزا وان وجبت به الكفارة كما عرفت وتعرفه انشاء الله ومنه يعلم انه لا دلالة في نفي الكفارة في المتن على الجواز خصوصا
بعد ان سبق منه تعميم الصيد للمحرم وعدم الكفارة والجواز فيما بقي لا يقتضي بمساواته للسباع له فلا ريب في ان الاحوط والاقوى عدم قتل شئ منهن اذا لم يرده نعم
كان الاحوط والاقوى عدم قتل شئ من سباع الطير مع عدم ايذائهن في الحرم هذا كله في المستثنى منه اما المستثنى فقد ذكر المص ان فيه رواية فيها ضعف وهي المشار اليها
الى خبر ابي سعيد المكاري قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وهو مع ضعفه اختصاصه بالحرم ولذا اقتصر عليه في س محلا كان او
محرما خلافا عن المفيد بعكس الارادة وان قيده الشيخ بذلك جمعا بينه وبين غيره المجوز لقتله مع الارادة وفيه انه لا تنافي بينها وبين الجواز وان وافقه على
ذلك القاضي وابن حمزة وغيرهما على ما حكي بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذا لم يرده وعن ط وف اطلاق ان عليه كبشا بل عن الاخير الاجماع عليه ولعله لذا
اسقطه الفاضل في محكي هي مط كالمحكي عن ابن ادريس واستحبها في محكي المخ ولكن قد يناقش بان الخبر وان كان ضعيفا ولكنه معتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب
الى الرضا ع وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا وبما سمعته من الاجماعين في الغنية وف وبما قيل من ان كل ما يحرم قتله في الحرم يحرم قتله على المحرم وان كان
فيه بعد تسليمه انه لا يقتضي التلازم في الكفارة التي هي محل البحث فالعمدة ح في ثبوتها الاجماعان المزبوران مع عدم الارادة واطلاق اجماع ف معها ايضا اذ لم
نعثر على غير الخبر المزبور كما اعترف به غير واحد ان ارسله المص والفاضل ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى خصوصا اذا كان في الحرم الخبر المزبور والله العالم
وكذا لا كفارة عند الشيخ فيما تولد بين وحشي وانسي او بين ما احل للمحرم وما يحرم عليه قد سمعت عبارة ط ولعله للاصل ونحوه ولكن لا يخفى عليك انه لو قيل
يراعى الاسم كان حسنا بل جزم به الفاضل ومن تاخر عنه بل الظ كونه كك في المتولد بين المتفقين ضرورة كون المدار بعد ان كان هو العنوان ما لم يعلم ضده غيره
نعم لو انتفى عنه الاسمان وان كان له اسم اخر كالسبع المتولد بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي ففي عد ان دخل فيما امتنع جنسه بالاصالة
كالسمع حرم والا فلا دخل في غيرهما لم يتعهد له جنس واليه اشار في لك بقوله ان لم يكن ممتنعا فلا شئ وان كان ممتنعا قيل يحرم وفيه نظر لانه ليس بمحلل فلا يكفي
وصف الامتناع فيه فان التحريم مشروط بامتناع المحلل والمحرمات المذكورة وهذا ليس منها قلت من ذلك يعلم ان البحث بناء الحكم فيه على المسئلة السابقة بل منه
يعلم الحرمة وان لم يكن ممتنعا بناء على حرمة قتل كل دابة على المحرم الا ما استثني وان لم يطلق عليه اسم الصيد لعدم امتناعه فلاحظ وتامل والله العالم ولا

في جواز قتل الافعى والعقرب والفارة

باس بقتل الافعى والعقرب والفارة كما صرح به غير واحد بل عن الغنية اجماع الطائفة بل عن ظ اتفاق الامة مضافا الى ما سمعته من النصوص في الثلثة وفي الدعائم
عن جعفر بن محمد عن علي ع ان رسول الله ص اباح قتل الفارة في الحرم والاحرام فما في محكي ير من اطلاق عدم جواز قتل المحرم شيئا من الدواب في غير محله نعم قد سمعت
سابقا قول الصادق ع في صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر ابن عمار والحية ان اراد تك
فاقتلها وان لم ترد ك فلا تردها بل وغيرها من النصوص السابقة الناهية صريحا وظاهرا عن قتل ما لم يرده ولكن لم نجد من افتى به فيما يقتضي الجواز في هذه الثلثة
والاسود الغدر الذي هو نوع من الحيات المصرح في النص بقتله على كل حال مع انه لا قائل بالتفصيل في الحيات فلا بد ح من الجمع بينها بحمل النهي عن القتل مع
عدم الارادة على الكراهة ضرورة اولويته من تقييد اطلاق النهي الذي هو كالصريح في بعض النصوص السابقة بعدا ارادة المقيد منه ولو من جهة الانحصار في
التقييد فيه على السباع خاصة بعد عدم المقاومة ولو من وجوه منها الشهرة العظيمة على الاطلاق بل لعل اطلاق ابن ادريس عدم جواز قتل شئ من الدواب من الشواذ
المعلومة باخذ القتل مع الخوف على النفس نصا وفتوى والله العالم وكذا يستثنى ايضا من النصوص السابقة انه لا باس ان يرمي الحداة بكسر الحاء وفتح الدال مع
الهمز المحرك نحو عنبة والغراب رميا في الحرم والاحرام فضلا عن غيرهما بل وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره وان ذكر الاول في صحيح معوية لكنه
غير مناف للاطلاق غيرهما عن المنتصر من التعبير بالرمي عن ظهر البعير في غير محله ان اراد التقييد نعم ظاهر النصوص المزبورة جواز رميهما لا قتلهما الا اذا اتفق قتلهما
بالرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوز قتلهما بل يظهر منه الاجماع عليه ان كان ربما يؤيده ما سمعته من قول الصادق ع في خبر حنان بن سدير في الغراب الابقع لانه
دعي عليه بالابعاد بل في فوائد الشرايع للكركي تقييد جواز الرمي للغراب بالمحرم الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل الذي هو محرم وليس من الفواسق بل في الرياض
لا باس به ان لم نقل بحرمته مط لا اطلاق ما دل على حرمته من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب تقييده بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن
لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل فان التعارض بينهما من وجه بل هو اولى لقطعية الكتاب ونحوه واشعار بعض النصوص السابقة باباحة القتل
واخرا بالتقييد على ان الجمع الاول مبني على عدم القول بحرمة الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط ح فالاظهر اباحة رمي الغراب مط
لعدم التعارض بين الادلة ضرورة كونهما متباينين فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر مضافا الى امكان التامل في دعوى تعارض العموم من وجه بل النسبة
بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص المطلق لاولى الكتاب الثاني منهما فتدبر وفيه انه تطويل بلا حاصل لما عرفت سابقا من عموم الصيد المحلل والمحرم
ومقتضاه عدا الفرق بين الحداة والغراب وغيرهما كما ان مقتضاه عدم الفرق بين القتل والتنفير وغيرهما من انواع الاذى لكن للنصوص السابقة جاز ورمي الغراب
والحداة بافراده ما عن ظهر البعير او مط ولا ريب في انه خاص بالنسبة الى ذلك مط بل ان قلنا ان المحرم في الكتاب خصوص اكل الصيد او قتله كان بينهما التباين فلا
تعارض فالمتجه الاطلاق وجواز الرمي للحداة والغراب مط كما هو مقتضى عبارة المتن وغيره بل لا فرق بين رميهما عن ظهر البعير وغيره خلافا للظاهر المحكي من عبارة
المقنع نعم عبر به في كشف اللثام احتماله ايضا احتياطا واقتصارا على النصوص خصوصا بل قال ويحتمل ان يكون المراد عن ظهر بعيره به فيجوز رميهما عنه لانه يؤذي
البعير وفيه ما عرفت من الاطلاق بعض النصوص الذي لا تنافي بينه وبين الاخر بعد التوافق في الاباحة بل ما ذكره من الاحتمال اخيرا واضح الضعف بعد ما سمعت
نعم يجب الاقتصار على الرمي دون القتل وان تقدم عن الحلبي جواز قتل الغراب لكنه خلاف ظاهر الادلة وعلى كل حال فلا جزاء بقتلهما بل عن ظ اتفاق الامة على
ذلك والله العالم وكذا لا باس بقتل البرغوث كما في عد وعن موضع من ط للاصل وقول الصادق ع في مرسل ابن فضال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم
وما في محكي ير عن نوادر البزنطي عن جميل انه سئله عن المحرم يقتل البقة والبراغيث اذا اذاه قال نعم وخبر زرارة سئل احدهما ع عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا
اذاه قال نعم وخبر زرارة سئل احدهما ع عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم فما عن الجامع والتذكرة والتحرير وهي وموضع من ط من الحرمة على المحرم
بل بعضه ناسمعته من الحلبي ومن واضح الضعف ولعله لما سمعته في صحيح ابن عمار وحسنه وخبر زرارة سئله هل يحك المحرم راسه ما لم يتعمد قتل دابة لعمومها
البرغوث وفيه بعد تسليم الدلالة ان الثاني انهما مخصصان بما سمعت ومنه يعلم ما في محكي ب وير والمهذب والغنية ويز من الحرمة على المحرم في الحرم بمعنى انه لا يحرم
على المحل وان قيل انهم جمعوا به بين الدليلين لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وفي جواز قتل الزنبور تردد من الاصل وكونه من الموذيات
وخبري غياث بن ابرهيم وابي البختري السابقين لا ينافيهما وجوب الكفارة التي وجبت في قتل العبد خطاء ولذا جوز في محكي ط قتله كما عن جماعة على ما في لك
مع التكفير ومن صحيح معوية بن عمار وحسنه بمحوى وجوب الكفارة التي لا ينافيها التخلف في بعض الافراد ومن هنا تردد ولا في محكي هي ثم ذكر ان اصحابنا رووا
ان فيه شيئا من الطعام مبان ان لو جاب المنع اذا لم يرده لما سمعته من النهي في النصوص السابقة عن قتل ما لم يرده من الموذيات وللصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
سالته عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء فليس عليه شئ قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام قلت انه ارادني قال ان اراد ك فاقتله ونحوه
خبره الاخر ايضا الى قوله قلت وكذا خبر يحيى الازرق وبذلك ينقطع الاصل وينزل الخبران مع ضعفهما على ما اذا اراده او خاف منه فانه لا اشكال ولا
خلاف في الجواز ح بل الظاهر سقوط الكفارة كما صرح به بعضهم للاصل بعد دعوى انسياق نصوصها بغير الفرض وان كان يحتمل ثبوتها للاطلاق الذي لا ينافيه
الرخصة في القتل كما تقدم من النصوص المزبورة مع الاصل يعلم انه لا كفارة في قتله خطاء وكانه لا خلاف فيه وان حكي عن جماعة اطلاق التكفير كما ان منها يعلم الوجه
في الحكم ايضا في قوله وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام وفي عد ومحكي المقنع والفقيه والغنية وفي ولك والمهذب والجامع التكفير بكف من طعام كما عن
الفقه المنسوب الى الرضا ع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع من قتل غطاية او زنبورا وهو محرم فان لم يتعمد ذلك فلا شئ عليه فيه وان تعمد اطعم كفا من طعام
وكذلك النمل والذر والبعوض والقراد والقمل ولعله اليه اشار في كشف اللثام بقوله وفي بعض الكتب رسالة عن الائمة ع وفي الاول منهما زيادة وشبهه بل ربه
في النافع التكفير بشئ من الطعام نحو ما سمعته في النصوص عن به التكفير بشئ ويمكن ع بعدا رجاعها اجمع عدا ما في المتن الى ما في النصوص نعم ما في ير
وكذا التلخيص من التكفير بتمرة بل عن الاخير والغنية والمهذب في الكثير منه شاة وفي ف فان قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة وعن المقنعة تصدق

في جواز قتل البرغوث

قال يحك راسه

في حكم قتل الزنبور

جواز شراء القماري

بثمرة فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او مد من تمر ونحوه عن جمل العلم والعمل وعن ابن هو حسن ونحوه عن شم الا في مد من طعام فلم يذكره لم اعرف
له دليلا معتبرا وان قيل كان القول بالتمر لكونه من الطعام وانه ليس جزءا من الجراد الا انه كما ترى اللهم الا ان يقال ان قوله يطعم شيئا من طعام ظاهر فيما يتناوله
بل من ذلك يعرف ما في زيادة وشبهه في مد كما عرفت بناء على كون المراد بالتمرة والزبيب وغيرهما وكذا ما قيل كان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد نعم قد يق
ان ايجاب المد والصاع يضم نداء بعضه الى بعض مع انه كما ترى ايضا فالوجه الاقتصار على النصوص المستفاد منها انه ليس من الصيد كما هو مقتضى العرف ايضا
والا لتساوي خطائه وعمده بل قيل ان موردها كبعض العبارات الزنبور المحرم المتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيها الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد
في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها قلت لعل المساق تعددها بعدد كل واحد كما انه قد يق بانسياق التعدد منها ان لم يكن اجماع لكن هي تمرة على
شيء من الطعام لاطلاق الصدقة بكف من طعام كما هو ظ المتن اللهم الا ان يريد الصدقة بطعام ولو بكف منه ولعل التقدير به لانه اقل ما ينتفع به الفقير واقل
ما ندب به ذلك من الطعام في غيرها مضافا الى ما سمعته من المرسل عن الصادق ع والى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع والى خبر الدعائم لكن في ذلك اكتفى بالاطلاق
للاطلاق هذا ولا دلالة في المتن على المنع في صورة الخطاء وان عقبه بذكر الكفارة لارادة ذكر ما في النصوص والفرق بينه وبين الصيد الذي ترتب الكفارة
على خطائه وعمده ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي جمع ادبس من الطير الذي لونه
بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر واخراجها من مكة على رأي لعيص القاسم بل حسنه بل صحيحه سئلت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من
مكة والمدينة قال لا احب ان يخرج منها شيء وبه صرح في نفع وعد بل محكي الحكم بالكراهة في القماري وشبهها خلافا للحلي والفاضل في المخ وولده وجماعة من
متاخري المتاخرين للنصوص الدالة على عدم جواز اخراجهن من مكة قال علي بن جعفر في الصحيح سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او
غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وقال يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي الحسن ع ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها الى مكة
فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة فعلينا في ذلك شيء فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة فقال قل له يذبح مكان كل طير شاة وسئل
زرارة ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وسئل ايضا ابا جعفر ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة فقال يرده الى مكة
ونحوه خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وزاد فان مات تصدق بثمنه وفي مرسل يعقوب عن ابي عبد الله ع اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها
فاذا ادخلته مكة فليس لك ان تخرجه بل في خبر مثنى خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتفت النساء جناحها ثم دخلوا بها مكة
فدخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فاخبره فقال ينظرون امرأة لا بأس بها فيعطونها الطير وتعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته بل نحوه غيره في اطعام طير الحرم وسقيه
اذا كان منتوف الجناح فاذا استوى خلى عنه وان كان مسافرا اودعه عند امين ودفع اليه ما يحتاج من الطعام حتى يستوي جناحاه فيخلي عنه بل و
الروايات الدالة على عدم جواز التعرض لطير الحرم فضلا عن قوله تعالى ومن دخله كان آمنا على ان الصحيح المزبور بعد الاغضاء عن المناقشة في صحته كما في
كشف اللثام مختص بالقماري ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن الشيخ في يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لدوران الامر فيه بين ابقاء لفظ
لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في شيئا النهي بخصوص القماري والدباسي ايضا وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم
او الاعم منه ومن الكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما يبقى من العام بعده اكثر
افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لفظ لا احب في الكراهة والا فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على
الحرمة ايضا بل تكون الرواية ح مجملة لا تصلح حجة لاحد القولين ولكن الاصل عدم الجواز للعمومات لكن ذلك كله كما ترى مناف لما يقتضيه الانصاف من دلالة
الصحيح على جواز الاخراج من مكة ولو بملاحظة حكم المدينة المعلوم انه الجواز ودعوى ارادة القدر المشترك بين الكراهة والحرمة من قوله لا احب لا دليل عليها فلا
اشكال في دلالته على ذلك نعم هو خاص بالقماري ويمكن تمامه بعدم القول بالفصل ومن الغريب ما عن الخ وكره من الاستدلال بالصحيح على الحرمة واغرب
من ذلك ما في كشف اللثام من انه ليس فيها اي الصحيح ولا في شيء من الفتاوى الاخراج من مكة لا الحرم فلا يخالف منع ابن ادريس من الاخراج منه ونصوص
المنع من اخراج الصيد والحمام منه ولا مرية بخلافه نعم نص الشهيد على جواز الاخراج من الحرم ولم اعرف جهته اذ هو كما ترى ضرورة ظهور النص فضلا عن الفتاوى
في الاخراج من مكة الشامل للخروج عن الحرم ولو بترك الاستفصال ومن هنا يتحقق التعارض والتنافي بينه وبين ما سمعته من ابن ادريس كما نسبه الاصحاب
حيث ذكروا الحلي مخالفا للشيخ هنا فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه بل قيل ان مورد السؤال في النص الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة
بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخ من نظر او منع نعم في قواعد الفاضل
الاقتصار في جواز الاخراج من مكة على المحل قال وفي المحرم اشكال من عموم الخبر ومن عموم نصوص حرمة الصيد على المحرم من الكتاب والسنة مع احتمال اختصاص
الخبر بالمحل بل ظهوره فيه قلت قد يمنع ظهوره في ذلك وح فاطلاقه كالفتاوى يقتضي جواز الاخراج منه بل الظاهر ان مكة فيه مثال لغيرها نعم قد يقال ان
مقتضاها جواز اخراجها لا صيدها فيقتصر عليه بل لعل خبر مثنى شاهد لذلك ومن هنا لا يجوز قتلها ولا اكلها للمحرم ولغيره في الحرم اتفاقا على ما في
كشف اللثام بل ظاهر غيره المفروغية منه في ذلك للعمومات المقتصر في الخروج عنها على ما عرفت مما سمعته من خبر سليمان بن خالد ولذا قال في س والقماري والدباسي
مستثنى من الصيد يجوز على كراهة شراؤها واخراجها من الحرم للمحل والمحرم على الاقوى لا اتلافها ثم قال ولو كان الصيد مملوكا فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة
للمالك وفي القماري في الحرم نظر اقربه وجوب جزاء وقيمة للمالك فعلى هذا يجب جزاء لله تعالى ايضا ثم قال فيها ايضا وروى سليمان بن خالد في القمري
والدبسي والسماني والعصفور والبلبل القيمة فان كان محرما في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه هذا جزاء الاتلاف وفيه تقوية تحريم اخراج القماري
والدباسي وفي كشف اللثام الدلالة على هذا كما عن الصيمري قلت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم الوقع لهذا الكلام بعد ان كان المستثنى الشراء

كما قدره بل بنيه والجامع لحكمها بالكراهة ع

في اخراج القماري من الحرم

والاخراج

كتاب الحج

فيما يتعلق به الكفارة

والاخراج دون القتل والاتلاف في الحرم او في الاحرام بل احتمل في ذلك تحريم الاتلاف والاكل لو خرج بهما المحل من الحرم لتحريمهما في الحرم ابتداء خرج منه الاخراج
فيبقى الباقي وان كان فيه ما لا يخفى والله العالم بحقايقه **القسم الثاني** ما يتعلق به الكفارة وهو ضربان الاول ما لكفارته بدل على الخصوص
وهو كل ما له مثل من النعم في الصورة تقريبا لانه المنساق من المماثلة لا القيمة نحو البدنة في النعامة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل
فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم لكن المص وغيره عد والنص من ذوات الامثال ولا مماثلة بينه وبين فدائه لا صورة ولا قيمة ومن هنا كان المدار على الثابت
شرعا والامر في التسمية سهل بعد وضوح الحكم في نفسه كما ستسمع تفصيله انش وكيف كان فاقسامه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة مع فرض قدرته على
البدنة المجزية كما ستعرف الحال فيه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع ح بقسميه عليه بل هو المحكي عن اكثر المخالفين ايضا لانه ظاهر افراد المثل المامور به في الكتاب
قال الصادق ع في صحيح حريز في قول الله عز وجل مثل ما قتل الخ في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وقال ايضا في صحيح زرارة
وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا
لم يكن عليه الا قيمة البدنة وقال له ايضا يعقوب بن شعيب المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال
بقرة وقال ايضا في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وقال ابو بصير سألته ايضا عن
محرم اصاب نعامة وحمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر
يوما والصدقة مد على كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصباح سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل والصيد من قتله الخ قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش
بقرة وفي النعامة جزور وربما في محكي يه وط وئر الا ان في طريقه محمد بن الفضيل بل في كشف اللثام لا تخالف بينه وبين النصوص السابقة ولا بين القولين
كما يظهر من الخ اذ لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يحرز للهدي والجزور اعم من ذلك وهما يعمان الذكر والانثى كما في الغنية والنهاية الاثيرية وتهذيب
الاسماء للنووي وفي التحرير له والمغرب للمطرزي في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة
او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيرها بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكر والانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا او انما
ارادوا انها تعمهما الجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى حتى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول
الله ص الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي
الابل وعليه تدل الاية انتهى قلت وفي المحكي عن مصباح المنير البدنة من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى بل فيه ايضا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد
البعير ذكرا كان او انثى وان كان ظاهر هذه العبارة كونه مرادا شرعا لا وضعا لغويا لكن في المحكي عن مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها
وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء في محكي كره يجب في النعامة بدنة عند علمائنا اجمع فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور
ونحوه عن هي وهو مشعر وظاهر في ارادة الجمع بين القولين وربما يؤيده ما عن ابن حمزة من نفي الخلاف عن وجوب البدنة نعم في الرياض مناقشة الاصحاب فيما
حكاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والفتاوى بان الذي وقفنا عليه من عباراتهم تفيد العكس وهو كذلك لكن يمكن ان يريد المخالفة لا نفيها
وعبر بذلك غير مرة والامر سهل وكيف كان فان تم ذلك فذلك والا فالترجيح للبدنة لصحة نصوصها وتعددها واعتضادها بمعقد نفي الخلاف والاجماع و
اكثر الفتاوى بل هو المش في كلمة نقلا وتحصيلا ودعوى الجمع بالتخيير يدفعها عدم التكافؤ والظاهر عدم دخول البقرة فيها وان سمعت التصريح به عن العين
بل تقدم سابقا ما في الصحاح والقاموس من ان البدنة اسم للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما عن صريح شمس العلوم قال البدنة والناقة والبقرة تنحر بمكة ولكن
المنساق منها عرفا الابل خاصة والاطلاق اعم مضافا الى ما سمعته من الزمخشري في الاية وان كان قد حكى ما سمعته من ابي حنيفة واصحابه بل مقابلة البدنة
للبقرة فيما سمعته من النصوص السابقة اوضح شاهد على مغايرتهما لها ايضا والله العالم ثم لما كانت البدنة اسما لما يكمل اعتبر فيها السن المعتبر في الهدي نعم
مقتضى اطلاق النص والفتوى اجزاؤها مطلقا وان قتل النعامة في الصغر والكبر وغيرهما الا خلافا للمحكي عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير من الابل
ما في سنه وفي الكبير كك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف له على دليل سوى دعوى كون المراد من المماثلة في الاية وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المعتضد
كون مسمى البدنة مثلا مماثلا للنعامة على كل حال والله العالم وكيف كان فمع العجز عن البدنة قيمة عدل وبقض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدين
ولا يلزم ما زاد على ستين ان زاد البر ولا الاتمام لو نقص كما صرح بذلك كله غير واحد بل في الحدائق حكايته عن الشيخ وابني ادريس وانه المشهور بين المتاخرين
بل في ك نسبته الى الاكثر ونسبه في كشف اللثام الى الشيخ وابني حمزة وادريس والبراج وسعيد لكن قال الا ان في ط وف وكره والجامع مكان البر الطعام وفي كره
وهي الطعام المخرج الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال ولو قيل يجزي كل ما يسمى طعاما كان حسنا لان الله تعالى اوجب الطعام قلت ومقتضى ذلك قلة
القائل بالبر وان كان فيه قول علي بن الحسين ع للزهري فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية اتدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت
لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما ونحوه عن الفقه
المنسوب الى الرضا ع وهو وان امكن حمل اطلاق الكتاب والسنة عليه بل ربما قيل بانصراف الطعام الى البر الا انه بعد وضوح منع الانصراف المزبور قاصر
عن ذلك من وجوه ثم مواخوطة لمبهم الاجزاء بغيره مما يجزي في الكفارة كان المبهم الاجزاء بالدقيق من الكفارة وان كان بالمدين خبر الزهري السابق
صحيح ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع اذا اصاب المحرم الصيد لم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما
لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما الا ان غيره من النصوص بين مطلق كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في
محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا قال فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا

نعقد بكون ارادال ابضا الانحصوصا بالانثى ع

تقوم البدنة ثم

وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة ونحوه مرسل جميل عنه ايضا بلا تفاوت وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته
عن رجل محرم اصاب نعامة ما عليه قال عليه بدنة فان لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا فان لم يجد فليصم ثمانية عشر يوما ومرسل تحف العقول عن الجواد عليه السلام
وان كان من الوحش فعليه في حمار الوحش بدنة وكذلك في النعامة بدنة فان لم يقدر فاطعام ستين مسكينا وان لم يقدر فليصم ثمانية عشر يوما وعن المقنع و
الفقيه وجمل العلم والعمل وسم الاطلاق كالنصوص المزبورة وبين مقيد بالمد كخبر ابي بصير سألته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان
لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين قال وسألته عن
محرم اصاب بقرة قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم تسعة ايام الحديث وصحيح ابن عمار
عن الصادق عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر
على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلثة ايام وخبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا قال سألته عن قول الله
عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الى آخره ما هو قال ينظر الذي هو عليه جزاء ما قتل فاما ان يهديه واما ان يقوم فيشتري طعاما فيطعمه المساكين يطعم
المساكين يطعم لكل مسكين مدا واما ان ينظر كم يبلغ عدد ذلك من المساكين فيصوم لكل مسكين يوما والجمع بينها يقتضي حمل الاول على الندب خصوصا
بعد ان كان اطعام المسكين في غير المقام من الكفارة مدا على الاصح كما حررناه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع الى ذلك الا انه شيء مخصوص بهذه الكفارة
وان كان المصنف اختار المد هناك ولعله للفرق بين المقام وغيره بتعارض حق الفقراء هنا اذ هو تفريق الموجود بخلاف غيره فانه دفع عمن عليه الكفارة
فلا باس باستحباب دفعه للمدين بخلاف ما هنا ومن هنا يمكن ترجيح نصوص المدين بالفتاوى وفي كشف اللثام احتمال الجمع بينها باختلاف القيمة فان وفت
بمدين تصدق بهما والا فبمد على كل او على البعض ولكن لا اعرف به قائلا بالتنصيص ويحتمله كلام من اطلق اطعام الستين وفيه ما لا يخفى من عدم شاهد له
مضافا الى ما اعترف به من عدم القائل والله العالم واما عدم وجوب الزائد لا اكمال الناقص فلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف الاجماع على الاول مضافا الى
ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التي لا ينافيها اطلاق غيرها من النصوص اطعام الستين بعد تنزيله على ذلك بل لعله كذلك في كلام من اطلق كالمفيد
وابني بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وسلار على ما حكي عنهم نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة اطلاق ان من لم يجد البدنة تصدق بثمنها كقول ابي جعفر عليه السلام لمحمد بن
مسلم في الصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ويمكن تنزيله على ارادة الصدقة به على الوجه المزبور بل يمكن تنزيل اطلاقهما ايضا على ذلك والا كان لا دليل
له نحو المحكي عن الحلبيين ايضا من الانتقال الى الصوم مع العجز عنها بل هو مناف للكتاب والسنة والاجماع ومن هنا يمكن حمله على ارادة العجز عنها عينا وقيمة
والا كان واضح البطلان كما ان خبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما
لا عامل به هنا وان حكي عن المقنع والجامع الفتوى بمضمونه لكنهما وافقا الاكثر في المقام والله العالم ولو فقد العاجز عن البدنة مثلا البر وقلنا بتعينه دون
قيمته فاقوى الاحتمالات عند الفاضل وضع قيمة عادلة عند ثقة ليشتري بها اذا وجد اذا اراد الرجوع والا ابقاها عنده متربصا الوجود لعدم صدق
العجز مع القدرة على القيمة وعدم فورية الاخراج ثم اقواها شراء غير الطعام ونحوه في الاكتفاء بالستين مسكينا لو زاد اشكال فان تعذر احتمل
التخيير والاقرب ليتم يحتمل الانتقال الى الصوم قلت قد يقوى ان الاجزاء اقواها لصدق عدم القدرة عليه مع رجحان المسارعة ثم قال والاولى الحاق المعزول
بالزكوة اي المعزولة في عدم الضمان بالتلف بغير تفريط لاتيانه بالواجب واصالة البراءة من الاخراج ثانيا ونفي الحرج وفيه ان الاقوى عدم الالحاق لعدم
الدليل بعد وضوح الفرق بين الزكوة التي هي في العين والفداء الذي هو في الذمة والله العالم بقي شيء وهو ان ظاهر الاية اعتبار حكم العدلين في مثل
الجزاء ومن هنا قال الطبرسي في جامع الجوامع والمقداد في ايات الاحكام يحكم به رجلان عدلان فقيهان وكذلك في الوجيز وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس
الا اني لم اجد له اثرا في كلام الفقهاء ولذا قال الاردبيلي في ايات الاحكام ان اعتبار التعدد ينافي اعتبار الحكم اذ ليس بعد شهادة العدلين شيء الا ما جاء
من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد ارادة الشهادة من الحكم في الاية قلت لكن فيه انه لا اثر في كتب الفروع لاعتبار شهادة العدلين في المثلية بل
الامامية في اخر الكفارات ضرورة ان المنصوص حكم ما جاء في النص وغير المنصوص حكم ضمان القيمة وذلك كله يشهد لكون القراءة ذو عدل كما في التفسير عن المجمع
عن الباقر والصادق عليهما السلام وقال ونحوه العياشي عن الباقر عليه السلام العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب وزاد العياشي يعني رجلا واحدا
يعني الامام ما اقول يعني ان رسم الالف في ذوا عدل من تصرف نساخ القرآن خطأ والصواب عدم نسخها وذلك انه يفيد ان الحاكم اثنان والحال انه واحد
وهو الرسول في زمانه على سبيل البدل وفي خبر عن الباقر عليه السلام العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام
فحسبك ولا تسأل عنه قلت وفي الموثق عن زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل اثنان يحكم به ذوا عدل فقال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم
قال هذا مما اخطأت به الكتاب ونحوه حسن ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام وفي الحسن عن حماد بن عثمن قال تلوت عند ابي عبد الله عليه السلام ذوا عدل منكم فقال
ذو عدل هذا مما اخطأت به الكتاب وفي المحكي عن تفسير العياشي عن زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول يحكم به ذو عدل منكم قال ذلك رسول الله والامام من بعده فاذا حكم
به الامام فحسبك وخبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام في الاية يعني رجلا واحدا يعني الامام فاذا عرفت ذلك امكن ان يكون المراد من ذوا عدل النبي والامام على معنى الاجتزاء
بحكم احدهما وان المراد من الحكم بيان المثل للمقتول من الصيد نحو ما ذكره الفقهاء في كتبهم من الخمسة او العشرة فتكون الاية دليلا على اعتبار النص الشرعي في المثلية
لا انه منوط بنظر العدلين من سائر الناس كما توهمه بعض العامة حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز القياس وفي دعائم الاسلام بعد ان ذكر الاية ذو عدل
قال هكذا يقرؤها اهل البيت عليهم السلام ذو عدل على الواحد هو الامام او من اقامه الامام وقد روينا ان رجلا من اصحاب ابي عبد الله وقف على ابي
حنيفة وهو في حلقة يفتي الناس وحوله اصحابه فقال يا ابا حنيفة ما تقول في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قال ومن يحكم عليه بها قال ابو حنيفة ذوا عدل

كما قال الله

كما قال الله تعالى قال الرجل فان اختلفا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فانك لا ترى ان تحكم في صيد قيمته درهم وحدك حتى يتفق معك اخر
وتحكم في الدماء والفروج والاموال برأيك فلم يحر ابو حنيفة جوابا غير ان نظر الى اصحابه فقال مسئلة رافضي وفي قوله يتوقف عن الحكم ابطال الحكم لانا
لم نجدهم اتفقوا على شيء من الفتيا الا وقد خالفهم فيه اخرون ولما علم اصحاب ابي حنيفة بفساد هذا القول قالوا يؤخذ بحكم اقلهما قيمة لانهما قد اتفقا
على الاقل وهذا قول يفسد عند الاعتبار وانما يكون ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة دنانير او دراهم وما هو في معناها فيقول احدهما قيمته خمسة ويقول الاخر
عشرة فكانهما اتفقا على خمسة عندهم وليس ذلك باتفاق بالحقيقة لانه اذا اجزى بخمسة لم يكن عند من قال بعشرة جزاء مع ان جزاء الصيد باعيان متفرقة من النعم
ويكون باطعام مساكين ويكون بصوم وليس من هذا شيء متفق عليه على الاقل ولا يكون قد جزى عند كل واحد منهما الا ان يجزي بما امر به ان يتفق
فيه قوم وخالفهم اخرون وهذا بين لمن تدبره ووفق لفهمه قلت لعل اصحاب ابي حنيفة بنوا ذلك على المحكي من مذهب ابي حنيفة من ارادة القيمة من المماثلة في الاية
فالاختلاف ينهاج من الاختلاف في شغل الذمة بالاقل والاكثر فيثبت الاقل وينفي الزائد بالاصل ولكن فيه ان الغرض اشبه شيء بقاعدة وجوب البراءة اليقينية
من الشغل اليقيني ومن هنا حكي عن بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كما ترى ضرورة عدم مورد له كضرورة ذلك على تقدير تفسيرها بارادة شهادة العدلين
كما سمعته من بعض اصحابنا ومن العجب ان جماعة من الخاصة والعامة ذكروا ان قراءة السيدين الامامين المعصومين من ال الرسول ذو عدل وانه النبي والامام من بعده ثم يذكرون
بعد ذلك من التفسير ما ينافيه مع انه لا مورد له بل العامة قد حكوا قراءتهما عليهما السلام كذلك فلا بد من اتباعهما وارجاع قراءة ذوي عدل اليها على الوجه
الذي ذكرناه والله العالم وكيف كان فلو عجز عن اطعام الستين صام عن كل مدين يوما وفاقا للمشهور بل عن النهاية انه مذهبنا كالغنية والجمع وفقه القرآن للراوندي
عن ائمتنا عليهم السلام بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من خبر الزهري وصحيحي ابي عبيدة وصحيح ابن مسلم نعم عن ف انه يصوم عن كل مد يوما وهو
مبني على اعطاء المسكين مدا ويوافقه قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن بكير ثمن قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما ثم انه يصوم الى ان يتم شهرين فاذا زاد
الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه ونحو ما في المدارك في عدد الايام التي يصام على عدد الامداد او نصف الصاع على القولين كما اومى اليه في صحيح ابن مسلم فان لم
يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما نعم لو فرض زيادتها على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فالزائد على كل حال لم يجب عن الستين كما
سمعته في مرسل ابن بكير بل صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ومعلومية كون الستين منتهى الكفارة صوما
واطعاما اما لو نقص عن الستين كما لو كان خمسة وعشرين صاعا بناء على كون المدين اطعام المسكين ففي عد الفاضل الاقرب لصوم ستين بل هو مقتضى اطلاق
محكي المقنعة وسم وجمل العلم والعمل صيام شهرين متتابعين او ستين يوما مثل للاحتياط لاحتمال عدل الصيد والجزاء لا الطعام ولا يعلم ان عدلهما يتنادر
ما دون الستين وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على كون الصوم بمقدار نصف الصاع او المد منه يعلم انه المراد بالعدل في الكتاب
ولعله لذا كان ظاهر غير من سمعت ذلك بل هو المحكي عن صريح الغنية وفي كره وهي وير وهو الاقوى نعم لو انكسر نصف الصاع او المد على القولين صام عنه
يوما كما صرح به الفاضل ايضا وغيره بل في محكي كره وهي لا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم وان كان
ان المتجه السقوط لاشتراط صوم اليوم باطعام المسكين وهو منتف فلعله لما ذكره من عدم علم الخلاف ان كان مراده الاجماع والا كان محلا للنظر بل المنع ايضا
وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه فان عجز عن صوم الستين مثلا صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو المشهور لما سمعته من النصوص التي هي وان
لم يكن فيها اشتراط العجز المزبور بل اطلقت صومها عند العجز عن الصدقة بل عن الحسن والصدوق التعبير بمضمونها الا انه بالحمل على العجز عن عدد امداد الطعام
يحصل الجمع بينها وبين ما مر مع الاحتياط ورعاية المطابقة لسائر الكفارات وما سمعته من الشهرة وبذلك رجح على احتمال الجمع بحمل الاولى على الفضل
والثانية على الاجزاء كما في غير المقام الذي يحصل به التعارض بين الاقل والاكثر على ان الجمع الاول من باب التقييد والثاني من المجاز والاول ارجح بل مع فرض تساوي
احتمالي الجمع يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة وان كان فيه ما لا يخفى من ان
المتجه في مثله الاجتزاء بالاقل مع نفي الزائد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان الاقل هنا لا يحصل به براءة عن التكليف حتى عن نفسه الا مع اكمال الستين فهو حينئذ كركعات
الصلوة الا انه كما ترى ضرورة كونه كالديون والضمانات ونحوها والله العالم ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي عد في وجوبه اشكال
ولعله من الاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومن الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى وان كان الثاني احوط كما ان الاقوى
السقوط ايضا لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر ولكن في عد اقوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم ما قدر ثم السقوط ولعل الاول لان المعجوز عنه شهر وبدله التسعة
وان قدر على الاكثر كما يومي اليه ما سمعته في البقرة والثاني للاحتياط مع قاعدة الميسور وخروج الفرض عن اطلاق الاخبار والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه
اذا كان يصوم لم يكن عاجزا ولانه عاجز عن شهر لا عن شهرين ولا يدخل هذا في عموم الاخبار والفتاوى بتسعة عن شهر فانها فيمن تكليفه شهر من اول الامر لا من بقي
عليه شهر والثالث لانه يصدق عليه من اول الامر الى اخره انه ممن عليه شهران وقد عجز عنهما فتشمله ادلة الثمانية عشر وقد صامها او يؤيده ان الله تعالى علم
بعجزه عنهما قبل شروعه في الصوم فعجزه كاشف عن انه تعالى لم يكن كلفه الا ببدل الشهرين وهو الثمانية عشر ومن هنا قلنا ان الاقوى السقوط وربما عورض باحتمال
كون التكليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف صح فما لم يعلم عجزه كان مكلفا بالشهرين وانما انتقل تكليفه الى البدل من حين علمه بالعجز فعليه تسعة وما قدر
لكنه كما ترى ضرورة ظهور الادلة في كون التكليف على الوجه المزبور والاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم وفي فراخ النعامة روايتان
احديهما مثل ما في النعامة وهي صحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون
فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال مؤيدة بعموم ما دل على ان في النعامة بدنة والرواية الاخرى ان فيها من صغار الابل كما عن [illegible] وان كان المتفق
عليها كما اعترف به غير واحد ولكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده فالمحكي عن الاحمدي والمقنعة وفي [illegible] وجمل العلم والعمل و[illegible] والاخيرين والمقنعة وسم

صغار

في سنه المماثلة التي في الاية بهما مضافا الى الشهرة يرجح هذه المرسلة على الصحيح المزبور المحتملة مضاعفة الفداء بذلك لخصوص جنايتين القتل والاكل بل يخص العموم المزبور
لو سلم شموله للفرض لكن لا ريب في ان الاحوط الكبير كما اعترف به الاسكافي والشيخ والفاضل بل قال الاول من تطوع بالاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله تعالى ومن
ذلك يعلم عدم تعين الصغير في الاجزاء عند القائل به بل لم نجده قائلا بتعين الكبير عدا بعض متاخري المتاخرين للصحيح المزبور والاطلاق بعد ان في النعامة بدنة
منصرف الى غير الفرض بل لعل التعليل بالمماثلة يومي الى ذلك بل عن المهذب في صغار النعام مثل ما في كبارها مع انه ذكر ان الصغير منها يجب فيه الصغير من الابل
في سنه وكذا في البقر والغنم والكبار افضل فيعلم كون مراده ان الواجب الصغير ومع العجز يساوي بدل فدائه من الاطعام او الصيام بدل فداء الكبير الا انه يقوم هنا
الصغير من الابل الذي في سنه والله العالم ثم ان ظاهر النصوص المزبورة الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن الاكثر بل لعله المشهور بل عن ط كنسبته الى اصحابنا مشعرا
بالاجماع عليه خلافا للاتية: بل ربما قيل بل لعل ذلك لان المراد من النصوص الندب ومن الاية التخيير كما عن الفاضل في جملة من كتبه بل ربما حكي عن ابن ادريس
وعن الشيخ في الجمل و ف وان كان لم نتحققه فالاول مع كونه احوط واشهر اظهر نعم قد يقوى عدم اعتبار التتابع في الصوم منها للاطلاق وحصر التتابع في غيرها
في صحيح سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما
الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للمحكي عن المفيد والمرتضى وسلار فاوجبوه لظهور الكتاب والسنة والفتاوى
في انه كفارة والاصل فيها اعتبار التتابع وفيه منع وان كان احوط والله العالم الثاني بقرة الوحش وحمار الوحش وفي قتل كل واحد منهما بقرة اهلية
وفاقا للمشهور بل عن الغنية الاجماع عليه بل لا اجد خلافا في الاول منهما لظاهر النصوص التي سمعت جملة منها المعتضدة بالمماثلة المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي
وغير ذلك بل والثاني الا ما عن الصدوق من وجوب بدنة فيه وربما حكي عن الشيخين ولم نتحققه لبعض المعتبرة السابقة الذي حمله بعض على الفضل كما
يعطيه كلام ابي علي او على ارادة البقرة من البدنة لما سمعت من عمومها لها عند الحنفية وجماعة من اللغويين وان كان فيه منع الفضل لبعد منع الاجزاء لعدم
كونه المامور به وبعد تصور ما تضمنه من الجمع بينه وبين غيره بذلك من وجوه مضافا الى عدم ارادة البقرة من البدنة في خصوص بعض النصوص المزبورة
والا ما عن الاسكافي وبعض متاخري المتاخرين من التخيير جمعا بين الادلة وفيه انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه وكيف كان ومع العجز تقوم البقرة
الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ثلثين بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها ومنها في
خصوص الثلثين صحيح معوية عن الصادق عليه السلام من كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام الا في تعيين
البر الذي قد ذكره في المتن وحكي عن د والمهذب فان فيهما البحث السابق الذي عرفت فيه ان الاقوى عدم تعين البر والاكتفاء بالمد الذي في ذلك خصوصا
واضعف ولا يلزم الاكمال لو نقص ثمنها للاصل وظاهر النص كما انه لا يجب عليه بدل الزائد لذلك ايضا بل عن ف الاجماع عليه في البقرة ومع العجز يصوم عن كل
مدين او عن كل مد على البحث السابق يوما الذي مدار الصوم يوما عن طعام كل مسكين وهو مدان او مد كما عرفت وان عجز صام تسعة ايام للمعتبرة
المستفيضة التي منها ما سمعت لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عن جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل كما
للاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه بذلك يرجح هذا الجمع بينها على غيره كما عرفته مفصلا بل عرفت ايضا جملة من الفروع التي لا يخفى جريانها في المقام فيما
البحث في الصغير بماثله فلاحظ وتامل والله العالم وعن ابن حمزة عدم ابدال بدل لفداء الحمار ولكن عموم النصوص وخصوصها والفتاوى حجة عليه
الثالث في قتل الظبي شاة بلا خلاف اجده فيه كما عن ابن زهرة الاعتراف به بل عن ... الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاية والمعتبرة المستفيضة منها خبر ابي بصير
عن الصادق عليه السلام قلت فان اصاب ظبيا قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلثة ايام ومنها قوله
ايضا في خبر سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته الى غير ذلك من النصوص التي لا فرق
فيها بين الضان والمعز والذكر والانثى ومع العجز تقوم الشاة ويفض ثمنها على البر وغيره على حسب ما عرفت ويتصدق به لكل مسكين مدان او مد
على البحث السابق ولا يلزم ما زاد عن عشرة اجماعا محكيا عرفت مضافا الى الاصل وخلو النصوص التي منها ما سمعته من خبر ابي بصير ومنها قول الصادق عليه السلام
في صحيح معوية ومن كانت عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام ولا اكمالها لو نقصت القيمة عنها كما نص عليه محكي ير وط وتر ولة
والمهذب والجامع ولعل الاطلاق المص هنا ونع والفاضل في عد محكي المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وسم منزل على ذلك لما سمعته سابقا من الاصل وخبر
ابي عبيدة وابن مسلم المصرح فيهما بالقيمة لا غيرها وربما احتمل في كلام المص والفاضل انهما احتاطا بترك عدم الاكمال ولا باس به اذ بدل الاحتياط ندبا وعن
الحلبيين انهما اطلقا ان على من لم يجدها القيمة كخبري ابي عبيدة وابن مسلم المنزلين على التفصيل المزبور نحو ما سمعته في النعامة وغيرها فان عجز صام
عن كل مدين او مد يوما على البحث السابق ولا يزيد على العشرة لما عرفت من ان الصيام بدل الاطعام الذي قد سمعت عدم زيادته على العشرة لكن عن ظ له
يصوم عشرة ايام وان لم تف القيمة بعشرة مساكين وان كان فيه ما عرفت في نظائره فان البحث هنا في ذلك نحو البحث السابق فيه وفي نظائره فلاحظ فان
عجز صام ثلثة ايام للنصوص المنزلة على ذلك وان اطلق فيها صومها بعد العجز عن الصدقة كالمحكي عن المقنع والمقنعة وسم وجمل العلم والعمل لكنه منزل على ذلك
لما سمعته من اخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير وبالحمل على العجز عن عشرة ايام او ما يفي به القيمة يجمع بينهما كما سمعته في نظائره لا ان الواجب الثلثة والزائد
ندب كما اختاره بعض متاخري المتاخرين جمعا بين الادلة وقد عرفت ما فيه والله العالم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ الغنية الاجماع
عليه كنسبته الى علمائنا في الارنب في محكي كره وهي مع ذلك هو المروي في صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا
بالغ الكعبة وفي صحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا وثعلبا فقال في الارنب شاة وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلبا
قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب بل النصوص في الارنب كثيرة اما في الثعلب فلم اعثر فيه الا على خبر ابي بصير وهو بعد انجباره وبعد المماثلة

الاكتفاء بالمد

في الاية كاف في اثبات حكمه والمناقشة في سنده مدفوعة بالانجبار ولا ينافيه تخصيص الارنب بالشاة في الصحيح الاول بعد احتمال الترك وجوها منها الاكتفاء
بذكر الارنب لمعلومية التساوي بينهما بل لعل الثعلب اولى بالشاة من الارنب لانها اتم بالمماثلة فيه فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في حكم الثعلب
بالنسبة الى الشاة في غير محله نعم ظ المص وصريح عدم بدل لفدائهما كالمحكي عن ظ الصدوقين وابني الجنيد وابي عقيل للاصل من غير معارض بعد اقتصار
النصوص على الشاة خاصة ولكن فيه ان القائل الشيخان وسلار والقاضي وابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد على ما حكي عنهم فيه ما في الظبي لما سمعته من قول
الصادق عليه السلام في صحيح معوية السابق الشامل لهما كاخبار ابي عبيدة وابني مسلم وبكير المتقدمة سابقا المعتضدة بظاهر الاية وغيرها في البدلية الشاملة
للفرض ومن هنا كان هو الاصح ومن الغريب ما في ك من اختياره القول الاول لعدم وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الروايات بوجوب الشاة
ثم قال فعلى الاول هو الاقوى يجب مع العجز عن الشاة اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام لصحيح معوية بن عمار بوجوب ذلك في كل شاة لا نص
في بدلها الى ان قال والفرق بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة
وعلى الرواية يجب اطعام العشرة وفيه ما لا يخفى ضرورة ظهور النصوص السابقة وصراحتها في ان الاطعام تتبع القيمة وان كان لا يزيد على الستين في قيمة
البدنة ولا الثلثين في قيمة البقرة ولا العشرة في قيمة الشاة كما ان الصيام يتبع ذلك على الوجه الذي ذكرناه فلاحظ وتامل كي تعرف انه لا وجه للفرق بين الظبي
الذي مستنده تلك النصوص بينهما على انه يقتضي زيادة فداء الثعلب والارنب على الظبي ويمكن القطع بعدمه والله العالم وكيف كان فالابدال المتقدمة في
الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة لظهور او في الاية فيه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران
فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار وقيل والقائل الاكثر بل المشهور على الترتيب وهو الاظهر لظاهر النصوص المنزل عليه ما في الاية والرواية بل منه يظهر كون او
في الاية للتقسيم كما تقدم تحقيق ذلك كله في بدل فداء النعامة ولا فرق بين الجميع في ذلك هذا وفي ك ان الصوم الاخير في الثلثة وهي الثمانية عشر والتسعة والثلثة
لا خلاف في انه مترتب على المتقدم وهو كذلك بناء على وجوب المتقدم كما سمعت الكلام فيه نعم قد اكتفى بعض الناس من المتاخرين عملا بظاهر النصوص المنزل على عدم التمكن
من المتقدم كما عرفت البحث فيه مفصلا والله العالم الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ فلفظ ط لكل بيضة بكارة من الابل لكل واحد واحد ان البكارة جمع بكر
والانثى بكرة وجمعها بكرات كما عن الجمهرة والقاموس وغيرهما والبكر هو الفتي كما صرح به بعضهم بل لعله المعروف في اللغة واليه يرجع ما عن العين البكر من الابل
ما لم يبزل والانثى البكرة فاذا بزل فجمل وناقة بل وما عن ابن الاعرابي البكر ابن المخاض وابن اللبون والحق والجذع فاذا اثنى فهو جمل وهو جملة وهو بعير حتى يبزل
وليس بعد البازل سن يسمى ولا قبل الثني سن يسمى وعن الازهري ان ما قاله ابن الاعرابي صحيح وعليه كلام من شاهدت من العرب فالبعير عنده هو الثني خاصة كما
يرجع اليه ما عن المحيط من انه الجذع وكذا يرجع الى ما ذكرنا ايضا ما عن تر والجامع من ان فيه صغار الابل بل وما عن ف والغنية فصيل نعم عن المهذب والاصباح بدنة
وعن ير ماخض ولعلهما احتاطا بالكامل من البكر مع انه يستشكل ان في بعض الفاظ الماخض وعلى كل حال فالمشهور ما عرفت بل في ك وصريح محكي ف وظاهر الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وصحيح علي بن
جعفر سأل اخاه عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر بناء على كون المراد منه الكامل في الاجزاء كما انه يراد من اطلاق
خبر سليمان ما اذا كان فيه فراخ تحرك للصحيح المزبور وما سمعته من الاجماع المحكي وان المراد من البعير في الصحيح البكر كما سمعت والتعبير في المتن والنص بالجمع باعتبار فرض المكسور
البيض لا البيضة لذا قال المص لكل واحد واحد لكن عن تر وط ويرو الخ وكره وهي التعبير بان في كل بيضة بكارة من الابل ولعل المراد بكرة وان المراد في النص البكارة
والا فلا وجه له كما هو واضح وفي كسره اي البيض قبل التحرك ومع عدم فرخ فيه ارسال فحولة من الابل وان زادت على عدد البيض في اناث منها بعدد البيض
فما نتج فهو هدي وفاقا للمشهور بل في ك الاجماع عليه ويدل عليه صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث في رجل وطأ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى
فيه علي ان يرسل الفحل على مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه صحيحه الاخر مع زيادة قول الصادق عليه السلام لم فيه ما
وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه والمرسل الذي رواه الشيخان في باب المقنعة ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فقال له يا امير المؤمنين
اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته هل علي كفارة فقال له امض فاسأل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال الحسن عليه السلام
يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين عليه السلام يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل
ربما ازلقت وكان فيها ما يزلق فقال عليه السلام يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق وكان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين عليه السلام فقال له صدقت يا بني ثم تلى ذرية بعضها من بعض
والله سميع عليم وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما
صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل على عدد
البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما نتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد
فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وهذه النصوص وان كانت مطلقة في البيض الا ان ما سمعته من الحسن والصادق عليهما السلام
ظاهر او صريح في كسر البيض المجرد عن الفرخ المتحرك بل ربما يستفاد من كلامهما انصراف اطلاق كسر البيض الى ذلك والمجهول حاله بخلاف ذي الفرخ المتحرك
الذي يقتل بسبب الكسر بل لعل مراد ابي علي والمفيد وسلار والسيد والصدوق في المقنع حيث عبروا بمضمونها ايضا ذلك لا انهم خالفوا في المسألة لاختلاف
النصوص كما ظنه صاحب الحدائق حتى نكر على سبطه دعواه الاجماع نعم عن الصدوقين في الرسالة والفقيه النص على الارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل
بيضة شاة ولعله للمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فان كلت بيض النعامة فعليك دم شاة وكذلك اذا وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك
ان ترسل فحولة من البدن على عددها من الاناث قدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وما سمعته من خبر محمد بن الفضيل انما استند

الى الجمع بين اخبار الارسال وبين الصادقة في خبر ابي بصير في بيضة النعامة شاة فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام فمن لم يستطع فكفارته اطعام عشرة مساكين
اذا اصابه وهو محرم وقول الصادق في خبر جعفر لابي عبيدة في الصحيح وغيره اذ سئله عن محرم اكل بيض نعامة لكل بيضة شاة ولكن ذلك كله كما ترى بعد ما عرفت خصوصا
بعد عدم ثبوت نسبة الكتاب المزبور اليه عندنا وعدم المكافئة من وجوه وعدم الشاهد فوجب حمل الخبر على صورة العجز عن الارسال التي يشعر فيها
الشاة … في محكي المقنع ايضا اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان
لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج
هديا بالغ الكعبة وهو مضمون خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام
ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر
عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام فان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء كان الصدوق عمل بهما في الاصابة الاكل ففرق بينه وبين الكسر لانه
خبر ابي عبيدة بالاكل ولما سمعته من خبر ابن الفضيل مع ان المحكي عن والده التصريح بتساويهما بل ظاهر غيره او صريحه ذلك ايضا بل لم نعرف احدا وافقه عليه بل ذلك
ونحوه منه عظم شاهد على ارادة تعبيره بمضمون بعض النصوص التي عثر عليها من غير التفات الى تحقيق حالها وتنقيح المراد منها والجمع بين مضامينها كما هو عادة اهل
الاخبار في الاصول والفروع هذا ولولا ما سمعته من النص والفتوى بل الاجماع لكان البحث في تحقيق المثلية في الآية الكريمة التي يشهد بها ذوا عدل ما رواه في
دعائم الاسلام عن علي انه قال في محرم اصاب بيض نعام قال يرسل الفحل من الابل في البكارة منها بعدة البيض فما نتج مما اصاب كان هديا وما لم ينتج فليس عليه فيه شيء
لان البيض كذلك منه ما يصح ومنه ما يفسد فان اصابوا في البيض فراخا لم تجر فيها الارواح فعليهم ان يرسلوا الفحل في الابل حتى يعلموا انها لقحت فما نتج منها بعد ان
علموا انها لقحت كان هديا وما اسقطت بعد النتاج فلا شيء فيه لان الفراخ في البيض منها ما يتم ومنها ما لا يتم وان اصابوا فراخا قد نشأت فيها الارواح في البيض
ارسلوا الفحل في الابل بعددها حتى تلقح وتخرج اجنتها في بطونها فما نتج منها كان هديا وما مات بعد ذلك فلا شيء فيه لان الفرخ في البيض كل منهما ما ينشق
عنه فيخرج حيا ومنها ما يموت في البيض لا الى الواجد فلا يجب التفصيل ان كان هو المصوب بالمماثلة والله العالم والموفق والهادي ومع العجز عن كل بيضة شاة ومع العجز
اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام على المشهور بل في … الاتفاق على مضمون خبر علي بن ابي حمزة المتقدم ولعله الحجة وكذا عن ظاهر الغنية بل ينبغي الجزم بذلك
بعد انجباره بما عرفت نعم عن الصدوق في … العكس فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة لخبري ابي بصير وابن الفضيل السابقين اللذين لا جابر
لهما ومخالفين المعهود من الترتيب في نظائره وعن ابن حمزة عدم ذكر الاطعام اصلا ولعله لذلك … والا كان محجوجا بما عرفت هذا وقد نص في محكي … وكره …
والحج … على ان لكل مسكين مدا كما في الخبر وهو موافق لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي اطلاق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين
لكل مسكين نصف صاع وفيه انه لا دليل عليه بعد ان كان صحيح ابي عبيدة السابق في اصابة الصيد الذي لا يدخل فيه البيض مضافا الى ما عرفت سابقا من ارادة
الند … وعن ابن ادريس انه حكى عن المقنعة ان من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما
لكن في كشف اللثام لم نجده في نسخها ولا حكاه الشيخ في … والله العالم ولو كسر بيضة مثلا فيها فرخ ميت لم يلزمه شيء كما صرح به بعضهم للاصل بل وكذا لو كانت
البيضة فاسدة وكذا لو كسر فخرج منها فرخ فعاش ثم ان الظاهر ما صرح به غير واحد من كون الاعتبار في الارسال بعدد البيض من الاناث فيجب لكل بيضة انثى واما الفحل
فلا باس بتعدده بل لعله احوط واولى نعم يشترط صلاحيته لاناث المحل بل في … لا يكفي مجرد الارسال حتى يشاهد كل واحدة قد طرقت من الفحل ولا باس به ولا فرق بين
كونه منفصلا وبدلا به كما سمعت التصريح به في صحيح ابي الصباح بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب والاظهر ان مصرف هذا الهدي كغيره من جزاء الصيد مساكين الحرم لاطلاق
اسم الهدي عليه في الكتاب وفتوى … باطعام المساكين وغير ذلك لا يجب تهيئته للاصل وغيره بل … في ذلك لو لا لكن في المسالك ظاهر الاخبار وفتوى
انه يصرف لمصالح الكعبة لا للمساكين وفي عبارة الكتاب اطلق كونه هديا وهو لا يقتضي كونه للكعبة بل ظاهره جواز تفرقته على المساكين ويمكن جواز ذلك
بناء على ان ما وجب للكعبة يجوز صرفه لمعونة الحاج والزائرين كما يتحقق ان شاء الله في باب النذر وفيه ما لا يخفى ضرورة كونه كغيره والله العالم الخامس في كسر بيض
القطاة والقبج يكون الجزاء الحمل اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما في النافع بل وغيره ومحكي الجامع وان زاد فيهما الدراج بل ومحكي … واقتصر على القطاة
وذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر ارادة الصغار منها للمماثلة في الآية وما سمعته من صحيح سليمان بن خالد بناء على ارادة الصغار من البكارة فيه بل وصحيحه
الاخر في بيض القطاة كفارة كما في بيض النعام وان اقتصر فيهما على بيض القطاة الا انه يمكن ارادة المثالية منه للحجل والدراج للمشابهة وكذا مرسل ابن رباط عن
ابي عبد الله سألته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل قد عرفت الحكم في المشبه به وما سمعته انه … منها حملا او
لكن مع ذلك … والقائل الشيخ وابنا حمزة وادريس عن البيضة مخاض من الغنم بل قيل … وهي … والدروس وهو كما في … ما من
شانه ان يكون حاملا لا الحامل لخبر سليمان بن خالد سألته عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد
البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وهو مع ضعفه وعدم ذكر تحرك الفرخ فيه وظهوره في الفرق بين الوطي والاصابة المفسرة بالاكل وكون
المذكور فيه بيضة لا بيض قطاة فيحتمل بيضة النعام كما يحتمل في المخاض ارادة بنت المخاض من الابل لان فيها فرخا يتحرك بناء على انها من البكارة واستبعاد
كون الجزاء في البائض حملا فطيما وفي البيض مخاضا … بما سمعته من صحيحه وغيره وفي كشف اللثام لا تعارض لان المخاض تكون بكرة ولذا استدل الفاضل
في … وهي … عليها بخبر البكارة فلو لا ان في نص القطاة حملا لحملنا البكارة على المخاض والان نحمل المخاض على الفضل ولو تباينا كليا جاز الحمل على الفضل
فكيف وانما يتباينان جزئيا واحتمل الشهيدان يراد بالمخاض بنت المخاض انتهى وان كان قد يناقش بانه ان لم يرد بالبكرة ما يشمل الحمل بل ما دونه من الصغار
لم يكن دليل على الحكم الاول لانحصاره بما عرفت بل لو اريد من البكرة الاكبر من الحمل لزم ان يكون فداء البيض اعظم من البائض نحو ما عرفته سابقا في قول

الحجم فالمتجه

الحجم فالمتجه ارادة الصغار من البكارة فيه وان شملت الحمل ايضا اذ فضلا اتحاد الفداء للبيض والبائض ولا باس به على ان الحمل كما ستعرف انه العظيم الذي …
البحر والصغار منه نعم لا يبعد ارادة الصغار فضلا عما على جبر يشمل المخاض ويكون ذلك افضل الافراد نحو ما سمعته فيما ورد في بيض النعام من ان فيه المعبر
على بعض الوجوه هذا وعن المهذب والاصباح ان في بيضة الحجلة شاة وقد عرفت انا لم نعثر على بيض الحجلة في شيء من النصوص وانما الحقناه ببيض القطاة الذي
قد سمعت ما ورد فيه من بكارة الغنم وخبر المخاض فيها ويمكن ارادتهما ما يرجع الى ذلك بعد ارادة ذات الفرخ المتحرك من البيضة ثم ان البحث هنا بالنسبة الى الطعام
ثم الصيام بعد تعذر ذلك لانهما اذا صارا بدلا عن الاعلى قيمة فصيرورتهما بدلا عن الاقل بالاولى او اولى من ذلك لو قلنا بان الواجب مخاض ضرورة كونها … شاة
فما دل على بدليتهما عنها شامل للمقام كما هو واضح هذا كله في البيض ذي الفرخ المتحرك واما حكمه قبل التحرك لعدم فرخ فيه او كان فيه ولم يتحرك بعد فارسال
فحولة الغنم في الاناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي نحو ما سمعته في بيض النعام الذي سمعته تشبيه كفارته به بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه كما اعترف به
غير واحد للصحيح سليمان بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله قالا سألناه عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه فقال يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الغنم كما يرسل
الفحل في عدد البيض من الابل المحمول على غير ذي الفرخ المتحرك بقرينة ما سمعته في بيض النعام وما تقدم انفا في مرسل ابن رباط بل وذيل خبر محمد بن الفضيل المتقدم
فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عددها من الاناث بقدر عدد البيض فما سلم فهو هدي لبيت الله الحرام ومنه يعلم ما في كشف اللثام
من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا لبيت الله كما انه تمام ما قدمناه سابقا في بيض النعام يعلم الوجه فيما هو المحكي هنا كالمتن في هذه النصوص وهو الصدوقين والمفيد
وسلار والحلبيان ويمكن ارادتهم كسر البيض من حيث كونه بيضا لا اقل فرخ وكذا النصوص ومن هنا صح نفي الخلاف المعتد به نعم عن علي بن بابويه تقييد ذلك
بما اذا تحرك الفرخ وبالمعرفة ان لم يتحرك فالقيمة ولعله للفقه المنسوب الى الرضا في بيض القطا اذا اصبته قيمته فان وطئتها وفيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل
الذكران في المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله وقد ذكرنا غير مرة عدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين
النصوص بالفرق بين الاصابة باليد والاكل فعليه البكارة وبين الوطي فعليه الارسال فهو مع انه لا شاهد له لا قائل به بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وان مال
اليه في الحدائق تبعا للكاشاني لكنه في غير محله ثم لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه في بيض النعام جريان جملة مما سمعته هناك هنا ضرورة اتحاد الحكم بين
المقامين ان كان ذلك في الابل وهذه في الغنم كما سمعت التصريح به في النصوص ولعله لذلك قال المص هنا فان عجز كان كمن كسر بيض النعام كما في محكي … وقال ابن ادريس
هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد وردت بذلك اخبار ومعناه ان النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطا اذا كسر بيضه فتعذر
ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه حكمه ولا يمنع ذلك اذ قام الدليل عليه حكي عن المفيد ايضا انه ان عجز عنه ذبح عن كل بيضة
شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان عجز صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وظاهر المص في النافع والفاضل في عدة متابعته على هذا التعبير لتصريحهما بوجوب
الشاة مع العجز بل حكاه في كشف اللثام عن … وان كان فيه ان عبارة الكتاب ما سمعته بل هو المناسب لما تسمعه من الفاضل في تفسيرها لكن عن المص في النكت
ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد في المقنعة وتابعه عليه الشيخ ولم ينقل به رواية على الخصوص بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي
في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال … وكذا قول الصادق في مرسل ابن رباط وان كان فيه ابعد … فيه نوع صريح في غير ذلك وقال في محكي
… عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان …
وعدم خروج الفرخ فيه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه
محكي … وكره والحج وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره ابن ادريس … وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حال العجز فان ذلك غير
معقول ثم لما كان ظاهر كلام ابن ادريس ان الاخبار وردت به رده بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد ما ذكرنا في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة
كما يجب في بيض النعام لا تقتضي المساواة في القدر وتبعه على ذلك غيره ممن تاخر عنه وحاصله منع تناول التشبيه لذلك مع الاستبعاد المزبور وفيه منع واضح ان اراد
منع الظهور الكافي في المقام وامثاله وان اراد الصراحة فهو كذلك لكن من المعلوم في اغلب الاحكام عدم اعتبار الصراحة في حجية ادلتها على انه ان لم يفهم من هذا
ونحوه المساواة الشاملة للفرض فلا دليل على ما ذكره من الانتقال مع العجز الى الاطعام ثم الى الصيام ضرورة ظهور ما في النصوص في المساواة لبيض النعام بالنسبة
الى خصوص البدل من الانعام ففي المتحرك البكارة فيهما لكن في النعام من الابل وفي القطاة ونحوه من الغنم وفي غير المتحرك الارسال فلا محيص عن ارادة مساواتها في
الابدال التي منها وجوب الشاة مع العجز واما الاستبعاد فمع انه غير حجة يمكن منعه ولا ينافي ذلك فان الشاة وان كانت اقوى في التشبيه ولكن الارسال اشق منها على
الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفحل الكثير والانتظار حتى يلد ثم يهدي بخلاف ذبح الشاة وتفريقها على فقراء الحرم فانه سهل غالبا ومن ذلك ينقدح عدم اجزاء
الشاة عنه مع التمكن وان احتمله في … لك بل جزم في … بذلك لانها افراد الواجب والا فالشاة مجزية عنه بعد ما عرفت من اشقية الارسال منها لان المراد
من الفداء ان يذوق وبال امره ومع الاغضاء عن ذلك يتجه ما يحكى عن ابن حمزة من انه ان عجز عن الارسال تصدق عن كل بيضة بدرهم بل في … ما احسنه ان ساعده
النقل بل قيل ربما استند الى خبر سليمان مع ما ياتي ان شاء الله من صحيح ابي عبيدة في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما وحمله على
بيض الحمام الذي ستعرف ان فيه درهما اذ الظاهر ان وجهه مع فرض خلو النصوص عن هذه المرتبة الرجوع الى القيمة التي هي درهم لهذا الخبر وغيره وحينئذ فلا حاجة
الى النقل لكن شرط الفاضل استحسانه وتبعه لك نعم شذوذ هذا القول بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه مضافا الى ظ النص السابق منع من موافقته
فليس ح الا ما عليه الشيخان على الوجه الذي ذكرناه وقد اطنب في … لك ولكن لم يات بشيء يعتد به وملخصه ما ذكره في … فانه بعد ان منع تفسير الفاضل وغيره
لما سمعته من عبارة الشيخ بما تقدم وانه في المذهب لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج
فيكون كبعض افراد الواجب ولان الارسال … ومتى تعذر الواجب ينتقل الى بدله وهو هنا الامر الاخير يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص

لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عما هو دونهما تتمة بطريق اولى فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع اجزائهما مع التمكن من الارسال الذي قد عرفت انه اشبه ولو من حيث تعلق البندوق وبال امره على ان المعروف في الفتوى الانتقال اليهما بعد تعذر الارسال وبدلية الاخرين عند المتاخرين مع امكانهما الا مع تعذرها الذي هو شرط البدل العام كما هو واضح فمن الغريب وقوع ذلك منه ودون هذا وغيره مما قدمنا يظهر ان التحقيق ما صرح به المفيد وغيره من وجوب شاة مع تعذر الارسال والا فالاطعام ثم الصيام على حسب ما سمعته في بيض النعام الذي قد سمعت النص على ان كفارته كفارته والله العالم الضرب الثاني فيما لا بدل له على الخصوص وهو خمسة اقسام ايضا بخلاف الاول الذي عرفت انه بدل على الخصوص بالنصوص على كل بدل منها كما عرفت نعم هذا الضرب فان للشاة منه بدلها لا بنص عام وهو الاطعام او الصيام لها ولغيرها الاستغفار والتوبة وذلك بدل يعم الكل ومن هنا ذكر بعض … من الاول وبانضمامها من الثاني نعم ليس له القسمان في انهما اشبه الامن الغنم بالنصوص والفتاوى بل الظاهر عدم اختصاص هذه الخمسة بذلك كما ستعرف الاول الحمام وهو اسم لكل طائر يهدر ويرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء ويشربه كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج والعصافير كما في … وتذكرة ومحكي … وطائر في الاخبار ان العرب تسمي كل مطوق حماما ظاهره ان المراد به هنا ذلك وان لم يكن في اللغة كذلك نعم في … فيه بعد ان حكاه عن الشيخ وجمع من الاصحاب انه لم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة بل قد يوافقه ما عن الازهري من انه اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كلما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة الفة او وحشية بل عن الكركي انه عرف بين اهل اللغة بل عن الرافعي … بالاقتصار على العب قال لكما نص عليه الشافعي في عنوان المسائل قال وما عب في الماء عبا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة فليس بحمام في غير محله ولعل … اشار في عد بعطف العب على الهدر باو على معنى الاكتفاء باحدهما وان كان فيه انه خلاف المعروف بين من ذكر ذلك بل قد سمعت ما عن الشافعي من الضابط فيمكن ان يكون ما ذكره في العنوان اتكالا عليه بل ربما اورد عليه بقول الشاعر على … اذا نزفت نزفت بعب فانه وصف النغر بالعب مع انه لا يهدر ولا كان حماما وهو نوع من العصفور وان كان قد يدفع بعد التسليم كون الواقع ان النغر الذي هو نوع من العصفور يعب انه على ضرب من التجوز بل عن المحكم انه انما يتوقى في الطائر عب ولا يقال شرب فالعب معنى اخر وهو شرب الطائر وكيف كان فقد قيل كما في الصحاح والقاموس ومحكي فقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي والمصباح المنير وغيرها ان الحمام كل مطوق من الطيور بل عن الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباه ذلك ونحوه ما عن الجوهري من انه نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك ثم قال وعند العامة انها الدواجن فقط قال وقال حميد بن ثور الهلالي وما هاج هذا الشوق الا حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما والحمامة هنا القمرية وقال الاصمعي في قول النابغة واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد فحسبوه فالفوه كما حسبت تسعا وستين لم ينقص ولم تزد هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا فقالت ذلك وقال الاموي والدواجن التي تستفرخ في البيوت حمام ايضا وانشد قواطنا مكة من ورق الحمى يريد الحمام انتهى كلام الجوهري وعن الازهري ابو عبيد عن الكسائي الحمام هو البري الذي لا يالف البيوت وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام قال وقال الاصمعي اليمام ضرب من الحمام بري ونحوه عن الصحاح وعن ادب الكاتب انما الحمام ذوات الاطواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماري والقطا قال ذلك الاصمعي ووافقه عليه الكسائي ثم قال واما الدواجن التي تستفرخ في البيوت فانها وما شاكلها من طير الصحراء اليمام قلت لا ريب في انها من الحمام وان سميت مع ذلك باليمام وعن الدميري في حياة الحيوان عن كتاب الطير لابي حاتم ان اسفل ذنب الحمامة مما يلي ظهرها بياض واسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه ثم عن الدميري المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة قلت وبياض كذلك وفي المصباح المنير الحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك ويقع للواحد حمامة وتقع على الذكر والانثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يالف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء وكيف كان فلا ريب في ان المعروف في اللغة تفسير الحمام بذي الطوق واختاره الشهيد في شرح … وعند الفقهاء بما هدر ويعب الماء ولكن في اللمعة الحمامة هي المطوقة او ما تعب … الظاهر ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو مصطلح لجعل الحكم كلا منهما معرفا قلت وكذا عد قال الحمام كل مطوق او ما هدر اي يرجع صوته ويعب اي يشرب كرعا ولكن قد يناقش بمنع عدم التفاوت ضرورة ان جملة مما يهدر ويعب لا طوق له وبالعكس فيمكن ان يراد بالواو التقسيم جمعا بين ما سمعته من الفقهاء واللغة والترديد باعتبار ما سمعته من الاختلاف وفي الرياض يحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار بما تضمن لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الذب في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار فيحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وفيه ان المناسب لذلك جعل العنوان الطير حماما او غيره لا الترديد بين تفسير الحمام الذين هما على كل حال اخص من مطلق الطير والفرخ والبيض كما هو واضح واحتمال كون البحث في النصوص لذلك يدفعه ظهور اتفاق الاصحاب على كون العنوان الحمام باحد تفسيريه لا مطلق الطير والفرخ والحمام نعم لا بد من اخراج القطا والحجل من حكم الحمام كما صرح به غير واحد لما ستعرفه من ان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام وان اشتركا معه في التعريف فالتحقيق جعل عنوان الحكم ما عند الاصحاب لقوة الظن بذلك ولما سمعته من كون الفداء فيها الشاة التي هي اقل امثالها من النعم في الكرع ولغير ذلك ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال ففي قتلها شاة على المحرم في الحل على المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة ومحكي … وهي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قيل وبه قال علي ع وعمر وعثمان وابن عمر وابن عباس قضى في الحمام حال الاحرام بالشاة ولم ينقل خلافه من الصحابة فكان اجماعا مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق ع في حسن حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطاء البيض فعليه درهم وفي موثق الكناني في الحمام واشباهها ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها من الحملان وخبر ابي بصير عنه ايضا قال سالته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلت فمن قتل فرخا من حمام الحرم وهو محرم قال عليه حمل

وخبر عبد الله

وخبر عبد الله بن سنان عنه ايضا قال سمعته يقول في حمام مكة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الثالث عنه ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وخبر سليمان بن خالد قلت له ايضا رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة … على المحرم ان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في ارادة الحمام من الطير في خبري ابن سنان الاولين منها بل لا يبعد ذلك في غيرهما ايضا وان لم يكن تعارض بل لعل … من عدم العنوان في كلام الاصحاب الا الحمام الا انه مع ذلك كله قال في محكي المقنعة ان على المحرم في الحمامة درهما لكن ذكر ان المحرم اذا صاد في الحل كان عليه الفداء واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وان في تنفير حمام الحرم شاة بالتفصيل الاتي فيمكن ان لا يكون مخالفا وفي محكي … ان مما لا دم فيه الحمام ففي كل حمامة درهم ولم يذكر مما فيه الدم الا تنفير حمام الحرم وذكر ان في الصيد على المحرم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة وعن جمل العلم والعمل ان على المحرم في الحمامة وشبهها درهما وعن المهذب والاصباح ان مما فيه شاة ان يصيب طائرا من حمام الحرم او يخرجه من الحرم او ينفره ثم في الاخيرين في قتله على المحرم في الحرم دما والقيمة وفي … ان على المحرم في الحرم في كل صيد الجمع بين الجزاء والقيمة وفي محكي … ان على المحرم في صيد حمامة في الحرم دما مطلقا وكذا في قتل المحل الصيد في الحرم وعلى المحل في اصابة حمامة في الحرم درهما وان الشاة على من اغلق الباب على حمام الحرم حتى يموت واطلاقها عن الحرم وعن … والغنية والاشارة في حمامة الحرم شاة وفي حمامة الحل درهم وعن الحسن على المحرم في الحرم شاة ولا يخفى عليك ان ما امكن من هذه العبارات وغيرها رجوعه الى المختار ولو بحملها على ما ستسمعه انشاء الله فذاك والا فهو محجوج بما عرفت والله العالم ويجب على المحل في قتلها في الحرم درهم وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا لقول الرضا ع في صحيح صفوان من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع سالته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاما لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وصحيح منصور بن حازم قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال لي اذبح لنا هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا حلال ثم سالت ابا عبد الله ع قال عليك الثمن وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حمام مكة من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه بل وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وخبر حماد بن عثمن قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحدا من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا يطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة ورواه في الفقيه فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح صفوان عن ابي الحسن الرضا ع من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وصحيح محمد بن مسلم سال ابا عبد الله ع عن رجل اهدي له حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم وهو محل قال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة وصحيحه الاخر عنه ايضا سالته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها وتسمع الاخر انشاء الله وهي بين ناص على الدرهم وناص على القيمة مفسرا لها به وغير مفسر وناص على الدرهم وشبهه على الثمن وعلى مثل الثمن وعلى افضل من الثمن وفي محكي كره لو كانت القيمة ازيد من درهم او انقص فالاقرب لزوم الاعلى عملا بالنصوص والاحوط وجوب الازيد من الدرهم والقيمة وكذا عن غيرها مع احتمال كون الدراهم قيمته وقت السؤال في الاخبار واستشكل في وجوب الازيد مع اطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية وفي … ان المتجه اعتبار القيمة مط قلت لكنه مخالف لكلام الاصحاب المقطوع فيه بعدم ارادة كون ذلك قيمة سوقية له ضرورة اختلافها باختلاف الازمنة والطيور وغيرها من الاحوال بل لعله كذلك في النصوص خصوصا مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك وجوابهم عليهم السلام له مع ان مرجع ذلك الى غيرهم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعية له بل ربما كان قرائن في النصوص تشهد له كما انه يمكن اجتماع النصوص عليه فيتفق النص والفتوى … وكيف كان ففي … ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم تلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الانقص في الحرم وفيه ان هذا انما يتم اذا قلنا بكون فداء المملوك لمالكه لكن ستسمع ان الاظهر كون الفداء لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تعالى في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك والله العالم ويجب في قتل فرخها للمحرم اي عليه في الحل حمل بالتحريك وفاقا للمشهور ايضا لما سمعته من حسن حريز او صحيحه وخبر ابي بصير وخبر ابي الصباح الكناني وغيرها من النصوص نعم في صحيح ابن سنان منها فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان ومن هنا اجزي به سيد … الا اني لم اجد له موافقا والمعروف بين الاصحاب والنصوص تعين الحمل نعم عن … والغنية في فرخ حمام الحرم حمل وفي فرخ حمام غيره نصف درهم وعن سلار اطلاق ان في فرخ الحمامة نصف درهم وعن المفيد والمرتضى ذلك ايضا في فرخ الحمامة وشبهها ولعلهم لا يريدون ما نحن فيه والا كانوا محجوجين بالنصوص المعتضدة بالفتاوى هذا وعن ابني بابويه وحمزة والبراج والفاضل وصف الحمل بان يكون فطم ورعى الشجر كما تسمعه انشاء الله في القطا وعن جماعة الاطلاق ولعله لكون الحمل لا يكون الا كذلك نعم في محكي كره … ان حده ان يكمل له اربعة اشهر قال فان اهل اللغة بعد اربعة اشهر يسمون ولد الضان حملا وكذا عن … وعن ابن قتيبة في ادب الكاتب فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل وخروف والانثى خروفة ورخل وبمعناه ما عن الثعالبي في فقه اللغة فاذا فصل عن امه فهو حمل وخروف وعن المبرد في السامي موافقة ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل قيل كانه بمعناه ما في العين والمحيط وتهذيب اللغة من ان الخروف وان الخروف هو الحمل الذكر فما عن المطرزي من ان الحمل ولد الضانية في السنة الاولى وعن الدميري الحمل الخروف اذا بلغ ستة اشهر وقيل هو ولد الضان الجذع

فاداه ونه موهوم بالنسبة الى ما عرفت وعن الراغب ان الحمل سمى به لكونه محمولا لعجزه او لقربه من حمل امه به والله العالم وللمحل اى عليه فى الحرم نصف درهم وفاقا للمشهور ايضا للنصوص التى منها صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لى لم ذبحتهما قلت جاءتنى بهما جارية من اهل مكة فسالتنى ان اذبحهما فظننت انى بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما المنزل عليه صحيحه الاخر عنه ايضا فى قيمة الحمامة درهم وفى الفرخ نصف درهم وفى البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ايضا فى الحمامة درهم وفى الفرخ نصف درهم وفى البيض ربع درهم والله العالم ولو كان محرما وقتل شيئا من ذلك فى الحرم اجتمع عليه الامران وفاقا للمشهور ايضا بل عن شرح الجمل للقاضى الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فانه قد هتك حرمة الحرم والاحرام فيجمع عليه فى قتل الحمامة فى الحرم شاة ودرهم وقيمتها وفى الفرخ حمل ونصف درهم بل يجب عليه مع ذلك القيمة للمالك لو كان مملوكا ولم ياذن المالك فى احد القولين كما ستعرفه انشاء الله مضافا الى ما سمعته من قول الصادق عليه السلام فى حسن الحلبى وصحيحه ان قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام الحرم كقوله فى خبر محمد بن الفضل وان قتلها وهو محرم فى الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيح زرارة اذا اصاب المحرم فى الحرم حمامة وقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيح زرارة اذا اصاب المحرم فى الحرم حمامة الى ان بلغ الظبى فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه وان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وخبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام عن رجل قتل طيرا من طيور الحرم وهو محرم فى الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل ايضا وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم وموثقه الاخر عنه ايضا سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاة قلت فان قتلها فى جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها فى الحرم وهو حلال قال عليه شاة قلت فان قتلها فى الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال فعليه حمل الى غير ذلك من النصوص فما عن ظاهر العمانى من وجوب الشاة خاصة واضح الضعف بل لم اجد له دليلا الا الاطلاق المقيد بما سمعت كالمحكى عن المرتضى فى احد قوليه من وجوب الفداء والقيمة مضاعفة نعم قوله الاخر بوجوب تضاعف الفداء وهو المحكى عن الاسكافى قد يستدل له بقول الصادق عليه السلام فى الحسن والصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال فى الحرم فقيمته واحدة وان اصبته وانت حرام فى الحل فانما عليك فداء واحد وقوله فى الموثق وان اصبته وانت محرم فى الحرم فعليك الفداء مضاعفا ولكن يمكن تنزيلهما على ما عرفت بارادته من المضاعفة ولو مجازا او على غير المقام فان المحكى عن الشيخ فى يه وط وب وجوب تضاعف الفداء فيه للمحرم فى الحرم ما لم يبلغ بدنة فلا يجب عليه غيرها لخبر الحسن بن على بن فضال عن رجل سماه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الصيد مضاعفه ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف ومرسله الاخر عنه ايضا انما يكون الجزاء مضاعفا مما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب خلافا للمحكى عن ابن ادريس فاوجبه مطلقا بل قال ان باقى اصحابنا اطلقوا التضعيف لعله لاطلاق الخبرين وتقييدهما بما سمعته من الخبرين الاخيرين لو صلحا للتقييد لموافقته للاصل جيد لكنهما مرسلان فلا ريب ان الاحوط ما ذكره ابن ادريس والله العالم ويجب فى بيضها اذا تحرك الفرخ حمل لانه داخل فى نصوص الفرخ الشامل للخارج منها والحاصل منها ولو بشهادة صحيح على بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام وفى البيض فراخ قد تحركت قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم تحرك تصدق بقيمته ورقا يشترى به علفا يطرحه لحمام الحرم بارادة الحمل من الشاة وغيره خبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض قال ان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يتحرك فدرهم وللبيض نصف درهم بل وصحيح الحلبى عنه ايضا قال حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين فى الحرم فسالت ابا عبد الله عليه السلام فقال جديين او حملين بناء على ارادة تحرك الفرخ فيهما انما الاشكال فى ان ظاهر المصنف وغيره عدم الفرق فى ذلك بين المحرم والمحل خصوصا بملاحظة تفصيله بينهما فى غيره اى الفرخ وكذا عن محكى كره وفى عد ومال اليه سيد المدارك قال وعبارة المصنف كالصريحة فى التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد تحرك الفرخ وفصل الحكم قبله وصرح الشهيدان بان حكم البيض بعد تحرك الفرخ حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم فى الحل ويجب على المحل فى الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم فى الحرم وهو غير واضح لاختصاص الرواية الثانية اى صحيح الحلبى بحمام الحرام وظاهر الرواية الاولى اى صحيح على بن جعفر عليه السلام التعميم وفيه ان ذلك يقتضى زيادة فداء البيض ذى الفرخ المتحرك فى الحرم على فداء الفرخ نفسه فيه الذى قد عرفت وجوب نصف درهم له وهو مستبعد نحو ما سمعته فى بيض القطاة على انه يمكن جعل الشرط فى الخبر الاول للحكم بالحمل فيكون مفهومه عدم كون حكمه كذلك فليس الا بقاؤه على حكمه فى الفرخ وكذا الكلام فى خبر يونس مضافا الى ما فى قتل الفرخ الذى قد عرفت ما دل على التفصيل بين المحرم فى الحل والمحرم فى الحرم بالنسبة الى وجوب الحمل والدم فالمتجه الجمع بين النصوص بحمل المطلق فيها على المقيد ومنه يعلم ان الاقوى ما سمعته من الشهيد هذا كله مع التحرك واما قبل التحرك سواء كان قد تصور او لا فعلى المحرم فى الحل درهم لما سمعته من قول الصادق عليه السلام فى حسن حريز المتقدم فى اصل المسئلة المحمول عليه هنا ما سمعته فى صحيح على بن جعفر المتمم بمكان القول بالفصل المحمول ما فى اخره من نصف الدرهم على كسر المحل له اذا كان فيه فرخ قد تحرك وان كان بعيدا جمعا بين النصوص التى منها ما سمعته فى صحيح حفص وابن الحجاج المراد منهما المحل فى الحرم ولو تم فيه غيرهما ايضا فيستفاد منهما ما ذكره المصنف وغيره من ان على المحل فى الحرم فى كسر البيض ولم يكن فيه فرخ قد تحرك ربع درهم كما انه مما قد منا يعلم الوجه فى قوله ولو كان محرما فى الحرم لزمه درهم وربع ضرورة كونه كقتل المحرم الحمامة والفرخ فى الحرم الموجبين للشاة ودرهم وللحمل نصف درهم بالنصوص وقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فما عن سلار من اطلاق ربع درهم فى البيضة والمفيد والمرتضى فى بيض الحمامة وشبهها وابى الصلاح وابن حمزة فى بيضة من حمام الحرم درهم ومن غيره نصف درهم لا يخفى عليك ما فيه ان لم ينزل على ما ذكرناه والله العالم ويستوى الاهلى والوحشى من حمام الحرم فى القيمة التى هى الفداء بسبب الجناية اذا قتل فى الحرم كما يستويان فى الحل ايضا فى الفداء لكن يشترى بقيمة الحرمى علفا لحمامه كما فى عد وغيرها بل لا خلاف فيه كما عن المنتهى وكره الاعتراف به لا من داود فلا جزاء لصيد الحرم ويمكن القطع بفساده بملاحظة النصوص السابقة والفتاوى والاجماعات ثم فى بعضها التخيير بين الصدقة به وبين علف حمام الحرم كصحيح الحلبى وخبر محمد بن الفضل وغيرهما وعليه يحمل الامر بالعلف فى غيرهما حتى خبر حماد المشتمل على التفصيل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحدا

من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشترى بقيمة الذى من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر المعلوم من افادة الوجوب التعيينى عندنا وعند اغلب مغايرة غيره كالمعلوم من ثبوت وجوب كونه قمحا اى حنطة على وجه يقيد اطلاق غيره فلا باس بحمل ذلك فيه على الندب بل يحمل الامر فيه على افضل فردى الواجب التخييرى اما غير الحرمى فالنص والفتوى متوافقان على التصدق بثمنه وفى كشف اللثام بعد ان ذكر اخبار حماد وابى بصير وصفوان وعلى بن جعفر دليلا للعلف بتمامه قال وما خلا اخبار حماد مطلقة وهو المفصل المخصص ذلك بالحرمى والعلف بالقمح وفى حسن الحلبى عن الصادق عليه السلام ان الدرهم وشبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فيحتمل التفصيل بالحرمى وغيره والتخيير مطلقا قلت لا يخفى عليك التحقيق فى ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه بقى الكلام فيما ذكره المصنف وغيره من التعبير بالاهلى المشعر بكونه مملوكا وقد صرح الكركى بعدم تصور ملك لصيد الحرم الا فى القمارى والدباسى لجواز شرائهما واخراجهما وتبعه فى ذلك وفى لك وغيرها هو مبنى على ما هو المشهور من عدم دخول الصيد ان كان اهليا فى الملك اذا كان فى الحرم كما تقدم سابقا واما على ما ذهب اليه المصنف فى نفع من دخوله فى الملك وان وجب عليه ارساله فلا تلف يمكن القول بعدم اعتبار الملك فى الاهلى منه ضرورة صدقه على اليمام الذى يسكن الدور وان لم يتولد فى الحرم والحكم المزبور لا يعتبر فيه الملكية كما انه يمكن تملكه بتملك بيض خارج من الحرم فيضعه تحت حمام الحرم ويكون فرخا وبغير ذلك ومن هنا قال فى كشف اللثام ما زجابه عبارة عد يستوى الاهلى اى اليمام او المملوك من حمام الحرم يولد منه او اتاه من الحل وهو لا ينافى الملك وان لم يكن فرخا او دبسيا كما يأتى ولا باس ان نافاه هنا ايضا ومرجعه الى ما ذكرنا وكيف كان ففى لك ان المراد بالقيمة هيهنا ما يعم الدرهم والفداء ليدخل حكم بيضه وفرخه وغيرهما وفيه منع واضح ثم قال وانما يستويان فى ذلك مع اذن المالك فى اتلاف الاهلى وكان المتلف هو المالك اما لو كان غيرهما افترق الحكم على الاقوى اذ يجتمع على المتلف فى الاهلى القيمة للمالك والفداء كما سيجىء الى ان قال واما الاهلى فقد اطلقوا وجوب الصدقة بقيمته على المساكين وينبغى ان يكون ذلك فى موضع لا يضمنه للمالك والا كان فداؤه للمساكين وقيمته للمالك والا كان فداؤه للمساكين وقيمته للمالك فينبغى تامل ذلك فان النص والفتوى مطابقان فلذلك ربما كان ما ذكره احوط وان كان الاصل وظاهر النص والفتوى خلافه اللهم الا ان يدعى انسياقهما الى غير المملوك وان عبر عنه بالاهلى ونحوه المراد منه كما عرفت الكائن بالف البيوت ويسكنها فى مقابل الوحشى والله العالم هذا وفى الرياض وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل اما بعم والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلى فى الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثانى ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة فى الحرم من غير فرق بين الاهلى منها والحرمى ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه وهذا انما يتوجه فى الحرمى خاصة لكونه صيدا منع عنه المحرم واما الاهلى منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لا من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين او التوقف فيه والاشكال ولا ريب من وجهى الاشكال الاول اقوى دليله الخ قلت لا اشكال فى وجوب الشاة على المحرم فى قتل الحمامة من غير فرق بين الاهلى منها وغيره وبين اصطيادها وعدمه وبين الحرم وغيره وان زاد الاول مع ذلك قيمتها التى هى الدرهم الواجب على المحل بل الظاهر بان ما سمعته من الشراء بها علفا لطيور الحرم او التخيير بين ذلك والصدقة بها وقد سمعت التصريح فى خبر عبد الله ابن سنان عن الصادق عليه السلام بالفرق بين المحرم وغيره فى حمام مكة فى الطير الاهلى غير حمام الحرم بوجوب الشاة على الاول والقيمة على الثانى فلاحظ نعم لم يذكر وجوب القيمة فيه مع الشاة لو كان القتل فى الحرم اتكالا على ما ذكره فى غير الخبر المزبور الذى لم يسق لبيان ذلك وبالجملة فالمسئلة من الواضحات التى لا تحتاج الى بيان بعد اطلاق النص والفتوى حكم الحمام الذى قد سمعت الحال فيه بل لا يبعد ارادة المصنف وغيره من الاستواء هنا ما يشملها ايضا على معنى وجوب القيمة من حيث الحرم ولكن يشترى بقيمة الحرمى علفا لحمامه او يتخير بخلاف غيره فانه يتصدق بها والله العالم الثانى فى كل واحد من القطاة والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لصحيح سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام وجدنا فى كتاب على عليه السلام فى القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه عليه السلام ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه عليه السلام ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر متممين بعدم القول بالفصل بينها وبين الاخرين وبخبر سليمان بن خالد عن ابى جعفر عليه السلام قال فى كتاب على عليه السلام من اصاب قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم بعد حمل الدم فيه على الحمل ولو لقاعدة التقييد فلا وجه للاشكال فى الاستدلال بالنصوص المزبورة التى قد عرفت وصف الحمل فيها بما سمعت لكن فى لك كون المراد انه قد ان وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا بالفعل ولا داعى له كما انه قد تقدم الكلام مفصلا فى المراد بالحمل لغة بل وفى الاشكال بوجوب ثلثها او وجوب المخاض لبعضها فى الفرخ وان كان قد يدفع بان الشرع مبنى على اختلاف المتماثلات واتفاق المختلفات فجاز ان يثبت فى الصغير ازيد مما يثبت فى الكبير او بان المراد من المخاض بنت المخاض بل ربما دفع ايضا بالتزام وجوبها فيهما دون الحمل او بالتخيير بين الامرين ولكن يمكن تحصيل الاجماع على خلاف الاول منهما فليس الا ما سمعته سابقا من وجوب الحمل فيه واقتصار ما دون الكبير والصغير فى الفداء ولا باس به فلاحظ وتامل هذا وظاهر المصنف وغيره الاقتصار على الثلثة ولكن قد سمعت ما فى الخبر الاخير من الحاق نظيرهن بهن والاحتياط لا ينبغى تركه الثالث فى قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدى على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بين المتاخرين خلافا للحلبيين فاوجبا فيها حملا قد فطم ورعى من الشجر بل عن ابن زهرة الاجماع عليه ان كان فيه نه لم نجد موافقا له على ذلك لا سابقا ولا لاحقا عدا من عرفت بل صريح كلام من عرفنا عليه من تقدم خلافه ومن هنا كان الاقوى الاول لحسن مسمع وصحيحه عن ابى عبد الله عليه السلام فى اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدى والجدى خير منه وانما جعل عليه هذا لكى ينكل عن قتل غيره من الصيد المعتضد بما عرفته وهى من الاستدلال عليه بالمماثلة وبما فى لخ من انه قول اكثر اصحابنا فيكون راجحا على قول الاول فيتعين العمل به لانتفاء المتعين والعمل بهما او بالمرجوح محال فتعين ما قلناه ودعوى نسخة اخرى ولا لزوم العمل بالنقيضين او تركهما او العمل بالمرجوح والكل محال وان كان فيه ما لا يخفى فالعمدة ما عرفت ثم ان ظاهر المصنف وغيره كالخبر الاقتصار عليها لكن عن السيد والشيخين وبنى ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم الحاق اشباهها ولعله لما سمعته فى الخبر من ثبوت ذلك فى الثلثة وكونه جزاء منه انما جعل لكى ينكل به عن صيد غيره بل فى الرياض لا يخ من وجه لذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثانى

في شرح عد بل فنى به صريحا ولكن لا يخفى عليك ما فيه من عدم صلاحيته مثل ذلك لاثبات حكم شرعي كما هو واضح والجدي الذكر من ولاد المعز في السنة الاولى كما عن المغرب العجم وعن ادب الكاتب انه جاء من حين ما تضعه امه الى ان يرعى ويقوى لفعل العرف ينا عده ولكن عن الشامي انه جاء من ذبح اشهر الى ان يرعى بل قيل ويظهر من بعض العبارات انه ابن ستة اشهر او سبعة وعن المصباح المنير احتمال عدم اختصاصه بالسنة الاولى فتسبه الى بعض ولكن الجميع على خلاف العرف والله العالم الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة بضم القاف وتشديد الباء والصعوة التي هي على ما قيل عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به مد من طعام وفاقا للشيخ لمرسل صفوان المنجبر بالشهرة ان لم نقل باعتباره في نفسه عن ابي عبد الله ع القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام خلافا للصدوق فاوجب لكل طائر عدا النعامة شاة لصحيح ابن سنان عنه ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن الذي هو مع انه عموم بترك الاستفصال مخصص بالمرسل الاول المنجبر بما عرفت وللمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا ع الذي لم تثبت نسبته عندنا وللاسكافي فاوجب في العصفور والقمري وما جرى مجراهما قيمته في المحرم تيمنا بخبر سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عما في القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه وهو محرم فقيمتان ليس عليه فيه دم شاة وفي طريق اخر والدبي مكان الدبسي وهو قاصر سندا فلا يصلح للعمل فضلا عن المعارضة والله العالم الخامس في قتل الجرادة تمرة كما عن المقنعة والمقنع وف والمهذب والتذكرة والجامع ورسالة علي بن بابويه وان عبر في الجرادة تمرة لصحيح زرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة وصحيح معوية عنه ايضا قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة ومرسل حريز عنه ايضا في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة والتمرة خير من جرادة ولكن مع ذلك الاظهر عند المص كف من طعام كما في فع وعد ومحكي المقنعة هنا والغنية بل وشم وان عبر بما هو اعم من القتل فقال في الجرادة وجمل العلم والعمل مع ما قبل القتل لما قيل من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع سألته عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه شاة وجمع غير واحد بينهما بالتخيير كما عن ط وئر وير وكره مع احتمالها الترديد ولا باس به لو كان الخبر صحيحا لكن هو خبر ضعيف كما اعترف به في كشف اللثام نعم في خبر التحجم قتل جرادا بل عن بعض النسخ قتل جرادا كثيرا ومن هنا يشكل العمل به ولو على التخيير كما انه يشكل العمل بخبر الحناط عن الصادق ع في رجل اصاب جرادة فاكلها قال عليه دم لضعف سنده واحتمال ارادة الجنس من الوحدة فيه وفي محكي ئر عن علي بن بابويه ان على كل من اكل جرادة شاة قال في الخ والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة وتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وهذا اللفظ ليس صريحا في الواحد قلت وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم كما روى عن ابي يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله ع ومعناه اذا كان على الرفض لاحرامه فذهب الى ذلك ابن عمر وان قتلها خطاء كان فيها كف من طعام كذا روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ان قتل كثيرا فشاة قال وحدث ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الان حاله قلت لا ريب في عدم صلاحية الخبر المزبور للعمل به وان حكي عن الفقه المنسوب الى الرضا ع ما يوافقه ايضا الا انه لم يثبت لنسبة عندنا فالمتجه الحاق اكل الجرادة بقتلها في التصدق بتمرة خصوصا بعد قوله وتمرة خير من جرادة الظاهر في العموم وعن كفارات المقنعة فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر فان كان قليلا كفر بكف من تمر لواحد ما يشهد له الله لا ان يراد من الكف من الطعام الكف من التمر وعن ابن حمزة وان اصاب جرادا وامكنه التحرز منها تصدق لكل واحدة بتمرة هذا مع قوله في الكثير شاة بل على انه يريد بالكثير ما لا يحصيه والكثير عرفا وكذا يجب الكف من الطعام في القملة يلقيها من جسده كما في المقنعة وفع وعد ومحكي الغنية وجمل العلم والعمل مع زيادة قتلها ايضا كقوله في محكي المهذب في القملة يرميها او يقتلها لخبر حماد بن عيسى وصحيحه سئل الصادق ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ونحوه خبر ابن مسلم عنه ايضا بناء على ارادة الكف من طعام الطعام مكانها وهو اقل مقدر منه ولقول الامام في صحيح الحسين بن ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطاء فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولكنه في القتل وادنى منه بذلك خبر ابن مسكان عن الحلبي قال حككت راسي وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهاني وقال تصدق بكف من طعام لكن صحيح ابن عمار سئل الصادق ع عن المحرم يحك راسه فيسقط عنه القملة والثنتان فقال لا شيء عليه ولا يعود ظاهر في عدم الكفارة اللهم الا ان يخصص بما عدا الكف ويحمل على غير التعمد بل لعله انه ظاهره وانه يعضده قوله ع في صحيحه ايضا لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بل ربما احتمل معا ارادة عدم العقاب عليه عدم الكفارة المعينة كما ان خبر مرة مولى خالد انه سأله عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله تعالى غير محمودة ولا مفقودة لا ينافي التكفير اذ نصا الرخصة في القائها مع ايذائها وان وجبت الكفارة ح وقد يجمع بين النصوص بكون الكفارة في ذلك على الندب خصوصا مع صحة سند الثاني لها وضعف المثبت لها فلا يصلح لاثبات الوجوب ولكنه مناف للاحتياط خصوصا بعد العمل بظاهر الامر ممن عرفت بل في ك وحكم قتلها حكم القائها على المش خلافا للشيخ في ط حيث جوز قتلها واوجب الفداء في القائها دون قتلها والله العالم وكيف كان ففي قتل الكثير من الجراد دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا عدا ما سمعته من المحكي عن كفارات المقنعة مع قوله فيها هنا بما في المتن بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيحي ابن مسلم وحريز عن الباقر ع والصادق ع المتقدمين بل ظاهر الخبر او الصحيح تحقق الكثرة بالزيادة على الواحد لكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صرح جملة منهم كثاني الشهيدين والمحققين بذلك ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلاثة كثيرا وكيف كان فيجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف طعام وهو حسن للاصل مضافا الى ما عرفته من اختلاف نسخة الخبر المزبور فالمتجه الرجوع في الكثرة الى العرف هذا كله مع امكان التحرز وح فان لم يمكنه التحرز من قتله بان كان في طريقه على وجه يشغله او يتعسر عدم قتله فلا اثم ولا كفارة لقول الباقر ع في صحيح حريز على المحرم ان تنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا باس وقال معوية له ايضا في الصحيح الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم والله العالم وكلما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لقاعدة الضمان مع عدم ما يخالفها من نص ونحوه ولقول الصادق ع في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وكذا القول في البيوض التي لا تقدير لفديتها كما عرفت نعم قد عرفت سابقا ان هذا ونحوه حكم المحرم في الحل

والمحل

والمحل في الحرم اما المحرم في الحرم فتتضاعف عليه القيمة ما لم تبلغ البدنة كما صرح به في ك هنا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وربما ياتي له تتمة انشاء الله وقيل كما عن ط ولنه والاصباح في البطة والاوزة والكركي شاة ولعله لما تقدم من صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل من صغير الضان ولوجوبها في الحمام وهو اصغر منها والغالب ان قيمتها اقل من الشاة لكن لا يخفى عليك ما في الاخير من عدم موافقته لقواعد الامامية كما ان مقتضى الاول عدم الفرق في الطيور ولعله لذا قال المص وهو تحكم فان تخصيصها من بين الطيور بذلك كذلك بل قيل انه خاص بالذبح مع انه لا فرق بينه وبين غيره وان كان قد يدفع الاخير بانه تمم بعدم القول بالفصل وعلى كل حال فما عن ابن حمزة من عود الرواية في الكركي خاصة لم نعثر عليها نعم عن ابن بابويه العمل بمضمون الصحيح المزبور حيث لم يستثن الا النعامة فلكنه لندرته قاصر عن معارضة ما سمعت فما في ك من انه ينبغي العمل به فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه وح يكون الطير بانواعه من المنصوص في غير محله الا ان الاحتياط حيث لا تكون القيمة ازيد من ذلك لا ينبغي تركه والظاهر ان التقويم هنا كغيره من المقامات يجري فيه اجزاء العدل الواحد لكونه من باب الاخبار ولا بد من التعدد لكونه من باب الشهادة لكن في عد وغيرها يجب ان يحكم في التقويم عدلان عارفان ولو كان احدهما القاتل او كلاهما فان كان عمدا لم يجز والا جاز واسند لوله بظاهر الاية التي هي في المماثل من النعم دون التقويم ولعدم الاجزاء في حال العمد لفسق المخرج عن العدالة الا ان تفرض التوبة واما الاشكال بعدم جواز حكم الانسان لنفسه كما عن التحرير فيدفعه انه لا مانع منه بعد عموم الاية وبعد كونه مما لا يجز في حق الله فيجوز ان يكون من وجب عليه مينا فيه كالزكوة ولو حكم عدلان بانه مثل من النعم واخران بخلافه ففي كشف اللثام امكن ترجيح حكم نفسه قال وان لم يحكم بشيء ولا وجد المرجح احدهما فالظاهر التخيير وفي كره عن بعض العامة ان الاخذ بالاول اولى قلت قد سمعت سابقا المراد بالعدل في الاية وان منه يعلم خروج هذا الكلام من اصله عن الصواب كما انه علم ايضا مما ذكرناه سابقا الوجه ان هذه الخمسة لا بد لكنا انها على الخصوص اختيارا ولا اضطرارا وانما ورد في بدل الشاة عموما اطعام عشرة او صيام ثلثة قال الصادق ع في صحيح ابن عمار من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفي غيرها الاستغفار والتوبة والله العالم

فروع خمسة الاول اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح على الافضل كما في عد ومحكي ف والاولى كما عن ئر والاحوط كما عن كره وهي وعلى كل حال فلو فداه بمثله جاز بلا خلاف اجده الا من ابي علي لظاهر الاية نعم ينبغي مراعاة المماثلة في العيب فيفدي الاعور بالاعور واليمنى باليمنى وهو مثله والاعرج بها كذلك لكن في عد ويجزي اعور اليمنى عن اعور اليسار ولعله لاتحاد نوع العيب وكون الاختلاف يسيرا لا يخرجه عن المماثلة ولا باس به وكذا يجزي المريض عن مثله اذا كان مريضا بعين مرضه بغيره لما عرفت اما مع اختلاف نوع العيب كالعور والعرج فلا يجزي احدهما عن الآخر كما صرح به غير واحد لعدم صدق المماثلة وكذا الحكم في مختلف نوع المرض وعلى كل حال فلا ريب في ان الصحيح افضل واولى لانه زيادة في الخير وفي تعظيم الشعائر ومن ذلك يعلم اجزاء الكبير عن الصغير الذي لا خلاف عنه بل في اجزاء الصغير من الغنم الذي هو مماثل له عنه للاية ونصوص الحمل والجدي ونحوهما خلافا لمالك والله العالم ويفدى الذكر بمثله وبالانثى وكذا الانثى كما في عد ومحكي ط وف لصدق المماثلة المراد منها في الخلقة لا في جميع الصفات حتى اللون ونحوه وعن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن الانثى بل عن ط وئر وفي كره التوقف فيه والقطع بالعكس قال لان لحمها اطيب وارطب قال لو فدى الانثى بالذكر فقد قيل انه يجوز لان لحمه اوفر فتساويا وقيل لا يجوز لان زيادته ليست من جنس زيادتها فاشبه فداء المعيب بنوع اخر ولعله لذا قال المص وبالمماثل احوط وان كان الاقوى ما عرفت للاية وما تقدم من النصوص في البدنة والشاة والحمل وغيرها والله العالم الثاني الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج لانه ح ينتقل الى القيمة فيجب الواجب اصالة هو الجزاء وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه وقت الوجوب والعبرة في قيمة الصيد الذي لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه محل الوجوب وفي قيمة البدل من النعم بمنى ان كانت الجناية في احرام الحج وبمكة ان كانت في احرام العمرة لانهما محل الذبح وربما كان المسألة ضمان المثلي بمثله فان تعذر فقيمته وضمان القيمي بقيمته وقت الاتلاف او وقت الاداء او غير ذلك مما خلي في محله فلاحظ وتامل هنا والله العالم الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل من النعم يخرج ماخضا بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لشمول معنى المماثلة لذلك نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل من الفداء لان فضيلتها لتوقع الولد قال يضمنها بقيمة مثلها لان قيمة المثل اكثر من قيمة اللحم وفيه انه عدول عن المثل مع امكانه ولا وجه له كما لا وجه للقيمة مع امكان المثل وربما اشعر بنسبته ذلك الى الشيخ في محكي ئر وفي كره بنوع توقف فيه بل في ك احتمال اجزاء غير الماخض وبالعكس تاثير هذه الصفة في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه فلا يضر وجودها كاللون ولكنه في غير محله ولو تعذر يقوم الجزاء ماخضا لان المثل المتعذر والذي يتعذر ح ينتقل الى قيمته مثلا ولكن في ئر وكره وهي انه لو اخرج عن الحامل حاملا ففي الاجزاء نظر لانتفاء المماثلة ومن ان الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص منه غالبا فلا يشترط كاللون والعيب وكان هذا التوقف مبني على التوقف في اصل وجوب المثل الماخض بمثلها الذي قد عرفت اني لم اجد فيه خلافا بيننا والا فلا وجه له وفي س لو لم تزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا ففي سقوط اعتبار الحمل هنا نظر ومن ان الوجه عدم اعتباره حيث يراد القيمة بخلاف ما لو اريد المثل المفروض توقف صدقه عليه فيها ايضا ولو زاد اجزاء الحامل عن اطعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالاقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يبلغ العشرين فلا يجب الزائد في كشف اللثام يعني على العشرين لا يزيد قيمة الحمل على قيمة امه ويحتمل وجوبه لان الحمل انما يقوم وحده اذا انفرد والان فانما المعتبر قيمة الحامل ويحتمل ان لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل اصلا للاصل والعموم ولو كانت حاملا باثنين فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره في الفداء اذا امكن قال في س لو تبين انها حامل باثنين فصاعدا تعدد الجزاء والقيمة لو كان محرما في الحرم وهو موافق لما ذكرناه نعم لا شبهة في اعتباره في القيمة وفي كشف اللثام اذا لم يزد على العشرة في الشاة والثلثين في البقرة والستين في البدنة وفيه ان ذلك لا مدخلية له في اصل التقويم والله العالم الرابع اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا بالاصابة فدى الام بمثلها والصغير بصغير بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في ك نفيه بين العلماء بل ولا اشكال لوجوب الامر بالفداء ملاحظا الذكورة والانوثة والصحة والعيب على حسب ما عرفت ولو عاشا معا اثم ولكن لم يكن عليه فداء لاحدهما اذا لم يعب المضروب ولو عاب كل منهما او احدهما وقد عاش ضمن الارش لقاعدة الضمان التي لا تفاوت فيها بين الكل والجزء والصفة وغير ذلك مما يتعلق به الضمان ولو مات احدهما فداه لتحقق الموجب دون

الآخر

الاخر ولو لقت جنينا ظهر انه كان ميتا قبل الضرب فلا ام حينه كما في كشف اللثام لزمه الارش وهو تفاوت ما بين قيمتها حاملا ومجهضا قيل كما يضمن ما ينقصه
من عضو كالقرن والرجل على ما يأتي ولا يضمن الجنين لكون المفروض موته بغير الجناية بل في كشف اللثام قيل ولا يضمنه ما لم يعلم انه كان حيا فمات بالضرب
لاصل البراءة ثم قال ولا بأس به وان فارض اصل الحيوة وكانه اشار بذلك الى ما في المسالك من انه لا يعتبر الولد هنا للشك في حيوته والحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة
حتى لو علم تحركه قبلها لم يعتد به لعدم تمييز حيوانا واستحسنه في ك ولعله كذلك واصالة الحيوة لا محل لها هنا ضرورة ان مقتضى الاصل عدمها نعم قد
يستفاد من نصوص البيض الضمان للمستعد فضلا عن مجهول الحال بالقابلية للحيوة وعدمها زيادة على الاستعداد اللهم الا ان يقال ان ذلك كله داخل في الارش
الذي هو التفاوت المزبور فتأمل جيدا ولو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة كما عن الشيخ والشهيد والمزني لوجوبها في الجميع فهو يقتضي التقسيط
ويحتمل وجوب عشر ثمنها كما عن الشافعي للحرج المفضي الى العجز عن الاداء غالبا والاقرب وجوب الجزء مع الامكان ولو بوجود مشارك ومع التعذر فالقيمة ولو
ازمن صيدا وابطل امتناعه وجب كل الجزاء عند ابي حنيفة بل والشافعي في وجه كالفاضل في عد لانه كالهالك ولذا لو ازمن عبدا لزمه تمام القيمة بل هو المحكي
عن ط وفيه انه انما يضمن ما نقص فلا يضمن ما لا ينقص ولعله لذا لم يستجوده في هي فيتجه ضمان الارش كما يشهد له انه لو قتله محرم اخر ضمن قيمة المعيب الزمن ولو ابطل احد
امتناعي مثل النعامة والدراج ضمن الارش قطعا لانه لبقاء امتناعه الاخر ليس كالهالك الخامس ان قتل المحرم حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن لا
وكذا لو شك في قتله في الحرم لتضاعف عليه الفداء ان كان محرما او يتعلق به الحكم ان كان محلا بل وكذا لو شك في الاصابة وعدمها بلا خلاف اجده فيه لاصالة البراءة
المهلة من ضمان الجزاء لدعوى ان الاصل الاصابة الواقع منه او كذا اذا شك في كونه صيدا لكن هذا اذا التبس عليه المقتول باذ احتمل ان يكون شيئا من النعم والحيوان
مثلا اما اذا علم عين المقتول وشك في كونه صيدا او صيد البر ففي كشف اللثام عليه الاستعلام كما قد يرشد اليه قوله في الجراد ارمسوه في الماء وفيه نظر لاصالة
البراءة والجزاء انما هو في مقابل من قتل انه صيد بري لا في مثل الفرض واما الشك في تأثير الاصابة بعد العلم بحصولها فستعرف البحث فيه

الفصل الثاني

في موجبات الضمان وهي ثلثة مباشرة الاتلاف واليد والتسبيب وفي جملة من كتب الفاضل انها اثنان المباشرة والتسبيب بل نص في بعضها على دخول اليد في التسبيب
وفيه توسع والامر سهل اما المباشرة فنقول قتل الصيد موجب لفديته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع بقسميه عليه
فان اكله او شيئا منه لزمه فداء اخر عند الشيخ والحلي والفاضل والشهيد على ما حكي عن بعضهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور وقيل والقائل الشيخ في محكي ف
والفاضل في عد وحكي عن ابي علي يفدي ما قتل ويضمن قيمة ما اكل وهو الوجه عند المصنف وفاقا للمحكي عن ف بل للاصل وقول الصادق ع في موثق ابن عمار في قوم اجتمعوا
على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وحسن منصور بن حازم او صحيحه عنه ايضا قال له اهدي لنا طائر مذبوح
بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة بأسا قال فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ولكن فيه ان الاصل لا موقع له بعد العلم بوجوب شيء عليه بذلك اما
الفداء او القيمة وربما زادت القيمة على الفداء او ساوت او نقصت ومع التسليم يجب الخروج عنه بما دل على الاول من النصوص المعتضدة بما سمعت من الشهرة
منها المعتبرة المستفيضة التي منها الصحيح والموثق وغيرهما الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه يأكله ويفدي به ومنها صحيح ابي عبيدة الاتي ايضا في
مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فانه سئله عن محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم فداء قلت
وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة شاة ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم
متعمدا فعليه دم شاة ومرفوع محمد بن يحيى عن رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم عليه دم شاة وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا
منه جميعا وهم حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته وخبر يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون
قال عليهم شاة شاة وليس على الذابح الا شاة بل ربما استدل بالنصوص الدالة على تضاعف الفداء بالجناية والاكل منها مرسلة ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح عن ابي عبد الله ع
قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونحوها رواية اخرى فيها قلت فيأكله قال لا قلت
فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع عن رجل اكل من بيض حمام الحرم وهو محرم قال عليه لكل
بيضة دم وعليه ثمنها او سدسها الى ان قال ان الدماء لزمته لاكله والجزاء لزمه لاخذه بيض حمام الحرم وان كان لا يخلو من نظر نعم قد يستدل بصحيح ابان بن تغلب
سئلته عن محرمين اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد
الرجال قال فان منهم من لا يقدر على شيء فقال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما لكن ظاهره الاكتفاء بجزاء واحد ولم نعرف
به قائلا كما اعترف به غير واحد بل عن ظ هي الاجماع على خلافه وعن فخر الاسلام لو تضاعف الفداء لكان عليهم اي على كل واحد منهم عن كل جزء اكله من كل فرخ بدنة
كاملة فلو اكل جزئين من فرخين من كل فرخ جزء كان عليه بدنتان وفيه انه يمكن دعوى ظهور قوله ع على عدد الفراخ والرجال في ذلك بل وقوله يصوم لكل
بدنة ثمانية عشر يوما فيكون معنى قوله عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنتان على كل منهم مكان كل فرخ اصابوا منه واكلوا منه بدنة وعلى كل حال فهو
دال على المطلوب الذي هو وجوب الفداء بالاكل لا القيمة خصوصا مع رواية [illegible] وهو في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل
فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كالنص في [illegible] ونحوها انما اكلوها خاصة فيكون مما نحن فيه وبذلك كله
او بعضه يخرج عن الاصل المزبور بعد تسليم جريانه بل ينبغي حمل الموثق المذكور على ارادة الفداء من القيمة فيه كما اريد منها في اخره بل ربما كان في قوله مثل ذلك
اشارة الى الفداء من الاول حتى يصح التشبيه اذ من المعلوم ارادة الفداء في المشبه لكونه صيدا لا اكلا بل قد يشهد له ان الموثق المزبور مروي بطريق صحيح هكذا اذا
اجتمع قوم محرمون على صيد صيدوه واكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته ولا ريب في ارادة الفداء من القيمة في القتل فكذا في الاكل بل لعل الربط والعرف يعينه وبين
الموثق نادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كان الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك

المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ح ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه
بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبضمه الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كاشفا يكشف بعض عن بعض وح فيقبل هذه
الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة المتحدة بلزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا انتهى وان كان لا يخلو من نظر يظهر بادنى تأمل الا انه على كل حال يتفق الاخبار
جميعا على وجوب الفداء بالاكل لا القيمة واما الحسن او الصحيح فالظاهر خروجه عما نحن فيه من اكل المحرم خصوصا بعد ملاحظة الصحيح الاخر بهذا المضمون المصرح
فيه بكون الاكل محلا قال فيه عن رجل اهدي اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه بل لعل المراد من قوله ع
ان اهل مكة الخ اذا كانوا محلين بل وبما قيل هو الظاهر ولعله لذلك لم يستدل الاكثر بما في المتن بالاخبار بل اعترف في ك بعدم وقوفه على دليل يعتد به
وانما ذكروا له بعض الوجوه الاعتبارية من التهذيب في ك فانه بعد ان ذكر القولين وذكر بعض النصوص دليلا للاول واستضعفه واعترف بعدم دليل للثاني
قال ولولا تخيل الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيح ابان ره قد سمعته باعتبار عدم ذكره
شيئا غير الفداء في مقام البيان وقد سبقه الى هذا استاذه الاردبيلي بل منع الاجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مضافا الى قاعدة تعدد المسبب
بتعدد السبب بل وافقنا عليه من العامة عطا وابو حنيفة وان فرق الثاني منهما بين الاكل بعد الفداء وقبله فيضمن القيمة في الاول ولا يضمن في الثاني وعن الشافعي
ومالك وابي يوسف ومحمد عدم الضمان اصلا والجميع كما ترى ثم ليعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض كون القتل والاكل للمحرم في الحل لا في الحرم والا تضاعف
الجزاء لو كان في الحرم وهو محرم وهو مبني على قول المصنف اذا قتل في الحرم واكل وهو محرم فداء وقيمتان وان كان في الحل فداء وقيمة وعن ك اطلاق ان على المحرم في الحل قيمتين
والله العالم ثم ان الظاهر ما صرح به بعض متأخري المتأخرين كون الفداء شاة على كل حال للاكل وصحيح البدنة في البيض محتمل كما في كشف اللثام ان يكون
لتضاعف الجزاء والله العالم ولو رمى المحرم صيدا بلا شريك معه في الرمي فاصابه ولكن علم انه لم يؤثر فيه اثرا لا جرحا ولا كسرا ولا غيرهما فلا فدية ولكن يستغفر الله
تعالى بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ جماعة الاجماع عليه بل ولا اشكال للاصل السالم عن معارض المعتضد بخبر ابي بصير عن الصادق ع سئلته عن محرم رمى صيدا
فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه
لا يدري لعله قد هلك وعن بعض نسخ يب فجرح فعرج وفي بعض اخر كالاستبصار الاقتصار على قوله فعرج ولعلها الصواب ولعل في قوله وهو ينظر اليه
اشارة الى ما ذكرناه من التقييد بالعلم بعدم التأثير لما ستعرفه من الحكم في صورة الشك كما ان الظاهر من المتن وغيره بل والنص كون الرامي متحدا فلا يحتاج
الى استثناء حكم الراميين اذا اخطأ احدهما واصاب الاخر الذي ستعرفه انشاء الله ولو جرحه ثم راه سويا صحيحا بلا عيب فقط ضمن ارشه زمن الجرح كما في عد لانها
اصابة مضمونة دون الاتلاف ولا مقدر لها شرعا وقيل كما عن يه وط والمهذب والاصباح ذكرو الجامع ربع القيمة بل في فع ربع الفداء لصحيح علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع سئلته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر
ما صنع الصيد فان راه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وخبره الاخر عنه ايضا سئلته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه
فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال
عليه فداؤه قلت فانه راه بعد ذلك مشى قال عليه ربع ثمنه الا انها كما ترى في كسر اليد او الرجل خاصة ولا صراحة فيها على البرء فضلا عن انتفاء العيب
على ان في الاول والاخير ربع القيمة والثمن وفي الثاني ربع الفداء لكن يمكن ارجاع احدهما الى الاخر [illegible] من التعبير بذلك ايضا بل في الرياض ان الفداء
بنفسه لا يوجب ربعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما
بعد الصيد فيقبل الضمير لا الصيد ان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظ بعض الاخبار الاخر الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند ان كان فيه ما لا يخفى من
انسياق ربع قيمة الصيد من النص والفتوى بل كاد يكون صريح ما حكاه في هي عن الشيخ وقصور سند بعض الاخبار المزبورة لا ينافي تأكد الظن بارادة ذلك من الضمير
على وجه يكون من الظن بالمراد من اللفظ وعلى كل حال فقد عرفت عدم نص في الجرح ولعله لذا كان المحكي عن والد الصدوق والمفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة
التصدق بشيء بل عن الفاضل في التحرير اختياره في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه ان المتجه الارش اذ اوجبنا الضمان في اجزاء الصيد كما حكي
عليه الاجماع في هي لا التصدق بشيء واحتمال ارادة الارش من الشيء في العبارات المزبورة مع انه خلاف الظاهر يدفعه تصريح المفيد منهم بالتصدق بشيء مع انتفاء
العيب والا فالارش كما ان دعوى الاجماع المركب على عدم الفرق بين الجرح والكسر وان اختلفوا في الفداء وربع القيمة كما عساه يظهر من ك وغيرها فلابد اما من العمل بما
في الارش وطرح النصوص المزبورة او العمل بالنصوص وتخصيص القاعدة بها في الكسر والجرح واضحة المنع بعد ظهور كثير من العبارات كما في الرياض في اختصاص الحاق
الجرح بالكسر بل الشيخ فالتحقيق الاقتصار على مضمونها وابقاء الجرح على قاعدة الارش بل ربما ايد بذلك بما عن الفقه المنسوب الى الرضا ع فان رميت ظبيا فكسرت
يده او رجله فذهب على وجهه لا يدري ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدقت
بشيء من طعام بناء على ارادة الارش من الشيء فيه جمعا بينه وبين القاعدة المزبورة وان كان هو كما ترى نعم قد يقال بالتصدق بشيء يحتمل انطباقه على
الارش في حال عدم العلم بالارش كما هو الغالب بعد العلم ببقائه ضرورة اصالة البراءة الذمة من التكليف بالزائد كما حققناه في كتاب الديات وغيره
من نظائر المقام والله العالم هذا كله مع علمه بحاله بعد جرحه اياه وان كان لم يعلم حاله بعد جرحه فضلا عن كسر يده او رجله لزمه الفداء كما صرح به
الصدوق والسيد والشيخان وابنا حمزة والبراج وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بلا اجد فيه خلافا بينهم بل في هي نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار والجواهر
الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من النصوص وغيرها المشتملة على التعليل بانه لا يدري لعله هلك الذي فيه مضافا الى الاجماع المزبور يظهر
عدم البأس في اختصاص موردها بالكسر هنا على انه في هي روى خبر ابي بصير السابق فاصاب يده وجرح بل في قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع

عن علي عليهم السلام في المحرم يصيب الصيد فيدميه ثم يرسله قال عليه جزاؤه بناء على ان المنساق من الجزاء والفداء الكامل فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الوسوسة في هذا الحكم باختصاص الروايات من المدعى في غير محله كالمحكي عن العامة من القول بان الجراح ان كانت موجبة لا يعيش معها المجروح غالبا ضمن جميعه والا ضمن ما نقص والله العالم وكذا يضمن الفداء كاملا لو اصابه ولم يعلم اثر فيه اولا كما في عد وغيرها بل حكي عليه ثر والجامع ومحتمل كلام الحلبيين الذي منه ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد لم يعلم حاله ضمن فداءه وما عن الجواهر من الاجماع على انه يضمن الجزاء بل عن ابن فهد في المهذب ما يفهم منه الاجماع على ذلك بل ربما يفهم من غيره ايضا ولعله لما سمعته من التعليل في النصوص المزبور المعتضد بما قيل من غلبة التاثير مع فرض حصولها بخلاف الشك فيها فانه لا غلبة في الاصابة اللهم الا ان يفرض كونه لو تحقق وعلى كل حال فاذا بنى على التاثير رجع الى المسألة الاولى وان كان قد يناقش بان غايته ذلك بعد تسليم حصول الظن واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضوع المسألة الاولى في ظاهر النصوص والفتاوى صورة القطع بل لا الظن ولعله لهذا اعرض المص في نع والفاضل في ير الى العمل على تمريضه لاصالة البراءة وعدم التاثير مع انتفاء نص فيه بخلاف المسألة الاولى التي لولا النص لكان المتجه فيها عدم الضمان ايضا ولكن فيه ان التعليل المزبور المعتضد بما سمعته من محتمل الاجماع المحكي وغيره بل بما يفهم من الادلة من شدة الاحتياط في مراعاة الحرم والاحرام كاف في اثبات الحكم المزبور وما ذكرناه ظاهر الحال في الصور الخمسة والله العالم ولا خلاف اجده فيما بيننا في ضمان ابعاض الصيد كجميعه بل قد سمعت ما يقام منه دعوى الوفاق عليه بل هو مقتضى ضمان الجملة بل عنه ايضا وعن كره وف انه لم يخالف فيه الا اهل الظاهر نعم روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع قيمته وفي عينيه كمال قيمته وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه قال ما هذا الفظة قلت ما تقول في محرم كسر احد قرني الغزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقاء عينيه قال عليه قيمته قلت فان كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم وعمل بها عد وفوايد بع ومحكي ط وبه وله والمهذب وثر والجامع ود بل والخ في خصوص العين بل نسبه غير واحد الى الشهرة الجابرة لما في الخبر من الضعف مضافا الى عمل نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد المعتبرة فضلا على الضعيف منها الا بعد القراين القطعية ولكن مع ذلك قال المص في الرواية ضعف وهو وان كان كذلك لما في سنده من ان في طريقها عدة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث وتبعه على ذلك غيره باختيار الارش كالمحكي عن ف بل في كشف اللثام وبه قال المفيد وسلار وكذا الحلبيان في الكسر بل بما عورض بخبر ابي بصير وصحيح علي بن جعفر المتقدمة الا انك قد عرفت انجبار الضعف بما سمعت وخبر ابي بصير احدهما في الجرح والاخر في الكسر وصحيح علي بن جعفر في الكسر الذي قد يرى منه لان المفروض منها انه قد صلح وراه يرعى فلا تنافي بين النصوص ولذا حكي عن ير وط والمهذب وثر انه ان ادماه او كسر يده او رجله ثم رآه صح فعليه ربع الفداء بل عن الفاضل في الخ موافقتهم على ذلك وان قال انا لم نقف على حجته على التوزيع بين الادماء والكسر ولكن قد سمعت ما رواه السكوني في القوى عن امير المؤمنين ع وعن سلار ان فقاء عين الصيد او كسر قرنه تصدق بصدقة وفي كشف اللثام اكثره حكم بالارش في الجرح مط اذا بقي معيبا فيجوز ان يريد بالصدقة الارش كما صرح به المفيد ان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك ان دعوى معارضة ما سمعته في ترجيح الاول بالمثل باعتبار دعوى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد في غير محلها وان قال ذلك في ك والحدائق لان التتبع يشهد بخلافها وكذا دعوى زيادة وهن الرواية بفتوى من عرفت من الديلمي وغيره ممن لا يعمل بالاحاد بخلافها مع انها بمنظر منهم بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش وهذا ما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف اذ لا يخفى عليك ان اعراض هؤلاء عنها لعله قراين دلتهم على صحتها بناء منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح وعلى كل حال فالمتجه العمل بها ولكن ينبغي الاقتصار على مضمونها وفي غيره الارش وفي خبر اخر لابي بصير عن ابي عبد الله ع سألته عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه الفداء قال قلت فان كسر يده ولم يرع فعليه دم شاة ولعل المراد بالفداء فيه الربع الذي في الخبر السالف او وجوب الشاة باعتبار انه لم يره يرعى ولعله هالك كما عرفت الكلام فيه سابقا وح يكون مؤيدا للمختار بل لعل صحيح الحلبي وخبر عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع ايضا كذلك قال في الاول اذا كنت حلالا فقتلت الصيد في الحل ما بين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه وكسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وقال في الثاني سألت ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة الى ان قال وذكر انك اذا كنت حلالا وقتلت الصيد ما بين البريد والحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة فيحمل الصدقة فيه بالنسبة الى القرن والعين على ما ذكر في الخبر السابق وبالنسبة الى غيره على الارش والله العالم ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص منها صحيح عبد الرحمن سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيح زرارة وبكير عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء الى غير ذلك من النصوص الدالة على الحكم المزبور ومسألة الاجماع في الاكل الذي تقدم من النصوص ما يدل عليه ايضا مضافا الى خبر ابي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت ابا عبد الله ع عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فقال على كل انسان منهم فداء وفي محكي المقنعة ومن شارك بل صرح الفاضل والشهيد بعدم الفرق في ذلك بين المحرمين والمحلين والمختلفين فيلزم كل منهم حكمه لو كان منفردا فيجتمع على المحرم منهم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحل القيمة ولو اشتركا فيه في الحل لم يكن على المحل شيء وعلى المحرم الفداء بل في الرياض ان مورد النصوص وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في س لكن تبعا للعلامة في بعض كتبه وهو ظاهرهم سيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في بيع الحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي

فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وعن بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما وان كان قد يناقش بمنع شمول اطلاق الفتاوى لمثل الفرض بعد ان كان المذكور فيها الفداء الذي هو خاص بالمحرمين احتمال ارادة ما يشمل القيمة منه ليس باولى من ارادة خصوص المحرمين بل هو اولى باعتبار غلبة تعبير الاصحاب بمضمون النصوص ورجحان التخصيص على المجاز مع التعارض وخصوصا هنا الانصراف الاطلاق في كلامهم المساق في بيان ما يجب على المحرم من الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكرنا سابقا تبعا له ودعوى ثبوت الحكم باطلاق ثبوت ما دل في كل منهما يدفعها انصراف الاطلاق المزبور الى ان كل منهما بالقتل لا في صورة استناد القتل اليهما على وجه الشركة المقتضية خلاف ذلك ولعله لذا توقف في التعميم بعض متأخري المتأخرين اللهم الا ان يقال انه يستفاد من نصوص المقام ترتب الفداء بالاشتراك المزبور الذي مقتضاه ان الجزء المنضم من المحرم كاف لا فرق فيه بين كون الشريك محرما او محلا كما انه يستفاد ولو بمعونة ما سمعته من التصريح من جماعة من الاساطين ان الجزء المنضم من المحل كذلك وح فاذا قتل المحلون في الحرم كان على كل منهم قيمته واذا اشترك المحرم والمحل ترتب على كل منهم حكمه كما لو كان مستقلا اما اذا كان محلا ومحرما في غير الحرم لم يكن على المحل شيء وكيف كان فما سمعته من الشيخ شاذ وان كان قد يشهد له خبر اسماعيل ابي زياد او قوي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال كان علي ع يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من نصف الفداء فيه والا كان شاذا الا انه يعلم منه عدم هذه جناية المحل بغرامة المحرم الفداء كاملا وليس الا القيمة اذ احتمال نصفها وان كان لا يخلو من وجه لانه مقتضى التوزيع في جنايته بل يمكن ارادته من نصف الفداء على معنى نصف قيمته لانه لا قائل به اللهم الا ان يكون هو المراد من منع التعميم من متأخري المتأخرين ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن اقوى وجوب تمام القيمة على المحل والله العالم ومن كان محرما في الحرم فضرب بطير على الارض فقتله بعد ان اصطاده فيه كان عليه دم وقيمتان احديهما للحرم والاخرى لاستصغاره كما في عد وغيرها ومحكي ط وثر والجامع وغيرها والاصل فيه خبر معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلاث قيمات قيمة للاحرام وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف وان اختلفوا في التعبير عن ذلك فمنه ما عرفت وفي نافع التعبير بلفظه وفي محكي ير والمهذب التعبير بالجزاء وقيمتين ولعله اولى من غيره اذ يشكل الاخذ بظاهره مع ما عرفت من ثبوت الدم في بعض الطيور التي يمكن دعوى انصراف الحمام من مفروضها هنا وقد تقدم ان فيه شاة ومن هنا عبر من عرفت بالدم وقيمتين حاملا للقيمة الاولى على الدم خصوصا بعد ملاحظة التعليل في الخبر بان هذه القيم للاحرام الذي قد سمعت انجباره في الحمام او في مطلق الطير بالدم الا انه بعد منع دعوى انصراف خصوص الحمام وجب ارادة الجزاء منها الشامل للدم والقيمة وح فالدم في عبارة من سمعت مثال ولا استبعاد في ارادة الجزاء من القيمة بل ربما ادعى شيوعه في ذلك اما قوله فيه لاستصغاره اياه فيحتمل عود الضمير فيه للحرم من حيث الاستخفاف بجاره وللطير وح فينسحب فيما اذا فعله في الحل وعن الشهيد بعض تحقيقا انه ان استصغاره يرجع الى قصده فان قصد استصغاره بالحرم لزمه دم وقيمتان ان كان الفعل بالحرم وان كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير وان قصد الاستصغار بالصيد لزمه مط القيمتان سواء كان في الحل او الحرم ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخروج عن النص بغير دليل اذ من الجائز ان تكون العلة استصغار الطير بالحرم فلا يتعدى الحكم الى غير محل الفرض بل لعل قوله قد قصد الاستصغار بالصيد احداث قول ثالث خارج عن مدلول النص وفتوى الاصحاب على انه لم يذكر حكم ما قصد شيئا من الامرين مع انه اشكل الاقسام بل لعله الظاهر من النص اذ القصد غير معتد عنده والاستصغار ان يكون نشأ في الفعل لزوما وان لم يقصده بل لعل الاقوى اختصاص الحكم بموضع اليقين هو قتل الصيد بالضرب في الارض في الحرم سواء قصد الاستصغار ام لم يقصده رجوع ما عداه الى الاحكام المقررة ثم ان ظ النص والفتوى القتل بالضرب وربما احتمل انه ضربه ثم قتله بذبح او غيره ولكنه كما ترى نعم ربما كان مقتضى التعليل المزبور وجوب الكفارة ايضا في غير هذا الفرد من الاستصغار الا انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك ومن هنا يتجه الجمود على ما فيه من خصوص الطير وخصوص هذا الفرد من الاستصغار بل الظاهر عدم اندراج الجراد سيما الدبا منه في المنساق من الطير وان قلنا بلحوق فرخ الطير في الحكم به على اشكال وبالجملة ينبغي الاقتصار على مدلول الخبر ملاحظة فيه لا نجبار فلا يلحق غير الطير لو ضرب به الارض فقتله وان احتمل لكنه في غير محله نعم قد زاد الاكثر التعزير مع ذلك ولعله لثبوته على كل معصية مضافا الى تأييده بخبر حمران قال لابي جعفر ع محرم قتل طيرا فيما بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويعزر قال قلت فانه قتله في الكعبة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والله العالم ومن كان محرما وشرب لبن ظبية في الحرم بعد ان اجتلبها واحتلبها لزمه دم شاة وقيمة اللبن لخبر يزيد بن عبد الملك عن الصادق ع في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن اللبن وضعفه منجبر بعمل الاصحاب لا الحلي فانه افتى به ايضا ولكن قال حلي ما روي في بعض الاخبار نعم وقع اختلاف بينهم في التعبير عنه لانه اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا اغفل المص والفاضل الاحرام والمتجه اعتبار الجميع للقطع ح بحصول الانجبار بل في محكي كره وهي زيادة الاثم لانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل لما لا يحل اكله فيدخل في قول الباقر ع من نتف ابطه الى ان قال واكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب ثم قال واما وجوب قيمة اللبن فلانه جزء صيد فكان عليه قيمته وان كان ما ذكره لا يخلو من نظر او منع كقوله في عد ويستحب الحكم في غيرها اي الظبية من بقرة ونحوها بالتقريب الذي سمعته منه فان الحكم مخالف للاصل فينبغي الاقتصار على المنصوص في محل الانجبار وكذا ما عن الشهيد من احتمال وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واحتمال القول بان قوله وجزاء الحرم عن اللبن يرشد الى ذلك بعد ضعفه وعدم الجابر له بالنسبة الى ذلك وثانيا احتمال ان المقتضى لوجوب كل من الامرين اجتماع الوصفين الاحرام والوقوع ولا يستحب الحكم فيمن حلب فشرب غيره او تلف اللبن لما عرفت اذ احتمل ايضا ان يكون عليه احد الامرين من الدم او القيمة بل وكذا اذا حلب فاتلف اللبن لكون الاتلاف كذلك في المذبوح ويمكن كونه كالشرب ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما عرفت والله العالم ولو رمى الصيد وهو حلال فاصابه وهو محرم لم يضمنه بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما بل ولا اشكال لانتفاء الجناية على عدم الضمان فيتبعها ما تولد منها كما حررناه في كتاب القصاص والديات ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفداء

فيما لو رماه في الحل فمات في الحرم، وإن سلم فالدليل المخرج له عما يقتضيه الأصل المزبور، وكذا الكلام لو جعل في رأسه ما يقتل القمل ثم أحرم فقتله كما صرح به من عرفت نعم قيده الكركي بما إذا لم يتمكن من الإزالة بعد الإحرام، ولا ضمن، ولا بأس به كما اعترف به في كشف اللثام، ضرورة عدم كونه مع التمكن من التوليد الذي يتبع الابتداء، ومع ذلك هو أحوط، وكذا الكلام لو نصب شبكة للصيد محلا فاصطاد بها محرما، أو احتفر بئرا لذلك، أو لم يقصد الصيد بها لم يضمن للأصل وغيره، والله العالم. الموجب الثاني اليد التي إثباتها على الصيد حرام على المحرم إجماعا ونصا، بل هي سبب الضمان إذا تلف قبل الإرسال ولو حتف أنفه كالغصب، فإن أخذه ضمنه بالأخذ، وإن كان معه ضمنه بإهمال الإرسال، وكيف كان فمن كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه كما صرح به الشيخ والقاضي والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم، بل ظاهر غير واحد منهم الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الأصحاب عليه، بل عن ف والجواهر الإجماع عليه صريحا، ولعله العمدة في إثبات ذلك، لا ما قيل من أنه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة، وعموم الآية، فإن صيد البر فيها ليس مصدرا، ولأنه وجب عليه إرساله كما في قع وعد وغيرهما ومحكي ط والغنية والإصباح، بل عن ظ الغنية الإجماع عليه، ولو كان باقيا على ملكه كان له التصرف للملاك في أملاكهم، ولقول الصادق في خبر أبي سعيد المكاري لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه، فإن دخل الحرم وجب عليه أن يخليه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء، وخبر بكير بن أعين سألت أبا جعفر عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال إن كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه، وإن أمسكه حتى مات فعليه الفداء، لوضوح منع التلازم في الأول بعد تسليم الحكم في الابتداء الذي يمكن منعه إن لم يكن إجماعا لإطلاق الأدلة وخصوص النصوص الآتية في مسألة الاضطرار إلى أكل الميتة والصيد المتضمنة بأولويته أكل الصيد لأنه ماله بخلاف الميتة فلاحظ، وعدم دلالة الآية بعد تسليم إرادة غير المصدر من الصيد فيها إلا على حرمة الإبقاء، وقيل فلا يقتضي فساده إلا إذا اقتضاه النهي وكان ذكرا، ويمكن منع الاقتضاء المزبور، ولو سلم فالدليل أخص من المدعى، فإنه قد يدل على أن المنافي منه حرمة الأكل ونحوه من التصرفات لا ما يشمل بقاء الملكية، ووضوح بطلان كل من الملازمة واللازم، مضافا إلى ضعف الخبر وعدم الجابر خصوصا بعد ما قيل من عدم ظهور ما في الغنية ظهورا يعتد به، وإن مفاد الخبر الأول وجوب الإرسال بعد دخول الحرم لا بعد الإحرام، وعدم دلالة الخبر الثاني على المطلوب بوجه، إنما فيه الفداء وعدمه، ومن هنا مال غير واحد من متأخري المتأخرين إلى المحكي عن الإسكافي والشيخ من عدم الخروج عن الملك للأصل الذي عرفت انقطاعه بالإجماع المعتضد بشهرة الأصحاب المؤيد بما سمعته من الأمور المزبورة، بل يمكن دفع هذه المناقشات كلها ولو بملاحظة الإجماع المزبور، كما تسمع إن شاء الله فيما يأتي ما يستفاد منه ذلك، وتظهر الفائدة فيما لو أخذه آخذ وجنى عليه جان، فعلى المختار لا ضمان، بخلاف القول الآخر، ولعل الأمر بالإرسال مشعر بالجواز بالوحوش، والله العالم، وكيف كان فلو مات حتف أنفه فضلا عما لو أتلفه قبل الإرسال المتمكن له لزمه ضمانه كما صرح به غير واحد، بل في محكي ف الإجماع عليه منا ومن القائلين بوجوب الإرسال، قال لكونه مضمونا بالذي تحت اليد العادية فكان كالمغصوب، بل ظاهر إطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين الحرم وغيره، لكن الخبرين السابقين دلا على ذلك في الحرم، بل ظاهرهما اختصاص الحكم به، إلا أنه ضعيف لا يصلح معارضا للإجماع المحكي المعتضد بإطلاق الأصحاب، نعم لو لم يمكنه الإرسال حتى تلف فلا ضمان كما صرح به جماعة، بل لا أجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض، لعله للأصل السالم عن معارضة الخبرين بعد انسياقهما إلى صورة الإمكان، بل والإجماع المحكي بعد اعتراف حاكيه بعدم الضمان في الفرض، وإن كان مقتضى تعليله الضمان كما هو المحكي عن العامة، بل عن كره أن فيه وجهين، بل قد يدعى تناول إطلاق المتن ونحوه له، لا ريب أنه الأحوط وإن كان الأقوى الأول، ولو لم يرسله حتى حل ولم يكن قد دخل الحرم فلا شيء عليه سوى الإثم للأصل وغيره، وتكرر في وجوب إرساله بعد الإحلال قولان، أحوطهما إن لم يكن أقواهما ذلك إذا كان قد وجب عليه حال الإحرام بأن كان متمكنا فأهمل، بل الأحوط ذلك مطلقا، بل عن ظ الشهيد وجوبه، وإن كان القول بالعدم فيه لا يخلو من قوة، وعلى القول بعدم الوجوب كما جزم به الفاضل في عد جاز له ذبحه كما عن هي وكره التصريح به، لكن قال في الأخير وفي الضمان إشكال، بل عن هي الوجه لزوم الضمان لذلك، وفيه أنه لا دليل على الضمان، ولو أرسله ثم اصطاده لم يضمن قطعا، وعن هي وكره أنه لما زال ملكه عنه فلا يعود إليه بعد الإحلال إلا بسبب آخر، ومراده إما أن يرسله ثم يصطاده أو يأخذه ممن يصطاده أو يكفي نيته التملك ثانيا، والله العالم، ولو أرسله من يده مرسل فلا ضمان عليه خلافا لأبي حنيفة، لأنه فعل ما يلزمه فعله، فكان كمن دفع المغصوب إلى مالكه من يد الغاصب، ولو أدخله الحرم ثم أخرجه فعن لك وجب إعادته إليه للرواية، فإن تلف قبل ذلك ضمنه، ونوقش بمنع كونه من صيد الحرم بمجرد الإدخال، على أن النصوص مختصة بالطير كما تسمع إن شاء الله، ولو كان الصيد بيده وديعة أو عارية أو شبههما وتعذر المالك فعن لك أنه يضعه في يد وليه وهو الحاكم أو وكيله، فإن تعذر أرسله وضمن، ولا يخفى من نظر هذا كله إذا كان الصيد معه، ولو كان أي الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما في قع وعد وغيرهما، بل في محكي ط وف وان قال لا في منزله تبعا لما تسمعه من النص كالمحكي عن الجامع من عدم وجوب التخلية إذا كان في منزله للأصل، وصحيح جميل سأل الصادق عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في أهله ومن الطير يحرم وهو في منزله قال وما به بأس لا يضره، وصحيح بن مسلم سأله عن الرجل يحرم وعنده في أهله صيد إما وحش وإما طير قال لا بأس، ومنه فله البيع والهبة وغيرهما كما عن هي وكره التصريح به، بل لك وغيرهما، كما لا يمنع الإحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداء تملك البعيد، فلو اشترى صيدا أو اتهبه أو ورثه انتقل إلى ملكه أيضا، ولعله للأصل والإطلاق، لكن عن بعض المنع في الأول، وعن ظ الشيخ المنع في الثاني، ولعله لتحريم الصيد بناء على إرادة غير المصدر منه، ومنه منع خصوصا بملاحظة قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا، نعم سئل في التربيع الصادق عن رجل خرج إلى مكة وله في منزله حمام طيارة فألفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر أهله في المقدار أي الوقت الذي يظنون أنه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من إحرامه، لكن لضعف سنده حمله غير واحد على الاستحباب، على أنه ليس من الصيد المحرم مع صيد أهله له، ولعله ليس له صيد أهله كما هو واضح، والله العالم، ولو أمسك المحرم صيدا في الحل فذبحه محرم آخر ضمن كل منهما فداء كاملا بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل عن ف وكره الإجماع عليه، بل ولا إشكال قطعا في الثاني، بل والأول لأولويته من الضمان بالدلالة والمشاركة في الرمي بدونها، وما عن الشافعية من أن فيه وجهين أحدهما أن الفداء على القاتل والآخر أنه بينهما في غير محله، ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء بوجوب القيمة معه ما لم يكن يبلغ بدنه كما مضى ويأتي إن شاء الله، ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف لعدم هتكه غير حرمة من الجزاء، ولو كان أحدهما أي الذابح والممسك محرما والآخر محلا تضاعف الفداء في حقه لوجود سببه دون المحل الذي لم ينتهك حرمة الإحرام كما هو واضح، ومن هنا لو أمسك المحرم الصيد في الحل فذبحه المحل فيه ضمنه المحرم خاصة دون المحل، ولو نقل المحرم أو المحل في الحرم بيضا عن موضعه ففسد

بالنقل ونحوه ضمنه كما صرح به غير واحد، بل عن الشيخ نسبته إلى الأخبار، ولعله يريد أخبار الكسر، بل في لك الأقوى ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما، ولو جهل الحال ضمنه أيضا، وهو ظاهر كلام س، قلت لعله يومي إليه ما سمعته فيمن رمى صيدا فأصابه فغاب فلم يعرف حاله، وغير ذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام، ولو أحضنه طيرا آخر فخرج الفرخ سليما لم يضمنه كما صرح به غير واحد للأصل، وكذا لو كسره فخرج فاسدا على الأقوى، وربما احتمل الضمان لعموم أخبار الكسر وكونه جناية محرمة، وعليه فيحتمل ضمان قيمة القشر كما عن بعض العامة، أو ما ورد من الفداء، أوهما معا كما ترى، وإذا ذبح المحرم صيدا لحاجة كان ميتة ويحرم على المحل كما تقدم الكلام فيه سابقا، وكذا لو اصطاده المحرم وذبحه محل، فإنه ليس ميتة قطعا، بل هو حلال للمحل بلا خلاف ولا إشكال، بل هو موضع وفاق كما في ك للأصل والصحاح المستفيضة، بل ربما يستفاد منها إباحته له مطلقا وإن كان ذبحه محرما في الحل، ولكن قد عرفت الحال فيه، والله العالم. الموجب الثالث السبب، وهو يشتمل على مسائل الأولى من أغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالإغلاق الذي يعقبه هلاك للتسبيب القائم مقام المباشرة في صدق الإتلاف، فإن زال السبب بنفسه أو بغيره وأرسلها سليمة سقط الضمان وفاقا للمشهور للأصل وفحوى ما سمعته من عدم الضمان بالأخذ ثم الإرسال، نعم لو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم إن كان محرما، وإن كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم كما صرح بذلك كله غير واحد لما سمعته من صدق الإتلاف المحرم الذي يترتب عليه ذلك بالنسبة إلى المحرم والمحل في الحرم، مضافا إلى خبر يونس أو موثقه سألت أبا عبد الله عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم ولكل بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا، وإن لم يكن تحرك فدرهم، وللبيض نصف درهم، والصحيح عن إبراهيم بن عمر اليماني وسليمان بن خالد قالا قلنا لأبي عبد الله رجل أغلق بابه على طائر فقال إن كان أغلق الباب بعدما أحرم فعليه شاة، وإن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه، ورواه الصدوق بزيادة فإن في السؤال، وخبر الواسطي عن أبي إبراهيم سألته عن قوم أغلقوا على طير من حمام الحرم الباب فمات قال عليهم قيمة كل طير درهم يعلف به حمام الحرم، المنزل على المحل كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم، ولكن قيل وإن كنا لم نعرفه لمن تقدم على المصنف وإن نسبه في الحدائق إلى الشيخ إلا أنا لم نتحققه بل المتحقق خلافه يستقر الضمان بنفس الإغلاق ولو مع السلامة، نعم هو ظاهر المصنف في قع وصريح المحكي عن التلخيص لظاهر الرواية المزبورة المؤيدة بأنه لو أريد منه الموت لاتجه وجوب الفداء والقيمة كما صرح به في هي وير ومحكي تر، لا الأول خاصة كما هو ظاهرها وظاهر الفتاوى، وحملها على غير المحرم يبعده أنه لا شيء فيه على المحل إلا أن يكون ذلك حكم حمام الحرم وإن لم يكن في الحرم، ولكن يتجه وجوبها أيضا عليه لحصول التسبيب كالحرم، اللهم إلا أن يقال بعد وجوبها عليه في هذا القسم من الإتلاف فيبقى الخبر على ظهوره في الحرم، وإن كان فيه منع واضح ضرورة صدق اجتماع السببين فيه الموجب للفداء أيضا، ولكن فيه ما عرفت من أن الإغلاق مع السلامة أولى بعدم الضمان من الرمي مع عدم الإصابة ومن الأخذ ثم الإرسال، فلا بد من حمل الخبر على حال الهلاك، خصوصا بعد ما سمعته في صحيح سليمان في الفقيه وخبر الواسطي وصحيح الحلبي في المحل، مضافا إلى المشهور بين الأصحاب قديما وحديثا، أو الأعم منه ومن حال عدم العلم بالحال الذي هو الظاهر من الإطلاق، وعدم ذكر القيمة لكون المراد بيان الحكم من حيث الإحرام كما في غيره من النصوص، ولعله لذا قال المص الأول أشبه بأصول المذهب وقواعده التي منها أصالة البراءة من الضمان، وإن كان الأحوط الإطلاق، والله العالم. المسألة الثانية قيل والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وإدريس وسلار فيما حكي عنهم إذا نفر حمام الحرم فإن عاد فعليه شاة واحدة، وإن لم يعد فعن كل حمامة شاة، بل في كشف اللثام ذكره أكثر الأصحاب، وفي لك أشهر بينهم حتى كاد يكون إجماعا، وبه صرح الفاضل وغيره، لكن في ير في شرح عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المزبور، وذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم أجد به حديثا مسندا، ولعله لذا نسبه المص إلى القيل هنا وفي قع مشعرا بتمريضه، لكن قد يفهم من عبارة ير أن فيه خبرا غير مسند، فيكون منجبرا بفتوى الأكثر الذين فيهم من لا يعمل إلا بالعلم كابن إدريس، مضافا إلى ما هو المعروف من أن الأصحاب كانوا إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إلى رسالة علي بن بابويه، قال في ذلك ولقد كان المتقدمون يرجعون إلى فتوى هذا الصدوق عند عدم النص، فإنه هنا مقام بناء على أنه لا يحكم إلا بما دل عليه النص الصحيح عنده، بل في الحدائق أن ما فيها مأخوذ من الفقه الرضوي وإن نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة، وإن لم تره رجعت فعليك لكل طير دم شاة، وإن كان قد عرفت غير مرة عدم ثبوت كتسبة إليه عندنا، وإلى احتمال التلف في حال عدم الرجوع فهو كمن رمى صيدا ولم يعلم حاله، بل في الإسكافي الاستدلال عليه بأن التنفير حرام لأنه سبب للإتلاف غالبا ولعدم العود، فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم، ومع عدم الرجوع لكل طير شاة لما تقدم أن من أخرج طيرا من الحرم وجب عليه أن يعيده، فإن لم يفعل ضمنه بخلاف نحوه عن كره، وعلى كل حال فما عن ابن الجنيد من أن من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته لم نعرف له مستندا، وإن كان الظاهر منه كما اعترف به في الحدائق حال الرجوع لا عدمه، ثم التنفير والعود محتملان عن الحرم وإليه، بل هو الظاهر، وعن الوكر وإليه، وعن كل مكان يكون فيه وإليه، وعن الشهيد في بعض تحقيقاته وظاهر كره أن المراد منه خروجها عن الحرم إلى الحل، والمراد بعودها رجوعها إلى محلها من الحرم، وفي اشتراط الاستقرار مع ذلك وجه، ولا يخفى عليك أنه لا نص يرجع إليه في المقام، وإنما هو مضمون الفتاوى التي لا إشكال في عدم اعتبار شيء من ذلك فيه، الثالث في العدد يبني على الأقل، وفي العود على العدم، وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل، فإن كان محرما كان عليه جزاءان؟ وجهان أقواهما التساوي للأصل من غير معارض، بل هو مقتضى إطلاق الفتاوى، على أن عدم وجوبها مع العود واضح، بل ومع عدم العود لعدم كون مثل ذلك إتلافا كما هو واضح، ولكن الاحتياط في ذلك بما لا يعود إلى الحاصل منه ويدرى، والله العالم، والأقرب أنه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للأصل واختصاص الفتاوى بالجميع، سواء قلنا إن الحمام جمع أم لا، خصوصا بملاحظة قولهم فعن كل حمامة شاة الذي هو قرينة على إرادة الجمع من الحمام، وإن حكي عن المحققين أنه اسم جنس، على أنه يمكن كونه اسم جنس جمعي، لأنه لو وجبت فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه، بل إنه نادر، وربما احتمل المساواة للكثير كما يتساوى تنفيرها وإتلافها، كما يتساوى حمامة وجزؤها في الفداء عند الأكل، ليحصل يقين البراءة، ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع إنما يعطيه ظاهر قولهم فعن كل حمامة شاة، وهو لا يعينه، أما بحسب اللغة فالمحققون على أنه اسم جنس، ولا يبعد تساوي التنفير والإتلاف، ولكن هو كما ترى، ولو اشترك في التنفير جماعة فإن كان فعل كل واحد منهم موجبا للتنفير لو انفرد ففي لك الظاهر تعدد الجزاء عليهم لصدق التنفير على كل واحد مع أنهم

رجوع بجزاء واحد عليهم لان العلة مشتركة وخصوصا مع العود اما مع عدمه فالاحتمال ضعيف جدا لان سبب الاتلاف كان في الوجوب وكذا الشركة وفيه انه لا فرق بين العود وعدمه مع فرض عدم الصدق باعتبار تركب العلة ودعوى الاكتفاء بالاشتراك يمكن منعها في المقام وان قلنا بها في الاتلاف للدليل بخلاف الفرض لانه مقتضى اطلاق الفتوى عدم الفرق فيه بين المتحد والمتعدد ومن ذلك يعلم الحال في قوله ايضا لو كان فعل كل واحد لا يوجب التنفير فان لم يتعدد فالحكم كما مر وان غايرت نوى احتمال عدم التعدد لان التنفير يستند الى الجميع لا الى كل واحد لم يتحقق الاتلاف ليثبت الحكم مع الاشتراك ثم ان كانوا جميعا محلين او محرمين في الحرم او في الحل فالحكم واحد لو اختلفوا فعلى القول بالتعدد لا اشكال فيجب على كل واحد ما وجب فعله لو كان منفردا وعلى الاتحاد ففي ذلك يشكل الحال فيحتمل ح ان يجب على كل واحد بنسبة من تعدد ما وجب عليه فيجب على المحرم في الحل لو كانوا ثلثة ثلث شيء ما وعلى المحل في الحرم ثلث القيمة وهكذا ويحتمل هنا عدم وجوب شيء لانه خلاف الحكم المذكور قلت ان المسئلة غير منصوصة ولعله فيها الفتاوى التي مقتضاها ترتب الحكم المذكور على المنفر متحدا او متعددا محلا او محرما او مختلفا نعم تدل ان المساق فيها كون ذلك في الحرم ومن هنا يتجه الاقتصار فيه على خصوص طير الحرم دون غيره من الصيد المحرم كالظباء وان احتمله بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم وضوح منع كون عدم العود اتلافا ولو عاد البعض خاصة ففي كل واحد لم يعد شاة واما العائد فالمتجه عدم وجوب شيء عليه للاصل بعد عدم النص ويحتمل وجوب جزء من شاة بنسبة الجمع فلو كان الجمع اربعة مثلا وعاد اثنتان تنصف شاة وفي المك ان كان العايد ازيد من واحدة ففيه شاة واحدة الى ان قال ولو كان العائد واحدة ففي وجوب شاة لها او جزء من شاة او عدم وجوب شيء الاوجه المتعددة واولى العكس لو قلنا به ثم وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ويجب على المنفر السعي في اعادتها مع الامكان حتى انه لو افتقر الى مؤنة وجبت ايضا ولو لم تخرج عن الحرم ولم تبعد كثيرا عن محلها الذي نفرها منه وقلنا باجابة الجزاء ففي وجوب اعادتها الى الاول نظر من تحريم التنفير الموجب لخروجها عن محلها فيجب ردها اليه ومن انتفاء الفائدة مع القرب خصوصا لو كان المحل الاول ليس هو موضع امانها والثاني مساو له او اقرب اليه ولعله الاقوى ومن القريب الاطناب في الفروع في المقام مع انك قد عرفت الكلام في الاصل والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا رمى اثنان صيدا فاصاب احدهما واخطا الاخر فعلى المصيب فداء بجنايته وكذا المخطئ لاعانته التي ربما تكون سببا بلا خلاف اجده فيه لا اشكال بل وان لم يتحقق اعانته عدا ما عن الحلي فلا شيء على المخطئ للصحيح ضريس بن اعين سئلت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وخبر ادريس بن عبد الله سئلت ابا عبد الله ع عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدة وما عن بعضهم من قصر الحكم على صورة الاعانة منزلا للخبرين عليه لا داعي له كما ان ما عن ابن ادريس من عدم شيء على المخطئ الا ان يدل فيجب للدلالة لا للرمي في غير محله وفي كشف اللثام بعد ان حكى التعليل بالاعانة عن المص والفاضل في غير كره قال ولا انهما لا ان يكون دله عليه بالرمي او اغراه او غواه قلت ح يكونان موافقين لابن ادريس ولعل المراد بالاعانة ارادة صيده للرامي والاولى التعبير بمضمون النص الذي هو ملك الحكم نعم يتجه الاقتصار على مورده والفتوى فلا يجري الحكم على المحلين في الحرم مع فرض عدم السبب من احدهما اما اذا تعدد الرماة ففي تعدد الحكم وعدمه وجهان اقويهما واحوطهما وجوبه على كل واحد منهم ويحتمل الاجتزاء بفداء واحد لجميع المخطئين والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا اوقد جماعة نارا فوقع صيد فيها لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا بالايقاد والاصطياد والا لزمهم فداء واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لصحيح ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة وشبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله ع بمكة فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعا ان كان ذلك منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ولكن ظ المص الاطلاق بل في س التقييد بالحرم قال ولو اوقدوا نارا في الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا والا فواحد ولعله يريد التمثيل وذكر ما في الخبر لخفائه نعم صرح جماعة بوجوب القيمة على المحل لو فعل ذلك في الحرم وهو متجه مع فرض القصد كما انه يتجه تضاعف الجزاء لو فعله المحرم ح ضرورة كونه مع القصد بحكم الاشتراك في القتل مباشرة اما مع عدم القصد فقد يشكل وجوب القيمة على المحل في الحرم بعدم الدليل اللهم الا ان يستفاد من فحوى هذا الصحيح ونصوص التضمين بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم التسبيب الذي لا فرق فيه بين المحل والمحرم ولا بين القصد وعدمه فيتجه تضاعف الجزاء فيه ح ايضا ولو قصد بعضهم دون الاخر وجب على كل قاصد الجزاء وعلى مجموع الباقين فداء واحد اذا لم يكن واحدا ولا اشكل بهما وانه القاصد مع انه اخف حكما منه يمكن الالزام به ويحتمل كما في س وغيرها مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع كالحمامة نعم لا اشكال في وجوب الشاة على الموقد لو واحد قصد او لا والله العالم **المسئلة الخامسة** اذا رمى صيدا فقتله او جرحه ولو بعلم حاله ولكن اضطرب فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع بلا خلاف ولا اشكال في الصيد المرمي بل والاخر لانه سبب الاتلاف كالدلالة ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في المباشرة والتسبيب فيضمن ح كل منهما ما عليه ومن جمع الوصفين كان ضامنا للامرين كما هو واضح **المسئلة السادسة** السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته باي جزء منها لقوة السبب على المباشرة وكذا الراكب اذا وقف بها واما اذا سار ضمن ما تجنيه بيديها وراسها كالقائد لقوله ع الرجل جبار اي هدر الا اذا جنت هو غالب في غير الجراد ونحوه مما لا يمكن التحرز منه لما تقدم من النصوص وبالجملة فالمقام نحو الجناية في غير الاحرام الذي ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الديات بل ذكرنا فيه وفي كتاب الغصب ما له مدخل في المقام ضرورة الاتحاد في اسباب الضمان وهي المباشرة واليد والتسبيب فلاحظ وتامل لكن في صحيح ابي الصباح الكناني انه قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ونحوه في حسن معوية عنه ايضا وهما مطلقان في الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين الا اني لم اجد عاملا بهما على اطلاقهما وان كان متجه خصوصية في الاحرام لكن ظ الاصحاب مساواة المقام لغيره ومنه عدم الضمان لو انفلتت الدابة بلا تفريط من صاحبها للاصل ولقوله ع العجماء جبار نعم كله في الحرم واما الحل ففي لك لو اتفق على دابته تضمن تضمينه بجناية دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء في اجتماع الامرين ولا باس به ان تم اجماعا او استفيد

من النصوص اتحاد حكمهما في السبب ولو بمعونة فهم الاصحاب كما هو كك في الظاهر خصوصا بملاحظة نصوص الضمان بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم ولا باس به والله العالم **المسئلة السابعة** اذا امسك المحرم صيدا في الحل او في الحرم وكان له طفل في الحل او في الحرم فتلف الطفل بامساكه ضمن الطفل ولو مع مضاعفة الجزاء بلا خلاف ولا اشكال للتسبيب فضلا عن الام لو فرض تلفها بامساكه الذي هو مباشرة وكذا لو امسك المحل صيدا في الحل له طفل في الحرم فتلف الطفل بامساكه للتسبيب ايضا بناء على ما سمعت من مساواة المحل والمحرم في الضمان به ايضا لما كان في الحرم نعم لا يضمن الام لو تلفت لكونه محلا اما اذا فرض كونها في الحرم فتلفت بالامساك ضمنها ايضا مع الطفل كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام لو فرض تلفها قطعا واما الطفل ففيه وغيرها وجهان من كون الاتلاف بسبب في الحرم فضمنه كما لو رمى من الحرم ففي خبر مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الافة جائت الصيد من ناحية الحرم ومن كونه قياسا ولكن لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني خصوصا بعد ما سمعته من العلة المنصوصة ومن هنا كان خيرة ثاني الشهيدين الاول **المسئلة الثامنة** اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم بل اغراء المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فاخذه فيه ضمنه كما عن هي لذلك ايضا وعن الشافعي واحمد في رواية لا يضمن وعن مالك واحمد في رواية اخرى ان كان قريبا من الحرم ضمنه والا فلا نعم لا يضمن لو اغرى الكلب بصيد في الحل فدخل الحرم فاخذ غيره لانه باسترسال نفسه لا بالاغراء فليس كسهم رمى به صيدا في الحل فاخطا فاصاب اخر في الحرم مع احتماله للتسبيب خصوصا بعد ما ذكره غير واحد من انه يكفي الاغراء في الضمان حل الكلب المربوط في الحرم او وهو محرم والصيد حاضر ويقصد الصيد فقتل صيدا ضمن لانه شديد الضراوة بالصيد فيكفي في حل الرباط وكذا لو حل الصيد المربوط فتسبب لذلك لاخذ الكلب له والغير له على اشكال ان لم يقصد به الاخذ من التسبيب ومن الاحتمال خصوصا مع الغفلة ولو انحل رباط الكلب لتقصيره في الربط فكك يضمن ما صاده للتسبيب اذا كان هو الاله اي بالكلب قيل ولا ضمان لتقصيره في ربط كلب غيره وان امره الغير بل الامر ح مقصر حيث اكتفى بالامر ولا يخ من نظر ولو لم يقصر في ربط كلبه فلا ضمان عليه بمجرد الاستصحاب للاصل والربط المانع من التسبيب مع احتماله لا يحتمل ان لم يكن هو المستصحب بل تملكه في الحرم او محرما وقد اتى به غيره ولو حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها صيد ففي ك ضمن ولو كان في ملكه او مواتا له نضمن ولو حفر في ملكه في الحرم فلا ريب لضمان لان حرمة الحرم شاملة كالحرم الذي قبل يضمن المحل والمحرم بالحفر فيه ولو للحاجة اليه لسقوه الناس او غيرها فان الضمان هنا يترتب على المباح والواجب بل مقتضى ذلك الضمان حتى مع سبق الحفر على الاحرام وان كان ذلك كله لا يخ من نظر فان السبب المذكور في الديات انه قد دلت النصوص على الضمان به لا يقتضي ترتب الحكم هنا عليه ضرورة عدم عنوان في النصوص على وجه يشمله مضافا الى الاصل ولا باعد بل عن هي وير الوجه عدم الضمان فيما لو حفر في ملكه في الحرم نعم كلما كان نحو الالة على الصيد يتجه الحاقه به دون غيره ولو ارسل الكلب او حل بالمربوط ولا صيد فعرض له صيد ففي عد ولك وغيرهما ضمن للتسبيب ايضا وفيه النظر السابق ولعله لذا احتمل في محكي كره وهي العدم واستوضح ضعفه في كشف اللثام لكنه لا يخ من وجه وان كان الاحتياط يقتضي الضمان والله العالم **المسئلة التاسعة** لو نفر صيدا فهلك بمصادمة شيء او اخذه جارح ضمن بلا خلاف بل في ك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل ولا اشكال للتسبيب الذي لا فرق فيه بين من نفره وبين من تلف ايضا بمصادفة من الصيد لو فرض نعم لو عاد الى وكره او في حجره او فيما نفر عنه ثم تلف بعد ذلك فلا ضمان بل وكذا اذا سكن في غير ذلك اذا لم يستند التلف الى ما سكن فيه لزوال التسبب وان استند اليه ضمن كما انه لو تلف قبل ذلك بافة سماوية يضمنه ايضا على الاقوى وفاقا للفاضل وغيره لقول الكاظم ع لاخيه علي في رجل اخرج حمامة من الحرم عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به فيخرج ح بسبب خروجه عن الضمان في عوده الى السكون وان لم نشمل يده عليه يحتمل العدم لعدم استناد التلف اليه مباشرة ولا تسبيبا مع الاصل وفيه انه يمكن ضمانه كضمان المغصوب وان لم يكن في يده لما عرفت من ضمانه بالتسبيب الى ان يعود واحتمال كون المراد من الخبر الاخراج المشتمل على كونه في يده لا داعي له والله العالم **المسئلة العاشرة** لو وقع الصيد في شبكة واراد تخليصه فهلك او عاب بالتخليص المفروض ضمن كما في محكي ف وط والجامع وجميع كتب الفاضل الا التبصرة فلم يتعرض فيها له لصدق قتل الصيد ولو خطا لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن انه الاحسان وتبعه على ذلك غيره بل في ك ينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله ما لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار واخذه ليداويه ويتعهده فمات في يده بما ناله من السبع وفيه ان قاعدة الاحسان لا تنافي الضمان بعد عموم مقتضيه اما الاخذ للتداوي ففي عد الضمان به ايضا لكن قال على اشكال ولعله من ان اثبات اليد عليه يضمن بل عن الشهيد دره القطع به بل والفاضل في غير عد ومن الاصل وقاعدة الاحسان والامر بحفظ ما ينتف ريشه حتى يكمل لكن الجميع كما ترى لا ينافي الضمان بعد فرض عموم محل الفرض نعم قد يشك في ذلك ضرورة كون المتيقن من الضمان بوضع اليد مع العدوان دون غيره فالمتجه عدم الضمان وفرق واضح بين ذلك وبين ما تقدم والله العالم **المسئلة الحادية عشرة** من دل على صيد من المحرمين في الحل والحرم او المحلين في الحرم فقتل ضمنه بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق ع في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال كما ترى خصوصا بعد ما سمعته من الاجماع المحكي وغيره بل وقوله ايضا في خبر ابن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل فقتل فعليه الفداء والظاهر الحاق الجرح بالقتل وكذا الاخذ نعم لا ضمان مع عدم ترتب اخذ او جرح او قتل على الدلالة للاصل السالم عن معارضة ما عرفت بعد ظهوره في غير الفرض لكن عن جمل العلم والعمل وشرحه وسم والمهذب اطلاق الفداء بل ربما ادعى لهم بخبر ابن حازم بحذف قوله فقتل منه ولكن فيه ان القيد موجود في نسخة وبه بل لعل القيد مراد المطلقين خصوصا مع التصريح بلفظي الضمان والسبب ضرورة معلومية اعتبار ترتب التلف على ذلك في الضمان وعلى كل حال فما عن الشافعي من عدم الضمان مط وابي حنيفة اذا كان الصيد ظاهرا واحمد من كون

الجزاء بين الدال والمدلول واضح الضعف نعم لا ضمان ان كان براه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب للدلالة حقيقة والاصل بحاله وكذا ان فعل ما ظن به غيره ولم يكن قصده بذلك المحرم وجبه عنها ايضا دون الغرم ما عن بعض التردد فيه من انه ينبغي ضمان المحل لو دل محرما او محلا على صيد في الحرم مع ما سمعته من خبر الحلبي نعم ان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن كما عن كره لانه لا ضمان عليه بالمباشرة فضلا عن السبب وعن هي التردد في ذلك لانه اعان على محرم فكان كالشريك وهو كما ترى ومما ذكرنا يظهر لك الحال في جميع صور المسئلة المرتقية الى اثنين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ست عشرة صورة وعلى كل تقدير فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم بل لو لوحظ مع ذلك اتحاد الدال والمدلول وتعدده ما زادت على ذلك والله العالم

الفصل الثالث في صيد الحرم وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها وتسميته بذلك لما ان آدم لما اهبط الى الارض خاف على نفسه من الشيطان فبعث الله ملائكة يحرسونه فوقفوا في مواضع انصاب الحرم فصار ما بينه وبين مواقفهم حرما او لان الحجر الاسود لما وضعه الخليل في الكعبة حين بناها اضاء الحرم يمينا وشمالا الاشراقة وغير ذلك مما يحرم الله من حيث انتهى نوره او غير ذلك وعن السيد القاضي ان له علامات مبينة وهي الانصاب من جميع جوانبه خلا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس فيهما انصاب واول من وضع الانصاب على حدود الحرم ابرهيم الخليل بدلالة جبرئيل ثم قصي بن كلاب وقيل نصبها اسمعيل بعد ابيه وقيل عدنان وقلعها قريش في زمن النبي صلى الله عليه وآله فاشتد ذلك عليه فجاءه جبرئيل واخبره انهم سيعيدونها فرأى رجال منهم في المنام قائلا يقول حرم اعزكم الله به نزعتم انصابه سيخطفكم العرب فاعادوها فقال جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله يا محمد قد اعادوها فقال هل اصابوا فقال ما وضعوا فيها الا بيد ملك ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عام الفتح تميم بن اسيد فجددها ثم بعث عمر لتجديدها مخرمة بن نوفل وسعيد بن يربوع وحويطب بن عبد العزى وازهر بن عبد مناف فجددوها ثم جددها عثمان ثم معوية ثم الخلفاء والملوك الى عهدنا هذا وكيف كان فلا خلاف بيننا في انه يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم منه في الحل والحرم بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي وحسنه بل المعلوم كذلك عند العامة الا ما يحكى عن داود منهم من عدم ضمان المحل اذا قتل صيدا في الحرم ولا ريب في فساده وح فمن قتل صيدا فيه من المحلين كان عليه فداؤه اي قيمته لما عرفته سابقا من كون لا اصح ذلك عند المص وغيره واما المحرم فيجتمع عليه مع الفداء اذا كان مما له فداء والا فضاعف القيمة للاحرام والحرم كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولو اشترك جماعة من المحلين ايضا في قتله فعلى كل واحد فداء كما في محكي عد وغيرها وعن ظاهر الخلاف وجماعة نحو ما سمعته في المحرمين قبل الصدق القتل والاصابة على كل وللقول الصادق في خبر ابن عمار اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك ولكن مع ذلك فيه تردد مما عرفته من الاصل بعد منع صدق القتل على كل وضعف الخبر سندا ودلالة باحتمال اختصاصه بالمحرمين كاكثر النصوص وكونه ليس باعظم من الاشتراك في قتل مؤمن اذ الوسنان لدينه ولعله لذا قال في محكي ط ان قلنا يلزمهم جزاء واحد لكان قويا ولكن قد تقدم سابقا في مسئلة اشتراك المحرمين في القتل ما يستفاد منه قوة القول بمساواة المحلين لهم في ذلك ايضا بل نفى الخلاف فيه بعضهم بل ظ محكي هي اختصاص الخلاف فيه بالعامة والشيخ في ية قال لو اشترك الحلال والحرام في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كاملا وعلى المحرم الجزاء والقيمة معا وخالف فيه بعض الجمهور فاوجب جزاء واحدا عليهما وقال الشيخ في يب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسمعيل بن ابي زياد الى آخر الخبر الذي ذكرناه في المسئلة السابقة عن الصادق عن ابيه ع قال كان علي ع يقول في محرم ومحل قتلا صيدا على المحرم كاملا وعلى المحل نصف الفداء وقد ذكرنا هناك احتمال كون المراد بالفداء الكامل هو المضاعف لانه على المحرم في الحرم فنصفه القيمة وحينئذ فالخبر شاهد لتساوي المحلين والمحرمين في ذلك ولا ريب انه الاحوط ان لم يكن اقوى نعم الظاهر عدم الخلاف في جواز قتل المحل في الحرم القمل والبراغيث والبق والنمل بل في ك الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معوية لا باس بقتل البق والقمل في الحرم وقال لا باس بقتل النملة في الحرم كصحيحه الآخر عنه ايضا لا باس بقتل القمل والبق في الحرم وقد تقدم الكلام في حكم ذلك بالنسبة للمحرم بل في ك استثناء قتل القمل والبراغيث من نحو اطلاق المتن كما ان فيها ايضا التساوي بين المحرم والمحل في الحرم في اسباب التلف من الدلالة والاعانة وغيرهما كما تقدم لنا بعض الكلام في ذلك والله العالم وهل يحرم على المحل قتل الصيد وهو يؤم الحرم وبقصده قيل والقائل الشيخ في محكي ف وية ويب وط نعم يحرم بل في ك نسبته الى الشيخ وجمع بل في الاول الاجماع عليه لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع كان يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم بناء على ارادة الحرمة من الكراهة فيه وخبر علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع ايضا سألته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه قال يفديه على نحوه وصحيح الحلبي عنه ايضا قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وقيل والقائل الصدوق في محكي الفقيه والشيخ ايضا في محكي الاستبصار والحلي في محكي ئر بل المتأخرون كافة يكره وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل السالم عن معارضة الخبرين بعد ضعفهما سندا والاجابر بعد تبين وهن الاجماع المحكي بمصير معظم من عرفت الى خلافه بل ودلالة ضرورة اعمية الكراهة من الحرمة ان لم نقل بظهورها في المصطلح وعدم التلازم بين الضمان والحرمة ولذا قال به من قال بالكراهة على انه معارض بصحيح ابن الحجاج في نعلال وحسنه في الفقيه سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات فيه برميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه بل وصحيحه الآخر ايضا سألت ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات عليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه والشامل للمأموم الحرم وغيره وخبره ايضا عن الصادق ع في الرجل يرمي الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شيء انما هو بمنزلة رجل نصب شبكة في الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه وخبر مسمع عن ابي عبد الله ع عن جعفر بن محمد عليهما السلام فيمن رمى صيدا في الحل فاصابه فيه فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلا شيء عليه فلا ريب في ان الاقوى الكراهة لكن في محكي يب وية والاستبصار وط والمهذب والاصباح والجامع انه لو اصابه ودخل الحرم فمات ضمنه لما سمعته من صحيح الحلبي وخبر عقبة بن خالد الحاكي عن ذكر الموت

في الحرم ولذا الطلق في محكي يب والاستبصار مؤيدا ذلك بما في ذلك من حرمة اللحم وانه ميتة على القولين ولما سمعته من النصوص المشتملة على الضمان للصيد فيما بين البريد والحرم ولكن مع ذلك فيه تردد واشكال كما في عد مما عرفت من صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذي لا يخفى قصور المعارض له بعد الاعتضاد بالاصل والشهرة وصحة السند وكثرة العدد من وجوه ومن الغريب احتمال ارادة عدم العقاب منه لنفي فيها الكراهة او لكونه ناسيا او جاهلا مع التصريح في الفقيه في نفي الجزاء ومنه يعلم ارادة ذلك من نفي الشيء في دواية يب فالمتجه حمل خبر عقبة وصحيح الحلبي على ضرب من الندب خصوصا بعد خلو خبر عقبة عن الموت في الحرم والقائل بالضمان لا يقول بعمومه لا لما سمعته من اطلاق يب والاستبصار حرمة اللحم وكونه كالميتة يمكن كونهما لتعبد الحسن كصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل حل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة الذي حكى الفتوى به عن الشيخ في يب وية وط والقاضي وابن سعيد بل قد سمعت طلبه ذلك من دعوى اتفاق القولين عليه لا لكونه مضمونا ونصوص ضمان ما بين البريد والحرم سواء مات في الحرم اولا التي منها صحيح الحلبي المزبور انما هي في مسئلة اخرى يتم الكلام فيها ان شاء الله خارجة عما نحن فيه من ضمان مطلق الصيد المضروب في الحل ثم مات في الحرم كما هو واضح ولذا اشار اليه المص بقوله ويكره الاصطياد بين البريد والحرم كما في نع وعد وغيرهما اي خارج الحرم الى بريد من كل جانب وسمي حرم الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وما فيهم من الادلة من اختصاص المانع من الاثم كما في الحرم والاحرام ونحوي صحيح ابن الحجاج السابق بل والملاف وصحيحه وخبره الآخرين المتقدمين السالمين عن المعارض عدا صحيح الحلبي وخبر عقبة السابقين المتضمنين لثبوت الجزاء الذي هو اعم من الحرمة مع انهما معارضان ببقية النصوص السابقة فيتجه حملهما على الندب كما صرح به غير واحد من المتأخرين جمعا بين النصوص فما عن الشيخين وابن حمزة والقاضي من المنع عنه واضح الضعف ومن الغريب في ك فانه لما حكى عن المتأخرين الحمل على الندب قال وهو مشكل لانتفاء المعارض مع انه نفسه قد ذكر الصحيح المزبور وافتى به فليس الا الغفلة عنه والا فالعمل بهما مما لا يمكن بل لا بد من صرف هذا الى الندب او الاخر الى ما سمعته سابقا من الشيخ او غيره ولا ريب في اولوية ما ذكرناه من وجوه خصوصا بعد اعتضاده بمفهوم قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المقتضي عدم الحرمة ما دمتم محلين كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واخرج منه صيد الحرم للاجماع والنصوص بقي الباقي ومنه ما نحن فيه وح فلو اصاب صيدا فيه ففقأ عينه او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا للامر به في الصحيح والخبر المزبورين المحمول على ذلك بل وعلى استحباب الفداء والجزاء لو قتله وان لم يذكره المص مكتفيا بذكر الصدقة المزبورة وبالحكم بالكراهة خلافا لمن عرفت فاوجبوا الفداء لما عن الشيخ في ف مما سمعته من الاجماع على ذلك وفيه ما عرفته سابقا في الصيد الذي ام الحرم وان كان في البريد ثم لا تعرض في المتن وغيره لغير الجناية المزبورة ولعله لعدم النص واصالة البراءة المقتضية لعدم ترتب الكفارة في غير ذلك وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينهما وبين لزوم الكفارة اللهم الا ان يقوى باستفادة معاملته معاملة صيد الحرم ولو استحبابا من نحوى الصحيح والخبر المزبورين خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن هذا وقد عرفت ان البريد المزبور خارج الحرم يحيط به من كل جانب والحرم في داخله وفي ك انه بريد في بريد فيكون مكسرا اثنا عشر فرسخا الا ان يراد بعض فراسخ فاذا ضرب في بعض بلغت ذلك والا فالواحد اذا ضرب في مثله لا يتعدد ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم الاصطياد في منتهى البريد غايته وطرفه من مبدأ ولا تلاوسطه بين نفس البريد والحرم حتى يتعلق به حكم ففي العبارة ح تجوز قلت قد صرح غيره ايضا بان الحرم بريد في بريد قال في ك وهو حد الحرم الذي لا يجوز قتل صيده ولا قطع شجره بريد في بريد رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصطاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة ما بين لابتيها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح اذا ثبت هذا فصيده وشجره مباح وهو واد بالطايف قال علماؤنا واختاره احمد قال اصحاب الشافعي هو محرم الخ وعلى كل حال فالظاهر ان التحديد المزبور هو المروي عن ائمة الهدى عليهم السلام وافتى به علماؤنا ولكن في كتب العامة اختلاف فيه فعن الفاسي والطبري ضبط الحرم بالذراع فان المسافة من باب الشبيكة الى اعلام العمرة التي هناك عشرة الاف ذراع واثنى عشر ذراعا فتزيد على الثلثة اميال ثلثمائة ذراع واثنى عشر ذراعا ومن باب الشبيكة الى باب المسجد المعروف بباب العمرة الف وستمائة ذراع وثمانية اذرع ومن جهة اليمن من جدار باب المسجد المعروف بباب ابرهيم الى علامة حد الحرم في تلك الجهة اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة ذراع وتسعة اذرع بتقديم التاء وبحو نصف ذراع ومن جهة العراق من عتبة باب المعلى الى العلمين اللذين هما حد الحرم خمسة وعشرون الف ذراع ومن جهة عرفة من عتبة باب السلام سبعة بتقديم السين وثلثون الف ذراع الا ذراع وعشرة اذرع وسبعمائة ذراع ومن جهة الجعرانة الى سيف عبد الله بن خالد الذي ... عشر ميلا ومن جهة جدة الى البئر المعروفة ببئر شمس وبقاعها الحديبية عشرة اميال ومقتضى ذلك عدم كونه بريدا في بريد وعن العلامة الفاسي انه قال المراد من تعرض لمقدار دور الحرم الا ابن خرداد فانه قال طوله حول مكة سبعة وثلثون ميلا وهي التي يدور بها انصاب الحرم وعن جمع المناسك لملا علي ان معرفة حد الحرم من اهم ما ينبغي ان يعتنى به فانه يتعلق به احكام كثيرة وقد اختلفوا في ذلك فقال امام الهند واني مقدار الحرم من المشرق تدرسته اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا وهذا شيء لا يعرف الا نقلا قال التمهيد فيه نظر فان من الجانب الثاني التنعيم وهو قريب من ثلثة اميال كذا في فتاوى الظهيرية وفي السراجية ان الجانب الثاني قبل ثلثة اميال وهو الاصح وقال السروجي حد الحرم من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت تغابل على ثلثة اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن ابي خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة اميال ومن طريق الطايف على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل على سبعة اميال ايضا هكذا ذكر هذه الحدود جماعة كثيرة كالازرقي والنووي وغيرهما وانفرد الازرقي فقال حده من طريق الطائف احد عشر ميلا وقال الجمهور سبعة فقط ولم يذكر الطرابلسي فيما نقل عن السروجي حده من طريق العراق وقد ذكره النووي وغيره كما مر قلت لا دلالة على المنصب المعلوم ما اخوذ يدا عن يد الى اهل بيت الوحي والله العالم ولو ربط صيدا في الحل فدخل به فانه في الحرم لم يجز اخراجه بلا خلاف اجده فيه للعموم التي منها قوله تعالى ومن دخله كان آمنا الذي سأل به الصادق ع كما سأله محمد بن مسلم عن الطير يدخل في الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وحسن حريز عبد الاعلى بن اعين سألت ابا عبد الله ع عن رجل

اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه
ولحمه حرام مثل الميتة بل في آية الاستدلال عليه بانه بعد الدخول يصير من صيد الحرم فيتعلق به حكمه وان كان غير منع واضح بل مقتضاه وجوب الجزاء بقتله ولم اجد من
صرح بذلك وانما اقتصروا على حرمة الفعل بل لم يذكروا ما في متن الخبر من حرمة الثمن وكونه ميتة اللهم الا ان يتو باستفادة مساواة حكمه لحكم صيد الحرم من الاستدلال
بالآية في خبر ابن مسلم السابق ولا ريب في انه احوط ولو كان في الحل فرمى به مثلا صيدا في الحرم فقتله فعليه فداؤه اي جزاؤه ولو بقيمته بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه مضافا الى عموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم الذي هو الامان المقيد لحل الصيد سواء كان الرامي في الحل او الحرم قال الصادق ع في صحيح ابن سنان وما دخل من الوحش
والطير في الحرم كان امنا من ان يهاج ويؤذى حتى يخرج من الحرم وبمعناه ارسال الكلب عليه اما اذا ارسله على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه الى الحرم فقتل صيدا اخر
على وجه لا يكون صاحبه سببا في ذلك فلا ضمان كما استرسل من غير ان يرسله صاحبه للاصل بعد انتفاء المباشرة والتسبيب وليد بل ربما احتمل العدم ايضا فيما
لو ارسله على صيد في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم للاصل لكن عن الفاضل في هى ان الاقرب الضمان لانه قتل صيدا حرميا بارسال كلبه عليه نحو
او فرمى به مما عن كره من انه لو رمى وهو والصيد في الحل ولكن دخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم ضمنه ايضا ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وعلى كل حال فما عن احمد من عدم
الضمان في اصل المسئلة واضح الضعف والله العالم وكذا يجب عليه الجزاء لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر ك وغيرها وصريح محكي
هى وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع وصحيحه السابق عن الصادق ع في رجل حل في الحرم ورمى صيدا خارجا من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت
الصيد من ناحية الحرم خلافا للشافعي والنووي وابي ثور وابن المنذر واحمد في رواية فلا ضمان وهو واضح البطلان وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين لضعف
السند المنجبر بعد التسليم بما عرفته مما هو حجة في نفسه والله العالم ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصاب ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه ايضا بلا خلاف
اجده فيه بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد تغليب جانب الحرم بل بما كان في صحيح ابن سنان السابق اشارة اليه ايضا بل ربما تسمعه من صحيح الشجرة ولو كان
الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان اصلها في الحرم وبالعكس بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وعن كره والمنتهى
في العكس مضافا الى قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه
جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم المؤيد بصحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل قال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل
وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وظاهره تحريم الاصل الذي هو في الحل لكون الفرع في الحرم وهو مناف في الظاهر للمفهوم في خبر السكوني وفي ك الضابط
ان اصل الشجرة ان كان في الحرم فما كان عليها مضمون وان كان في الحل فاغصانها تابعة لها هو فيه فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان في الحل بحكمه والثاني لا اشكال
فيه والاول مروي عن علي ع ومقتضاه اختصاص الاحترام بما كان اصله في الحل بما اذا كان الفرع في الحرم دون غيره كما هو مقتضى مفهوم خبر السكوني ولكن قد سمعت
صحيح معوية الظاهر في تغليب جانب الحرم لمكان كون بعض الفرع فيه وان كان الاصل في الحل بل ظاهر المنتهى الفتوى به بل ربما يستفاد منه عدم الخلاف فيه عندنا
ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى والله العالم ومن دخل بصيد حي الى الحرم وجب عليه ارساله اجماعا بقسميه ونصوصا بل لو اخرجه من الحرم فتلف كان ضمانه عليه
سواء كان التلف بسببه ام بغيره بل مات حتف انفه بلا خلاف ايضا اجده فيه لكون يده عادية نحو يد الغصب قال بكير بن اعين سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب
ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وقال معوية ايضا قال الحكم بن
عتيبة سألت ابا جعفر ع ما تقول في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى
ريشه خليت سبيله وقال الحلبي في الصحيح ايضا سئل ابو عبد الله ع عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه
فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفي الصحيح عن شهاب عبد ربه قلت لابي عبد الله ع اني اتسحر بفراخ اوتى بها من
مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه الى غير ذلك من النصوص التي منها ما دل على
امان الحرم مضافا الى الآية وان من دخله لا يمس ولا يؤذى ولا يهاج نعم ان سلمه غيره فارسله وعلم بالارسال ثم مات فلا ضمان كما انه لا ضمان ايضا لو كان سبعا
كالفهد ونحوه اذا اخرجه ففي الصحيح ان ابن ابي عمير ارسل عن الصادق ع انه سئل عن رجل ادخل فهده الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك
ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع انه سئل عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل ما ادخل الحرم من السبع ماثورا فعليك اخراجه بظاهر الاخير الوجوب وقد تقدم بعض الكلام
في ذلك وكيف كان فقد ظهر لك من بعض النصوص السابقة ما ذكره المص وغيره من انه لو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله بل لا اجد
فيه خلافا كما اعترف به بعضهم مضافا الى صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه
واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وصحيح زرارة ان الحكم سأل ابا جعفر ع عن رجل اهدي له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى
ريشها فخل سبيلها وخبر مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتف النساء جناحيها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي
عبد الله ع فاخبره فقال ينظرون امرأة لا باس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه اخلته وخبر كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه
ودخلنا به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله ع فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه
خلوا سبيله ومنهما يستفاد جواز الاستيداع ولو من امرأة لكن عن هى اعتبار العدالة التي لو ادعى لقوله ع في خبر مثنى امرأة لا باس بها وفيه انه اعم من ذلك نعم يستفاد
منها ومن غيرها وجوب المؤنة على الممسك زمان بقائه بل الظاهر رجوع المؤنة على الممسك زمان بقائه بل الظاهر وجوب دفع الاجرة لمن لم يقبله الا بها ولو ارسله
قبل ذلك فقد صرح غير واحد بضمانه مع تلفه او اشتباه حاله ولا باس به كما لا باس بالحاق غير الطير به في ذلك مع احتمال برئه حتى الفرخ ونحوه مما لا يمتنع فان
ارساله بمنزلة اتلافه وان توقف فيه غير واحد لعدم النص بل قال بعضهم يقوى الاشكال اذا كان زمنا لا يوسا من عوده الى الصحة لما في الالزام بحفظه و

ومؤنته

ومؤنته دائما من الحرج وفيه انه اعتبار لا يعارض المستفاد من الادلة ولو كان هو الذي نتف ريش الطير كان عليه الارش بين كونه منتوفا وكونه صحيحا الا ان ضمان
الكل يوجب ضمان الابعاض مع تحقق النقص في القيمة ولا يسقط مع ذلك وجوب حفظه الى ان يكمل ريشه خلافا لبعض العامة والله العالم وهل يجوز للمحل
صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل والقائل الشيخ في المحكي عن صيد ف وط والحلي نعم يحل وتبعه بعض متاخري المتاخرين وبدل القائل هو ايضا في محكي يه ويب
وتج ط لا يحل وتبعه الفاضل في محكي ته وهى وكره وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهما وان كان هو احوط الا ان الاول اقوى للاصل السالم عن معارضة ما دل على
تحريم صيد الحرم بعد انصرافه الى غير الفرض خصوصا بعد ما في الصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا كان امنا من سخط الله تعالى
ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج ويؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه كغيره من النصوص جواز الايذاء بعد الخروج مضافا الى العمومات بما
ما تقدم فيما يؤم الحرم من الصيد الى كونه الموافق لحكم الانسان الملتجي اليه بل والى قول الكاظم ع لاخيه في المروي عنه في مسائله وفي قرب الاسناد للحميري سئل عن الرجل
هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فياكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال بعد انسياقه الى الكراهة منه المحمول عليها قوله لاخيه ايضا في الصحيح
لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وعلى الندب قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان الطير الاهلي من حمام الحرم من ذبح منه طيرا فعليه ان يتصدق
بصدقة افضل من ثمنه ولا ريب في انه اولى من الجمع بحمل النهي فيه على الحرمة وتخصيص الصحيح وغيره بما عدا الحمام خصوصا مع تضمن الصحيح الطير الغالب فيه الحمام ولو
سلم التساوي فاصل البراءة بان على حاله ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط فمن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها
نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب لخبر ابرهيم بن ميمون المنجبر بما عرفت قلت لابي عبد الله ع رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين
ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ولو تعدد نتف الريش تكررت الفدية كما عن هى وكره وربما احتمل الارش كغيره من الجنايات وفيه منع ظهور النص في خلافه
نعم لو نتف اكثر من ريشة فعن كره وهى الارش مع انه قد يشكل بما اذا لم يحصل النقص بذلك فلا ارش ولا صدقة كما هو الفرض مع القطع باولوية نتف الازيد من
نتف الواحدة على ان الخبر في ف والفقيه فيمن نتف حمامة لا ريشة ولعله لذا احتمل الشهيد التكرر مط وهو جيد كالمحكي عنه ايضا من انه لو احدث بالنتف عيبا ضمن
الارش مع الصدقة واجود منه احتمال كون المراد من الخبر على الطريقين ان نتف الحمامة ولو ريشة موجب للصدقة فاما اذا نتف غير الريش كالوبر والريش من غير
حمام الحرم فالمتجه الارش مع النقص وقد يحتمل الحاق غير حمام الحرم من طيوره به بل عن المقنعة وسم وجمل العلم والعمل نتف ريش من طائر من طيور الحرم وعن الجامع
نتف ريشة من طير الحرم خصوصا مع ملاحظة التعليل بانه قد اوجعه بل منه يستفاد حكم التعدية الى غير النتف ايضا مما يوجعه ولا يسقط الصدقة ولا الارش
بالنبات خلافا لبعض العامة وعلى كل حال فلا خلاف ايضا في انه يجب على الناتف ان يسلمها اي الصدقة بتلك اليد الجانية التي نتفها بها ان نتف باليد بل
ظاهر غير واحد الاجماع عليه لما سمعته من النص المنجبر بما عرفت نعم في س الاقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية ونحوها في غيرها ايضا ولعله للاصل
السالم عن معارضة الخبر المزبور الظاهر في وجوب تسليم الصدقة لا الارش وكما يشمله بل ان لم يكن اجماع لامكن القول فيها ايضا بذلك بعد حمل الخبر المزبور
على ضرب من الندب بل لولاه لامكن القول بالندب في اصل الصدقة مع فرض عدم العيب خصوصا بعد اطلاق الصدقة الذي مقتضاه الاكتفاء بمسماها
والله العالم ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته اليه بلا خلاف اجده فيه نعم في القماري والدباسي ما عرفته سابقا ولا في انه لو تلف قبل ذلك ولو
حتف انفه ضمنه لصحيح علي بن جعفر سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها
يتصدق به ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا وخبر زرارة سأل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وخبر يونس بن يعقوب قال ارسلت
الى ابي الحسن ع ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معنا الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة هل علينا في ذلك
شيء فقال للرسول اظنهن فرهة قال له يذبح عن كل طير شاة وربما جمع بينه وسابقه بارادة الشاة من الثمن وهو بعيد لكن ليس فيه النص على التلف كالاول
الاول وفي يب لا يجوز ان يخرج شيئا من طيور الحرم ومن اخرج وجب على من اخرجه ان يرده فان مات فعليه قيمته يتصدق بها واستدل عليه بخبر
علي بن جعفر السابق ثم قال واذا ادخل المحرم طير الحرم فليس له اخراجه منه واذا اخرجه فعليه دم واستدل عليه بخبر يونس ومقتضاه كونهما عنوانين وتدقيق ان مقتضى الجمع
بينهما وجوب الشاة بالاخراج والصدقة بالثمن لو تلف كما انه قد يحتمل وجوب الشاة لعدم امكان الاعادة والاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الصدقة
بالثمن مع التلف قبل العود والله العالم ولو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء عندنا للاصل السالم عن المعارض حتى خبر
مسمع السابق المشتمل على التعليل بان الافة قد جاءت الى الصيد من قبل الحرم بعد الشك في تناوله لمحل الفرض وعدم الجابر له مضافا الى ما عن هى من الاستدلال
عليه بانه لو عدا فسلك الحرم في طريقه ثم خرج منه وقتل صيدا لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وان كان لا يخلو من نظر وان استحسنه في ك خلافا لبعض الشافعية فيضمن
ثم لو قلنا بالضمان في حرم الحرم اتجه ذلك كما صرح به في محكي ط لكن عن كره التوقف في الضمان ولعله لصدق خروج السهم من الحرم المقتضي للضمان كما لو كان اصل
الرمي منه فيشمله التعليل في خبر مسمع وفي ك مثل ما لو ارسل كلبا في الحل الى صيد فيه لكن قطع في مروره اليه جزءا من الحرم قلت لا يخفى عليك انه المتجه عدم الضمان
في الجميع والله العالم ولو ذبح المحل فضلا عن المحرم في الحرم صيدا كان ميتة بلا خلاف اجده فيه بل في ك والحدائق الاجماع عليه لخبر وهب عن جعفر عن
ابيه عن علي عليهم السلام اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحرام والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق عن جعفر ايضا ان عليا ع
كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت مضافا
الى غيرهما من النصوص المتقدمة في تروك الاحرام بل تقدم سابقا الكلام في ذبح المحرم ولو في غير الحرم والكلام ايضا في استعمال جلده وغيره من الاستعمالات
بل وتقدم ايضا انه لو ذبحه المحل في الحل فادخله الحرم لم يحرم على المحل بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال نعم فيه خبران بالتصدق بثمنه ولكن يحرم على المحرم
كذلك ايضا فلاحظ وتامل ولا يدخل في ملكه اي المحل شيء من الصيد في الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة عدم دخوله بعد الشك

في تناول

في تناول سبب الملك له لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيحه الآخر قال قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وغيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على وجوب ارساله المتفق عليه نصا وفتوى بل عن بعض دعوى الاجماع وهو مناف للملكية المقتضية لجواز التصرف بجميع انواعه ولكن الجميع كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن مسه عدم تملكه بسبب من اسباب التملك كعدم اقتضاء تخليته السبيل ووجوب الارسال لذلك ايضا خصوصا اسباب الملك القهرية كالارث وخصوصا في الصيد النائي عنه بل عدم جواز التصرف فيه لو كان معه باعتبار وجوب ارساله عليه لا ينافي تملكه اذ الرهن مملوك ولا يجوز التصرف فيه لمالكه وكذا ام الولد والمال المحجور عليه لسفه او فلس ودعوى الفرق بين المقام وبينها بثبوت فائدة للملك في الرهن وفي ام الولد وفي المال المحجور عليه بخلاف الفرض خالية عن الحاصل خصوصا بعد تصور امور كثيرة للملك في المقام ايضا وان وجب عليه ارساله ومن هنا قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يدخل في ملكه باسباب تملك الصيد لكن عليه ارساله ان كان حاضرا معه واختاره المص في مع بل عن ابي العباس وغيره نسبته الى المش بل لم نعرف فيه خلافا بما ذكره المص هنا على الاطلاق وان حكي عن بعض الناس نسبته الى الاكثر بل ينبغي القطع بعدمه في الصيد النائي عنه الداخل في ملكه بارث وشراء وكيل او اصطياد اجير او مملوك لما سمعته في المحرم وان كان في الحرم فضلا عن المحل فيه نعم قد يشك في تملكه الصيد في الحرم معه باصطياد او شراء او نحو ذلك باعتبار كون الصيد في الحرم اخرجه الله تعالى عن التملك كما ادعى لبعد الصادقية بقوله لا يمس والامر بتخلية السبيل وغير ذلك مما يظهر منه خروجه عن قابلية التملك لمكان حرمة الحرم ويمكن ارادة المص بالاطلاق ذلك بل ربما احتمل رجوع قوله ان كان حاضرا معه الى الاول وما يشمله وان كان هو كما ترى فالتحقيق حينئذ التفصيل بين ما كان في الحرم من الصيد مع المحل وبين غيره فلا يدخل الاول في ملكه بخلاف الثاني بل قد يقوى بزوال ملكه عنه لو كان معه بنحو ما سمعته في المحرم فتأمل جيدا فان المقام لا يخ من تشويش بالنسبة للمحل والمحرم وبالنسبة الى السبب الاختياري والقهري وقد تقدم سابقا بعض الكلام في بعض ذلك ويأتي انش بعض الكلام ايضا في تلك المحرم ومنه يعلم الحال فيما لو اخذه آخذ في الحل او ارسله المحرم او المحل في الحرم فانه يملكه الآخذ بناء على زوال ملك المرسل له عنه ضرورة صيرورته كغيره من المباحات نعم لو قلنا ببقاء ملك الاول لم يملكه الآخذ والله تعالى العالم

الفصل الرابع في توابع

الفصل الرابع في توابع ما تقدم كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء او بدله او قيمته او المحل في الحرم من القيمة على الاصح يجتمعان على المحرم في الحرم فيجب الفداء والقيمة او القيمتان على المش بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب والمعتبرة المستفيضة المتقدمة في الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة في قول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد لو لم نقل بالسياق وموثقه الآتي والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة ونصوص الحمام والفرخ والبيض بل وخبر ابي بصير عنه ايضا في الغزال فان هو قتله قال عليه قيمته قال فان فعل وهو محرم في الحل فعليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة ان كان محرما في الحرم بناء على كون المراد منه ان عليه هذه القيمة ايضا واحتمال الجمع باعتبار المضاعفة في الفداء في غير الحمام ونحوه مما تقدم في النصوص السابقة فان المضاعفة فيها الفداء مع القيمة يدفعه عدم القائل اذ الاصحاب كما عرفت تفرق بين قائل بما ذكرناه وهو المش وبين قائل بتضاعف الفداء مطلقا كما عن الاسكافي في المقنع واحد قولي المرتضى ومجرد ومرسل كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور خارج عن الاقوال كلها فتعين ما ذكرناه وعلى كل حال فما عن ابن ابي عقيل من انه ليس على المحرم في قتل الحمامة في الحرم الا شاة واضح الفساد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن محكيه الذي سمعته عن شرح الجمل وسمعته عن الانتصار والغنية بل قد سمعت النصوص في خصوص الحمام وفرخه وبيضه فضلا عن النصوص العامة وقد تقدم الكلام في ذلك وغيره سابقا كما انه قد تقدم ايضا ما يظهر لك منه ما في محكي التذكرة والمنتهى من انه اذا قتل اثنان في الحرم صيدا احدهما محرم والآخر محل فعلى المحل القيمة وعلى المحرم الفداء والقيمة واذا ذبح المحل صيدا في الحرم كان عليه دم لا غير بل لم نعرف لما ذكره من الفرق بين المحل مشتركا ومنفردا ما يدل عليه وربما تكلف له الاستدلال بخبر الطاطري سئل الصادق عليه السلام عن محرمين اكلوا صيدا فقال عليهم شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة لكنه كما ترى خال عن الفرق المزبور وكذا ما عن الحلبي ايضا قال فاما الصيد فيلزم من قتله او ذبحه او شارك في ذلك ودل عليه فقتل ان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فداء بمثله من النعم وان كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة وروي الفداء مضاعفا اذ فيه اولا وجوب الفداء على المحل وقد عرفت وجوب القيمة عليه ثانيا ايجاب القيمة مع ذلك على المحرم في الحرم وكان الوجه ما ذكره من رواية المضاعفة حملا للكل من السببين عمله وكانه اشار بالرواية الى ما سمعته سابقا من حسن ابن عمار واصرح منه قول الجواد عليه السلام في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة نصب على معنى الجزاء مثل ويجوز ان لا يكون نح فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه بعد الاغماض عن السند عدم المكافأة لما عرفت من وجوه قائل به ولم نجده وكذا يظهر لك ايضا ما في كلام ابن زهرة قال من قتل صيدا له مثل او ذبحه وكان حرا كامل العقل محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل الاجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى فجزاء الخ فاوجب مثلا من النعم وذلك يبطل قول من قال الواجب قيمة الصيد وان كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالجزاء اذا لزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع الجزائين باجتماع الامرين الاحرام والحرم بل فيه نظر من وجوه واما ما عن المفيد والمرتضى في الجمل من ان المحل اذا قتل صيدا في الحرم فعليه جزاؤه فيمكن ارادة القيمة من الجزاء بخبر المتعارف اطلاقه على ما يشملها والفداء بخلاف الفداء كما عن المحقق القطع به فلا يكون مخالفا للاصحاب كقول المفيد والمرتضى والمحرم اذا صاد في الحل كان عليه الفداء واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة بناء على ارادتهم من المضاعفة اجتماع الفداء والقيمة ونحوه المحكي عن سلار فيتجه كونه موافقا للاصحاب واظهر منهما في ذلك ما عن المرتضى في الجمل كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وهو نص فيما قلناه ثم عن المفيد في الزيادات ومما

يعني الصادقة

وكان الجزاء مضاعفا كان قوله هديا بالغ الكعبة

يعني الصادق عليه السلام المحرم لا ياكل الصيد وان صاده الحلال وعلى المحرم في صيده في الحل الفداء وعليه في الحرم القيمة مضاعفة ويحتمل قوله وعلى المحرم الخ ان يكون من كلامه ومن الخبر وعلى كل حال فيجوز ان يراد بالقيمة ما يعم الفداء كما في موثق ابن عمار عن الصادق عليه السلام ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد ولان الله قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا نعم عن سليمان بن خالد انه سئله ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ويمكن ان يكون لعدم المثل لها من النعم كما عن كره وهي فلا يكون مخالفا نعم ظاهر المقنع المضاعفة في الفداء قال ان على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا واظهر منه ما عن الانتصار ان عليه فداءين للاجماع ولان على المحرم في الحل فدية وعلى المحل في الحرم فدية ويمكن ارادتهما القيمة وان بعد والا كانا محجوجين بما عرفته سابقا من وجوب القيمة على المحل وكذا ما عن خلاف الشيخ ان قاتل صيد الحرم ان كان محرما تضاعف الجزاء وان كان محلا لزمه جزاء واحد بل هو ظاهر في الموافقة لما سمعته من اطلاق الجزاء على ما يشمل القيمة نعم من الغريب ما عن كره ان المحرم اذا قتل في الحل على من يده لزمه القيمة وان قتل في الحرم فالجزاء والقيمة والمحل اذا قتل في الحرم او على من يده لزمه الفداء اذ هو عكس ما سمعته في النصوص ولعله للسهو من الناسخ او من القلم وعن الانتصار والناصريات ان المحرم اذا تعمد الصيد كان عليه جزاءان وزاد في الناصريات قاصدا به نقض الاحرام للاجماع والاحتياط ولان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وعن ابن ادريس فان كان ذلك منه في الحرم وهو محرم عامدا اليه تضاعف ما كان يجب عليه في الحل وفيه انه لا فرق في دليل المضاعفة في الحرم بين العمد وغيره كما انه لا يجد لها دليلا في الحل من حيث العمدية بل لم يحضرني الآن موافق له فضلا عن كونه مجمعا عليه فالتحقيق ما عرفته سابقا ولاحقا من وجوب القيمة على المحل في الحرم ووجوب الفداء على المحرم في الحل ان كان له فداء ووجوبه مع القيمة عليه في الحرم والا فقيمتان نعم قد ذكر الشيخ وابنا حمزة والبراج وابو سعيد والفاضلان وغيرهم بل في ك انه المش ان ذلك كذلك حتى تنتهي المضاعفة الى البدنة فلا تتضاعف بل عن غ ان ما يجب فيه البدنة لا يجب معها القيمة والبدنة ثابتة للاصل وقول الصادق عليه السلام فيما تقدم من مرسل ابن فضال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون ونحوه مرسله الآخر فيخص او يقيد بذلك ما دل عليها الا انه قد يناقش بانقطاع الاصل بما عرفت وقصور المرسل سندا عن التقييد والتخصيص ومعارضته لخصوص ما سمعته من قول الجواد عليه السلام المروي بعدة طرق المشتمل على قرائن عديدة تدل على صحته ولعله لذا مال غير واحد من متأخري المتأخرين الى ما عن ابن ادريس من التضعيف مطلقا بل هو المحكي عن الاكثر بل عن ابن ادريس نسبته الى ما عدا الشيخ من الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه وهو مع كونه احوط لا يخ من قوة وان امكن القول بانجبار المرسلين بما سمعته من الشهرة في ك مضافا الى ثبوتهما في الكتب الاربع فيصلحان للتخصيص او التقييد بل والمعارضة التي يمكن الجمع فيها بالحمل على ضرب من الندب نعم ما في ك من ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها غير واضح اذ المستفاد من النص والفتوى تعلق الحكم بنفس البدنة وكذا لا يلحق بها اوشها قطعا والله العالم وكلما تكرر من المحرم من الجناية على الصيد من المحرم نسيانا للاحرام وجب عليه ضمانه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر وهو الحجة بعد العموم كتابا وسنة وخصوص ما سمعته من النصوص وكذا لو كان خطأ بان اراد قتل غير الصيد فقتله او ضرب شيئا من غير قصد للضرب لذلك وهو من معقد اجماع ك بل وان كان عن جهل بالحكم الشرعي في اقوى الوجهين ولو تعمد وجبت الكفارة اولا اجماعا بقسميه كتابا وسنة بل هو كالضرورة ثم لا يتكرر وهو ممن ينتقم الله منه لو فعل عمدا ايضا كما في الفقيه والمقنع ويب والاستبصار والمهذب والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى اكثر الاصحاب بل في محكي التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب والمجمع انه الظاهر في رواياتنا وقيل والقائل ابنا الجنيد وادريس والشيخ في ط والسيد والحلبي في ظاهرهما على ما حكي عنهم يتكرر ولا ريب ان الاول اشهر فتوى ورواية بل عن ت نسبته الى كثير من الاخبار للاصل السالم عن معارضة ظاهر النصوص بعد ظهور قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه في ان الجزاء مع العود انتقام الله تعالى في مقابل جزاء الابتداء الفدية ومرجعه الى ان الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفير بالفدية مع العود مضافا الى ما في النصوص من التصريح بكون المراد من الآية ذلك قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وفي حسنه اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه لم يكن عليه كفارة وفي خبر حفص الاعور اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد وفي مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ورواه في في عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه غير مسند له الى الصادق عليه السلام وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال في قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه قال من قتل صيدا وهو محرم حكم عليه ان يجزي بمثله فان عاد فقتل آخر لم يحكم عليه وينتقم الله منه وفي حديث الجواد عليه السلام مع المأمون المنقول في جملة من الاصول كلما اتى به المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم او بخطاء الى ان قال وان كان ممن عاد فهو ممن ينتقم الله منه وليس عليه كفارة والنقمة في الآخرة والمناقشة في الاول بانه متروك الظاهر لكون مقتول المحرم من الصيد ميتة فلا يتصدق به على المسكين فيحمل على بطلان اشتباه فلا يدل على القتل المتكرر وفيه ايضا وفي مرسل ابن ابي عمير بالحمل على انه ليس عليه الجزاء وحده بل ويعاقب كما ترى لا ينبغي ان يسطر ولا يشاهد فيها كالمناقشة بان مقتضى الجمع بعض النصوص المزبورة عدم الفرق بين العمد وغيره ضرورة اندفاعها بتحكيم المقيد عليها مضافا الى ظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد كاطلاق بعض النصوص المزبورة ووجوب التكرار المحمول على ذلك ايضا ومنه يعلم ما في الاستدلال للاول بالآية بعموم نحو قول الصادق عليه السلام في حسن ابن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي صحيحه عليه كلما عاد كفارة اذ قضية تحكيم الخاص على العام بل ان كانت ما موصولة في الاول خرج عما نحن فيه ضرورة كونه في افراد الصيد التي لا كلام فيه بل الاجماع منعقد عليه وانما الكلام في تكرر الاصابة الذي لم يرد بالعموم وعلى كل حال فلا تنافي بين النصوص واولى من ذلك بذلك ما في صحيح البزنطي سئل الرضا عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او

قال اصبت قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له

او خطأ او عمداً هم فيه سواء قال لا قال جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبياً متعمداً فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قال جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه بتقريب ان العامد لو فضل بغيره لكان ابين لانه وقت الحاجة فانه يكفي في البيان ما سمعته من النصوص على انه في بيان فضله في المرة الواحدة بل لعل اطلاق جميع النصوص مضافاً الى بيان ذلك كاف في ارادة التكرير واغرب من ذلك الاستدلال بانه يلزم ان يكون من قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة وهو ونحوه لا يناسب الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة اذ ذنبه واعقب نعامة اعظم من قتله النعامة وليس كذلك اذ هو كما ترى لا يوافق اصول الامامية ضرورة كونه كالاجتهاد في مقابلة النص ونحو ذلك ما وقع من مثل الفاضل من التأويل في النصوص لمزيد مما هو كالمقطوع بفساده معللاً ذلك بانه وان بعد لكن الجمع بين الادلة اولى اذ هو كما ترى ان اولى من الجمع بينها بما هو مستفاد منها من التفصيل الذي يحمل عليه الاطلاق في كل من الطرفين سيما بعد موافقة هذه النصوص لظاهر الكتاب ومخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشد في خلافها فان المحكي عنهم عدا النادر منهم تكرار الكفارة بتكرار الفعل مطلقاً فلا محيص حينئذ عما ذكرناه عن القول بالتفصيل نعم الظاهر اختصاص ذلك بالمحرم دون المحل في الحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره واحتمال ارادة من في الحرم من المحرم بل ومن قوله تعالى ما دمتم حرماً في غاية البعد ان لم يكن الفساد وفي الاحرام الواحد دون الاحرامين وان تقارب ما بين التكرار فيهما بان كان في آخر الاول واول الثاني فضلاً عمن مثل الاحرامين في عامين الذي لا خلاف في تعدد الكفارة فيه ولا فرق ايضاً بين ارتباط احدهما بالآخر كالتمتع وعمرته وعدمه كالافراد وعمرته اقتصاراً فيما خالف ما يقتضي التكرير ولو في قاعدة وجود المسبب بوجود السبب على المتيقن وهو ما عرفت مما في غاية المراد من خلاف ذلك حيث انه بعد ان اعترف بان ظاهر كلامهم التكرار في احرام واحد وان تباعد الزمان قال اما لو تكرر في احرامين ارتبط احدهما بالآخر ولا يفصل استصحاب الخلاف لصدق التكرار وعدمه لتغايرهما بتخلل الاحلال ويقوى صدق التكرار لو تقارب الزمان بان يصيد في آخر المتلو واول التالي مع قصر الزمان كالمحكي عن غيره من صدق التكرار اذا ارتبط احدهما بالآخر وعدمه بعدمه واضح الضعف الجميع كما ترى ودعوى ان المرتبطين بمنزلة احرام واحد على انه لا دليل على اعتبار الوحدة في الاحرام الا الاتفاق الذي لم يعلم تحققه في الفرض واضعف المنع بعد انسياق الواحد قاعدة الاقتصار وغير ذلك نحو المحكي عن احمد من الفرق بين تخلل التكفير وعدمه ضرورة ظهور الادلة في عدم الفرق وكذا عن بعض من عدم الفرق في عدم التكفير بالعود بين كونه عقيب عمد او سهو اذ الظاهر من الآية ومرسل ابن ابي عمير ان لم يكن صريحهما بتبرع محكية والمهذب كونه العمد عقيب العمد اما هو عقيب الخطاء او بالعكس فلا خلاف كما عن بعض بل ولا اشكال في وجوب التكرير نعم في كشف اللثام كان جهل الحكم هنا كالسهو ولعله كذلك لانسياق العالم المتذكر من الآية والنصوص دون الجاهل الآمل بل الشاك فينبغي على مقتضى التكرير والله العالم وكيف كان فلا خلاف في انه اي المحرم بل والمحل في الحرم يضمن الصيد بقتله عمداً بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكراً للاحرام عالماً بالحكم او لا مختاراً او مضطراً سوى ما تقدم من الجراد الذي يشق التحرز عنه وما صال عليه من السباع وسهواً بان يكون غافلاً عن الاحرام او الحرمة او عن كونه صيداً او خطاء بان قصد شيئاً فاخطأه الى الصيد فاصابه او قصد تخليصه من سبع ونحوه فادى الى قتله على الاصح بل الاجماع بقسميه على ذلك كله عدا الاخير بل في كشف اللثام على الجميع خلافاً للمحكي عن الحسن البصري ومجاهد فلم يضمنا العامد وهو خلاف نص القرآن والاجماع بل ضرورة من المذهب والاوزاعي فلم يضمن ان اضطر اليه والاخيرين فلم يضمنوا الخاطئ مضافاً الى النصوص كقول الصادق في صحيح معاوية ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهالة كان او بعمد وفي صحيح مسمع اذا رمى المحرم صيداً فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاءهما وصحيح البزنطي سأل الرضا عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال اي شيء الخطاء عندكم قال يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة وغيرها من النصوص فلو رمى صيداً فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضاً فاصاب صيداً ضمنه لما عرفت ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين العامد وغيره في تعدد الكفارة خلافاً للمرتضى في المحكي عن الانتصار والناصريات فالتضاعف في العمد اما مطلقاً كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلاً عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفيه ان الاول موهون بعدم موافق له عليه كما اعترف به في الرياض والثاني لا يصلح دليلاً شرعياً على الوجوب كما هو محرر في محله والثالث انه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب به يثبت الغلظ فلا يحتاج الى تعدد الكفارة كما هو واضح وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه لصحيح ابي عبيدة سألت ابا جعفر عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وظاهره كالفتاوى ترتب ذلك على المحل وان كان في الحل ولا استبعاد فيه بعد النص والفتوى وان لم يكن كفارة على المحل لو اشترك مع المحرم في قتل الصيد في الحل لكن في ذلك يمكن وجوب اكثر الامرين عليه من القيمة والدرهم لو كان في الحرم لان حكم البيض لكونه يقتضي تغليظاً فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره مع فرض زيادتها عليه لكان نقص منه والواقع خلافه الا انه كما ترى مجرد اعتبار وكذا ما فيها ايضاً من ان الاكل ان كان في الحل فالحكم كما ذكره وان كان في الحرم ففي تضاعف الفداء بحيث يجتمع عليه الشاة والدرهم نظر من اطلاق القاعدة السابقة الدالة على الاجتماع ومن اطلاق النص هنا على وجوب الشاة ويمكن هنا قوياً ان يجمع بين النصين المطلقين بالتضاعف لعدم المنافاة الا ان الاصحاب هنا لم يصرحوا بشيء قلت قد يدعى ظهور الفتاوى في عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة مستقلة عن مسألة المضاعفة بالاجماع على وجه يظهر لك النظر ايضاً فيما ذكره غير واحد من ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للارسال فلا يتم وجوب اطلاق الشاة هنا بل ان كسره ثم اكله ثم وجب الجمع بين الارسال بسبب الكسر والشاة بسبب الاكل تقريراً للنصين وانما يتم وجوب الشاة خاصة اذا اشتراه المحل مكسوراً او كسره هو اذ يمكن اخراج هذه المسألة بالنص والفتوى عن ذلك الاطلاق والاولى منه ما لو اشتراه مطبوخاً ثم كسره المحرم فان الواجب الشاة خاصة لزوال منفعة البيض بالنسبة الى الفرخ الذي هو حكمة الارسال ومثله ما لو ظهر البيض بعد الكسر فاسداً وفي ذلك ويمكن الجمع لصدق الكسر وضعفه واضح ولو طبخه المحرم ثم كسره واكله فالظاهر وجوب الشاة خاصة وان قلنا بوجوب الارسال بالكسر لعدم تناوله وان شاركه في منع

الاستعداد لكن في المسالك الاولى وجوب الارسال والشاة لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ ولصدق الكسر بعد ذلك لا يقصر الامر عن الكسر ابتداء وفيه ما لا يخفى مثل ما في المسالك ايضاً لو طبخه ولم يكسره بل ابتلعه ونحوه لانتفاء الكسر بعد فرض تمام الطبخ المذهب للاستعداد ومقام الكسر قلنا لو كسره لم يحل بعد ذلك واكله المحرم وجب الشاة بالاكل وفي الارسال ما عرفت لانه يجب على المحل الكاسر شيء للاصل السالم عن معارضة النص ولو كان الكاسر محرماً ففي ذلك في وجوب الشاة او القيمة او الدم نظر قلت قد يقال بعدم وجوب شيء عليه للاصل السالم عن معارضة النص بعد فرض ذهاب استعداد البيض للفرخ بالطبخ المفروض عن غيره ولو فرض شمول تلك النصوص لا يجب الارسال الا مع التلف ولو كان المشتري للمحرم محرماً ففي المسالك احتمل قوياً وجوب الدم خاصة لاولويته من المحل بذلك مع اصالة البراءة من الزيادة ووجوب الشاة لمشاركته للمحرم كما لو باشر احدهما القتل ودل الآخر واستجوده في المدارك ايضاً ويقوى الاشكال لو اشتراه صحيحاً فكسره الآخر واكله حيث يجب الارسال اذ ليس المشتري بكاسر ولا آكل ولكنه سبب فيهما قلت قد يقال بعدم ترتب شيء على المحرم غير الاثم للاصل بعد الخروج عن النص وعن نحوه التسبيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد منع الاولوية بالنسبة الى الدم فتأمل ولو اشترى المحرم لنفسه من محل وباشر الاكل ومقدماته ففي المسالك ايضاً في وجوب الدم والشاة والارسال معها نظر من وجوب الاخير عليه بدون الشراء ووجوب الدم على المحل ففعل المحرم اولى ومن خروجه عن صورة النص والاول اقوى لان حكم الاكل منصوص والاول يدخل بمفهوم الموافقة وفيه منع الدخول في المفهوم المزبور كما جزم به في المدارك نعم يتجه ما يستفيد الكسر والاكل لو انتقل الى المحل بغير الشراء وبذله للمحرم ففي لزوم في وجوب الدرهم على المحل وجهان اظهرهما العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان السبب اعانة المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين وفي ذلك لو انتقل الى المحل او المحرم بغير الشراء ففي لحوق الاحكام نظر من المشاركة في الغاية وعدم النص مع مخالفته في المحل للقواعد الدالة على عدم وجوب شيء في غير هذه الصورة من مسائل الصيد ويمكن ان يجب على المحرم ما كان يجب بالشراء ولا يجب على المحل قلت قد يقوى ان المتجه وجوب قيمة البيض على المحرم بسبب الاكل والارسال مع الكسر صحيحاً اخذاً من القواعد السابقة خاصة كما ان المتجه ايضاً عدم ترتب شيء على المحل لو كان المشتري غير البيض وان كان اعظم كالنعامة والظبي نعم يتجه نحو القيمة والنصوص على المحرم ومما ذكرنا يظهر لك ما في كشف اللثام من الموافق والمخالف قال وهل الاخذ بغير الشراء كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضاً محرماً او كان مكسوراً او مطبوخاً او فاسداً لم يكن عليه الا درهم لاعانته المحرم على اكله وان كان صحيحاً فانه فعل للمحرم كان مسبباً للكسر ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر وكان الطبخ مثله ثم عليه الدم ضماً الى الاكل الدم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد وغيره وان شارك الاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية وان تبعه الاكثر في الرياض والله العالم ولا يدخل الصيد في ملك المحرم في الحل وفي الحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث ولا غير ذلك من اسباب التملك كما في النافع والقواعد وغيرهما بل في الكتب نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل عن ظاهر الاجماع عليه في الاصطياد لظهور الكتاب والسنة والفتاوى في التنافي بين الاحرام وتملك الصيد فان قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ظاهر في ارادة حرمة سائر الانتفاعات المنافية لحقيقة التملك خصوصاً اذا لوحظ كون تملكه من جملة الانتفاع كظهور خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء في ذلك ايضاً مضافاً الى ظهور وجوب ارساله وضمانه المقتضي لخروجه عن ملكه والا فلا يعقل ضمانه مال نفسه فيه ايضاً بل والى ظهور الاجماع المحكي عن ف والجواهر وظاهر هي على زوال ملكه عنه بالاحرام فيه ايضاً ضرورة كون ذلك ليس الا للمنافاة الاحرام تملك الصيد الذي هو اثر سبب من اسباب الاختيارية من الاصطياد والابتياع ونحوهما والقهرية كالارث ونحوه فاذا ابطل الاحرام اثر السبب علم منه عدم تأثير السبب اثره لكن ناقش في ذلك كله غير واحد من متأخري المتأخرين حتى قال سيد المدارك منهم ان ظاهر ما ارسله عن الشيخ من الدخول في الملك ثم وجوب الارسال وان كنا لم نتحقق ذلك عن الشيخ بل في كشف اللثام عنه انه لا يدخل الا ما في ملكه والطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله الا انه يبقى في ملكه ولا يجب ارساله والذي حكاه عنه في الخ انه قال اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقياً على ملك الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قال ويقوى في نفسي انه ان كان حاضراً معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً انتهى ما في الخ وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشيخ ما سمعت قال وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار فيدخل في عموم الآية بالتحريم فيرثه لعموم ادلة الارث وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا اوجب الارسال ان كان معه قال وهو مقرب كره وفيها وفي هي انه الشيخ قائل في الجمل الذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في الخ والشرحين تلخص القائلين بعدم الدخول في الملك عدم الفرق فيه بين اسبابه القهرية والاختيارية بل لعل وجوب الارسال لكونه غير مالك له كما لو صاده وهو محرم وليس الا المنافي الاحرام وملكية الصيد ابتداء واستدامة بل تمت بما حكاه في الخ عن الشيخ من انه يملكه ثم يزول عنه وعلى كل حال فليس له القبض من البايع او الواهب ونحوهما بل ولا من التركة لحرمة اثبات اليد على الصيد فان قبض وتلف في يده فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك الذي هو البايع ونحوه لكونه مقبوضاً بالمعاملة الفاسدة وان اذن المالك ضرورة كون القبض عدوانياً باعتبار عدم الشرع عنه وما في كشف اللثام من التوقف في ذلك في غير محله وان حكي عن ط انه قال لا قيمة عليه للواهب قال وهو الوجه لانه اباحه فلا يضمن اذا تلف فانه يمكن ان يكون ذلك من الشيخ لقاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده بناء على تسليمها ولكن فيها نظر ذكرناه في محله ان لم يكن اجماع ضرورة اقتضاء قاعدة اليد الضمان والاذن الحاصلة من العقد الفاسد لا ترفع الضمان ثم بناء على عدم التملك بالارث اذا كان معه قال في كشف اللثام ايضاً ينبغي الموروث على ملك الميت اذا لم يكن وارث غيره فاذا احل دخل الموروث في ملكه ان لم يكن في الحرم وان كان معه منعه الارث فان احل قبل قسمة التركة شارك في الصيد ايضاً والا فلا وان لم يكن معه الا وارث بعد اختص بالصيد هو وغيره انتهى ولا يخلو من نظر ولو احرم بعد بيع الصيد فافلس المشتري او ظهر عيب في الثمن او باعه بخيار لم يكن له حالة الاحرام اخذ العين لما عرفت من عدم دخولها في ملكه حالة الاحرام وفي كشف اللثام وللمشتري رده بعيب او غيره من اسباب الخيار ولكن ليس له الاخذ وكذا فيه ان الرد بالعيب اذا لم يترتب عليه تملك البايع للعين يمكن منع مشروعيته بل حقيقة الرد رجوع العين الى ملك البايع فلا يتعذر

الارش لها او الانتظار الى ان يحل ولو استودع صيداً محلاً ثم اراد الاحرام سلمه الى المالك ثم الى الحاكم ان تعذر المالك فان تعذر الحاكم فالى ثقة محل لما عرفت من حرمة استيلائه على الصيد حال الاحرام فان تعذر الثقة ففي هذا اشكال اقربه الارسال والضمان ولعل وجه الاشكال من تعارض وجوب حفظ الامانات وردها و وجوب الارسال عند الاحرام كما ان وجه الاقربية الجمع بين الحقين والتغليب للاحرام ويحتمل الحفظ وضمان الفداء ان تلف تغليباً لحق الناس وقد يتوهم بعدم جواز الاحرام لحق يرده الى صاحبه ثم ولو كان عنده الى ان احرم ففي كشف اللثام في كل من الحفظ والتسليم الى المالك والحاكم او ثقة اشكال اقربه الارسال وضمان القيمة لهذا الدليل فان سلم الى احدهم ضمن الفداء الا ان يرسله المتسلم كما نص عليه في كره وفيه انه بناه على ترجيح ما دل على وجوب الحفظ والتسليم للمالك او وليه على ما دل على وجوب الارسال يتجه عدم الفداء الا مع الضرورة تخصيص لا دليل يقتضيه بغير الغرض وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه ان المحرم حال احرامه لا يدخل ملكه الصيد بسبب من اسبابه لكن هذا كله اذا كان الصيد عنده واما لو كان في بلده او غيرها مما لا يصدق معه كونه عنده او معه ففيه تردد من وجود الاحرام المانع عن الملك بدليل الاية وغيرها ومن البعد الموجب لعدم خروج الصيد فيه عن الملك فيقبل دخوله فيه والاشبه فاللفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما انه يملك بل لا اجد فيه خلافاً صريحاً نعم ربما كان ذلك مقتضى اطلاق بعض الفتاوى والتحقيق خلافه لما عرفته في الاستدامة التي يظهر هنا من النص والفتوى تلازمها مع الابتداء وبه يخرج عن عموم الاية فيبقى عموم التملك باسبابه بحاله ثم ان ظاهر المص وغيره عدم الفرق في ذلك بين كون المحرم في الحرم او في الحل وعن كره وهي التفصيل بذلك في اصل التملك معللاً بان لا استدامة للملك فيه فكذا ابتداؤه وقد يناقش بانه مناف لقطعهم بها بزوال ملكه عنه بالاحرام واحتجاجه له بان استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي الحل وبما سمعته سابقاً من تملك المحل في الحرم النائي عنه نعم لو كان الصيد في الحرم زال ملك المالك عنه فلا يدخل في ملك احد فالوجه تملك المحرم في الحل والحرم النائي عنه بخلاف ما كان معه وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في الحرم وفي الحل والحرم والله العالم ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد لمخمصة جاز اكله اجماعاً بقسميه ونصوصاً ولكن يفديه اجماعاً بقسميه ونصوصاً ايضاً ولو كان عنده مع الصيد ميتة اكل الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة كما في عكد بل وحكي عن يه وط والمهذب الا ان فيها والاجاد له اكل الميتة لصحيح ابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله ع في رجل اضطر الى ميتة او صيد وهو محرم قال يأكل الصيد ويفدي وصحيح الحلبي عنه ايضاً سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما يأكل قال يأكل من الصيد اما يحب ان يأكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده وخبر منصور بن حازم عنه ايضاً على ما في محكي المنتهى والمختلف سألته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تأكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تأكل من مالك او الميتة قلت آكل من مالي قال فكل الصيد وافده وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تأكل من مالك احب اليك او الميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداه قلت فان لم يكن عندك مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك وفي كشف اللثام وكذا قال ع لمنصور بن حازم فيما رواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن منصور ويؤيد ذلك اختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافساده وبخلافه لما عليه اكثر العامة وروسائهم ومنهم اصحاب الرأي من اصحاب ابي حنيفة بل في الانتصار الاجماع على اختيار الصيد مع فدائه ولا يأكل الميتة وان كان لم يتعرض لحكم من لا يقدر على الفداء كالاطلاق المفيد المحكي عن سلار ومقنع الصدوق بأكل الصيد بفداء وكذا النصوص وظ المص في نع انه قول مقابل السابق قال فيه ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان اشهرهما انه يأكل الصيد ويفديه وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه يأكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين ح انه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما عن المهذب شرح النافع قال وهي ان الصيد ان كان نعاماً انتقل الى ابداله حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبياً او غيرهما فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وحاصله ان الاول الاكل ووجوب الفداء الا الاكل بشرط التمكن من الفداء الذي هو القول الثاني وفي التنقيح بعد ان حكى القول بالتفصيل بامكان الفداء فلا يضطر الى الميتة وعدمه فيضطر قال وفي هذا الترجيح نظر فانه على تقديره تماماً اي فارق بينه وبين الوجه الاول وهو الاكل والفداء فان جواز الاكل اذا كان مشروطاً بالتمكن من الفداء لا يكون هناك قول آخر فيه تفصيل بل يكون القولان قولاً واحداً والذي يظهر من كلام المص وغيره انهما قولان احدهما الاكل مط ولزوم الفداء في الذمة سواء قدر عليه في الحال اولا وثانيهما جواز الاكل مع امكان الفداء ويمكن ان يجاب بان الفرق ما بين الرخصة والعزيمة فان الاكل في الاول رخصة وفي الثاني عزيمة ولا يخفى عليك ما في السؤال والجواب والتحقيق ان الفرق بينهما شرطية التمكن في جواز الاكل وعدمها بل الاكل سبب في وجوبه في الذمة بل قد يقال ان ظاهر الفتاوى عدم اعتبار الابدال وان المستقر الفداء على معنى وجوبه في ذمة الاكل ولا يخرج من اجال وفي الرياض بعد ان حكى ما سمعت قال وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر هو التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق بل الصحيح المروي عن المحاسن قلت الظاهر في كلامهم في ذلك نعم هو ظ الاسكافي لقوله فان كان في الوقت من لا يطيق الجزاء اكل الميتة واما غيره فقد اطلق الامكان الشامل للحال وحال الرجوع الى ماله وعلى كل حال فمقابل النصوص المزبورة خبر عبد الغفار الجازي سألت ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيداً قال يأكل الميتة ويترك الصيد وخبر اسحاق عن جعفر عن ابيه ان علياً عليهم السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والميتة فليأكل الميتة التي احل الله له الا انهما قاصران عن المعارضة من وجوه بل لم اجد عاملاً باطلاقهما من اصحابنا فاحسن شيء حملهما على التقية بل يحتمل في ثانيهما ان لا يكون واجداً للصيد ان اضطر اليه كما عن الشيخ بل احتمل فيهما الاضطرار الى ذبح صيد لمكان وجد مذبوحاً منه فان المحرم اذا ذبحه كان ميتة ونفى الباس عنه في الح بل عن المعتبر والمنتهى وقت التحرير اختيار ذلك ففرقوا بين ان يجد صيداً مذبوحاً ذبحه محل فيأكله ويفديه وبين ان يفتقر الى ذبحه هو محرماً او يجده مذبوحاً ذبحه محرم او ذبح في الحرم فيأكل الميتة وعن ابن ادريس انه قواه لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد محرم لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وزاد بعضهم ان يحرم الصيد في الغرض من وجوه تناوله وامساكه وقتله واكله بخلاف الميتة التي تحرم

فداه

قال يأكل ع

بالايجاب بالفداء ع

التخيير بينهما من وجه واحد وربما نوقش بانه يمكن حرمتها من وجوه في بعض الافراد كما لو غصب شاة وضربها حتى ماتت لا يأتي بالفصل والامكان وجه الحل الصيد اذا كان قد ذبحه غيره وهو في محل في حل بل قد يرجح الصيد عليها بان حرمة اكله عارضية بسبب الاحرام والحرم بخلاف الميتة فانها اصلية وبان الصيد له بدل وهو الفداء الموجب للعفو عن اثمه في غير المقام فضلاً عنه بخلاف الميتة وبان الميتة مشروط اكلها بالضرورة ولا ضرورة مع وجود الصيد الا التزام بالفداء كما اشارت اليه الرواية وبالشهرة فتوى ورواية وبغير ذلك وعن الصدوق في الفقيه التخيير بين اكل الصيد والفداء واكل الميتة قال الا ان ابا الحسن الثاني ع قال يذبح الصيد ويأكله احب الي من الميتة وعن ابن سعيد موافقته مصرحاً بانه يذبح الصيد ويأكله ولكن قال في محكي المقنع يأكل الصيد ويفديه وقد روي في حديث آخر انه يأكل الميتة لانها قد حلت له ولم يحل له الصيد ظاهره اختيار القول الاول وهو كذلك ضرورة ان الجمع بالتخيير فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه بل ونحوه الجمع بالامكان وعدمه مع عدم الشاهد له وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسئلة اربعة او خمسة الاول الاكل والفداء والثاني الاكل ان تمكن من الفداء حال الاكل في قول او ولو مع الرجوع الى ماله كما في اخر والثالث التخيير والرابع التفصيل الذي سمعته عن المعتبر وغيره والخامس ترجيح الميتة مط وقد ابن ادريس الا انا لم نتحققه واقواها الاول لما عرفته من النصوص المؤيدة بما سمعت المحمول ما خالفها على التقية او غيرها من غير فرق بين الصيد المذبوح في الحل وغيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل وان كان في الحرم فيصيده ويذبحه ويأكله مقدماً له على الميتة وان كانت مباحة الاكل بالذكاة فضلاً عن غيرها ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع الى ماله ولا ينافي بان ذبح المحرم له وخصوصاً في الحرم لا يفيده تذكية بل هو ميتة ايضاً اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص مع امكان منع كونه ميتة هنا وان قلنا به في غير المقام الذي هو حال الضرورة بل قد سمعت احتمال كونه غير ميتة مط والله العالم واذا كان الصيد مملوكاً ففداؤه لصاحبه كما في نع وعد وغيرها بل في ك هكذا اطلق الاكثر ثم قال والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضاً لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشر و اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او في الحرم او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة تقتضي ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وقد يقتضي الحال في هذه المسئلة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران وقد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجباً للتغليظ زيادة عن الاحلال فيحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور منها لزوم البدنة عوضاً عن النعامة مع انها قيمية والواجب على غاصب المتلف ضمان قيمتها وهي قد تكون ازيد من البدنة وقد تكون انقص ومنها نحر ثمنها على البر واعطائه للمالك على الوجه الذي سمعته في فضه على المساكين ومنها ان الصيام مع العجز عنه يقتضي ضياع حق المالك المالي ومع ان الصوم من جملة الفداء الشرعي وايجابه لله تعالى وبقاء ضمان الصيد للمالك خروج عن القاعدة المذكورة ومنها لو كان المتلف بيضاً موجباً للارسال فارسل الجاني ولم ينتج شيئاً يلزم ضياع حق المالك ان اوجبنا القيمة هنا ونفينا الارسال لزم الخروج عن النص المعلوم ولو عجز عن الارسال فالكلام في الصوم بدله كما مر ومنها لو كان المحرم مثلاً لا ضمن ايضاً مع المباشر ومنها اجتماع الفداء من المباشر المتعدد والتسبيح كك واعطائه للمالك وربما يزيد على ماله اضعافاً مضاعفة ومنها انه لو كان المملوك حماماً في الحرم كالقارى فنفره ثم عاد الى المالك الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضيه المصلحة وقد ذهب جماعة من المحققين منهم ثه في كره ويرو الشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللادمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فح ينزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفيته وكميته فيضمن المثلي بمثله والقيمي بقيمته مثلاً الارش في موضع توجبه للمالك يجب عليه ما نص الشارع عليه هنا لله تعالى ولو كان ولا ضمن الفداء لله تعالى خاصة وتبعه على ذلك كله غير واحد ممن تأخر عنه ولا ريب في قوة مختاره ان لم نقل بتعارض الادلة من وجه باعتبار الاطلاق ما دل على ضمان النعامة مثلاً بالبدنة سواء كانت مباحة او مملوكة ولكن في الاول تكون لله تعالى باعتبار عدم مالك لها غيره بخلاف الثاني الذي كان المالك فيه غيره فيكون حق نفع البدل له للاصل وحصول المثال ما في الكتاب والسنة نعم ما ذكره من ابدال الفداء من الصوم ونحوه مما يمكن القطع بعدم ارادة القائل ما يشمل خصوصاً والقائل مثل المص والفاضل ونحوهما من الذين ساطين هذا الفن بل هم الذين محضوه ولذا اقتصر الفاضل في عد على زيادة الفداء على القيمة ونقصه فقال وفداء المملوك لصاحبه ان زاد على القيمة على اشكال وعليه النقص كان وجهي الاشكال من انه بدل له والاثم مثلاً للمتلف فلا عبرة بغيره ولا زيادة حقيقة ومن انه ليس بدلاً منه مط لانه لو لم يكن محرماً لم يكن عليه سوى القيمة فالزائد انما وجب لحرمة الاحرام فلا يتعلق به ملك المالك كما ان الوجه في جزمه بان عليه النقص ان الاحرام لا يصلح سبباً للضرر على المالك والتخفيف عن المتلف مع كونه سبباً للتغليظ ولان النصوص لا تنفي وجوب الزائد بسبب اخر ولان كلا من الاحرام والتعدي على الغير سبب للضمان فلئن لم يتعدد المسبب فلا اقل من دخول الناقص في الزائد وربما قيل بان مراده كون النقص على المالك كما ان الزيادة له و لكنه كما ترى في غاية البعد واما ما ذكره في البيض فقد يمنع انه داخل في نحو العبارة لعدم صدق الصيد عليه وكذا تنفير الحمام ومع التسليم فان لم ينتج شيء او نتج ما ينقص عن القيمة فعليه القيمة كما انه يمكن القول بما لو كان التكليف الصيام بعد انه داخل في نحو العبارة لعدم صدق الفداء عليه وانما هو بدل الفداء فيتعين الضمان للمالك وكذا الكلام في الاطعام المختص في النصوص كما سمعت بالمساكين ويحتمل الصبر الى التمكن على الفداء او الاصطلاح مع المالك لعل المتجه في صورة جناية المحرم في الحرم التي يجتمع فيها على الجاني القيمة والفداء تعين الاولى للمالك والفداء لله تعالى كما ان المتجه فيما لو اجتمع دال و مباشر تعين فداء المباشر للمالك وغيره لله تعالى واذا تعدد مباشرون فالمالك شريك للمساكين كما صرح به بعضهم ويحتمل ان يكون له واحد منها والباقي للمساكين والمراد من ذلك كله نحو ما سمعته من ذلك مما لا ينبغي التزامه من مثل الفاضلين وان كان لا تقوى خلاف ما ذكراه لعموم ما دل على ضمان الاموال بالمثل او القيمة وظهور الكتاب والسنة في كون الفداء المزبور انما هو من جهة الاحرام والحرم خصوصاً بملاحظة قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة ونحوه مما

امر فيه بالصدقة به على المساكين ونحو ذلك مما يتوجه لما ليته على خالها في الامضاء كما وكيفا ولا يلحقها شيء من حكم الاحرام والحرم والله العالم وان لم يكن الصيد مملوكا تصدق به بعد ذبحه ان كان حيوانا بلا خلاف ولا اشكال قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان بلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقال الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه الى غير ذلك مما تقدم نعم تضمن بعض النصوص اطعام حمام الحرم في بعض افراد الجزاء والاحوط ما عن المصنف وغيره من ان مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان قال في ك لم اقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا بعده واطلاق النصوص يقتضي العدم والله العالم وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا وبمنى ان كان حاجا كما في النافع والقواعد وغيرهما وحكي في وسم والاصباح والاشارة والغنية المقنع والتبيان بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو كذلك في الاخير اما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره ولكن عن ير وط ولة ومع التصريح بان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى وكذا عن روض الجنان وعن المهذب التصريح بجوازه في العمرة المبتولة وعن ئر وابن زهرة والقرآن المراد ذلك وظاهر ما مر ان العمرة المبتولة كالحج في ذبح جزاء الصيد بمنى وعن في ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة ونحوه عن الغنية وان كان لا نرى الا الاول لقول الجواد عليه السلام للمأمون فيما رواه المفيد يحكى عن الريان بن شبيب عنه واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصري وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة يحكى بتحف العقول والمحرم بالحج ينحر الهدي بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الهدي بمكة وفي خصوص جزاء الصيد مضافا الى الاية والاطلاق المزبور وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه والمراد بالاجزاء ما عن الشيخ من انه لا يجب عليه الشراء من حيث صاد والسياق الى مكة او منى ان كان انه اخلا فالما عن الحلبيين فاوجبا المطوع ابن عمارة في النعم بعينه المحرم فداء الصيد من حيث صاد ولكنه ظاهر في ارادة ذبح الفداء حيث صاد ولا اجد ما يكلا بالاما حكاه في ئر عن الشيخ ولعله ظاهر في يب من هنا يكون شاذا بل لو سلم عدم ظهوره في ذلك فهو قاصر عن معارضة الاصل والاطلاق نصا وفتوى فالاولى ح بحمله على الندب بالمعنى الذي ذكره الشيخ فيما عن الاستبصار من انه نحر بغاهره وهو جواز فداء الصيد في موضع الاصابة وان كان الافضل التاخير الى مكة ومنى حاملا للاية على ذلك ايضا بحاجة عليه زيادة على ما في الخبر المزبور بقول الصادق عليه السلام في كفارة قتل النعامة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يكفر في موضعه الذي اصاب منه الصيد قوم جزاءه من الذهب بل وبقوله ايضا في خبر محمد فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه الى ان قال لا يبعد الافضلية في مكان الاصابة في غير كفارة الصيد ومنع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى ظاهر الكتاب والسنة التي منها ما عرفت ومنها ما مر في نصوص المباحث السابقة كقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في كفارة الاذن شاة هديا بالغ الكعبة ومنها ما مر في نصوص الارسال فما نتج منها فهو هدي بالغ الكعبة او هدي لبيت الله الحرام وغير ذلك فالمتجه حمل المضمر المزبور على ما سمعت بعد قصوره عن المعارضة من وجوه ولعل المراد بجميع ابي عبيدة تقويم الجزاء بعد صدق في عدم منعه او لو جد الاذبح الهدي في ذلك المكان وكذا خبر محمد انما هو في الثمن لا في الهدي على انهما قاصران عن معارضة غيرهما من وجوه فلا يخرج عنه لهما خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك النظر فيما في ك تبعا للمحكي عن شيخه فانه بعد ان ذكر ما سمعت من ذكر صحيح ابن سنان وخبر زرارة قال وهذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد اما غيره فلم اقف على نص يقتضي تعين ذبحه في هذين الموضعين بل يجوز ذبحه حيث كان لو لم يكن بعيدا للاصل وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة اذ قد عرفت ان النصوص والفتاوى على خلافه بالنسبة الى فداء الحج صيدا وغيره فلا يخرج عنها بالمرسل المزبور نعم في صحيح ابن حازم سئل الصادق عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل ويمكن حمل المرسل المزبور عليه كما انه يمكن تقييد التعميم المزبور بغير فداء الصيد لما عرفته من ظاهر الاية وغيرها فينحصر الاشكال في خصوص كفارة غير الصيد في العمرة المفردة دون الحج ودون فداء الصيد في العمرة بالنسبة الى عدم تعيين احد الموضعين لا انه يجوز ذبحه في كل مكان ودفعه ممكن بالجمع بين النصوص بحمل الادلة على تعيين مكة لفداء الصيد فيها دون غيره فانه افضل وان جاز في غير منى فانه يجمع جميع النصوص لكن الاولى من الجمع بينها بالمكة في العمرة مط بالنسبة الى الصيد وغيره والظاهر الحاق عمرة التمتع بالعمرة المبتولة في الحكم لا بالحج كما عن ابني حمزة وادريس وغيرهما من عرفت بل ربما حكي عن ولد الصدوق وايضا المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي قد ذكرنا مرارا عدم ثبوت نسبته فلا يصلح معارضا لهذه الادلة فضلا عن ان يقاومها بالتمسك بمساواتها لها في الحكم لا الحج كما ان الاحوط تعين مكة لفداء العمرة المبتولة مط والله العالم هذا وروى معوية بن عمار في الصحيح ان كل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد فعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وزاد المص والفاضل فيها في الحج وان لم يجدها فيما حضر ان يقيم في ثم كما اعترف به في كشف اللثام وكذا بل في الاول نفيها في يب قال ولا ظفرنا بها في خبر اخر ولفظه قال ابو عبد الله عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام بل لعل فيه كون الشاة كفارة الصيد لا ان السياق يقتضيه على كل حال نعم الماضي والفاضل في ير وكره وظاهرهما الفتوى به ولا باس به بعد ان كان جامعا للشرائط الحجية بل في ك وكذا غيره ان العمل به متعين نعم قد عرفت عدم وجوب كونها في الحج كما عن ير وان كان هو احوط بل ربما احتمل عدم اعتبار كونها في خصوص كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم

في المحظور الاستمتاع

اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال لكن قد عرفت شهادة السياق بذلك بل العمل بعموم الموصول مشروط بما اذا لم يتقدمه معهود وتقدمه هنا والله العالم والطعام المخرج عوضا عن المذبوح تابع له في محل الاخراج كما في عد ومحكي لانه عوض عما للمساكين في ذلك المكان فيدفع اليهم وقد يشمله قول الصادق عليه السلام فيما ارسله المفيد المحكي عنه من اصاب صيدا فعليه فداؤه من حيث اصابه ومضمر ابن عمار يفدي المحرم فداء الصيد من حيث اصابه نعم لا يتعين الصوم بمكان بلا اصل من غير معارض في الصحيح المزبور على تقدير زيادته في الحج فانه لا يعين مكة ولا منى كما هو واضح والله العالم على كل حال **المقصد الثالث في باقي المحظورات** التي ترتب عليها الكفارة وهي سبعة **الاول** الاستمتاع بالنساء فنقول من جامع زوجته محرما في الفرج قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كان حجته التي افسدها فرضا او نفلا بلا خلاف اجده فيه في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص ففي صحيح معوية سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وصحيح زرارة او حسنة سئلته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين فقلت اجبني على الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وصحيح الاخر قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وقع على اهله وهو محرم قال اجاهل او عالم قلت جاهل قال يستغفر الله ولا يعود وصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلى قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وفي يب وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما وعليها ايضا مثله ان لم يكن استكرهها وصحيح جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة قد سألته عن الذي سئلته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل وصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام اذا واقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ونحوه حسنه ايضا ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ان وقعت على اهلك بعد ما تعقد للاحرام وقبل ان تلبي فلا شيء عليك وان جامعت وانت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك الى غير ذلك من النصوص التي اطلاقها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع والحرة والامة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة والاهل والامرأة لقوله تعالى الا على ازواجهم وان كان ربما يحتمل اختصاص الدائمة لدعوى الانصراف واصل الصحة والبراءة الا ان الاصح ما عرفته بل يقتضي ايضا ما صرح به المص وغيره ممن تأخر عنه بل ومن تقدمه كالمحكي عن ط وابن ادريس من عدم الفرق بين القبل والدبر كما في غير المقام مما جعل فيه لعنوان الجماع والاتيان والمواقعة والوطي والدخول ونحو ذلك مما لا ريب في صدقه بكل منهما فان الدبر احد المأتيين خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب وان كنا لم نعرفه وانما ارسله الشيخ في محكي ف من اختصاص الحكم بالقبل محتجا له باصل البراءة المقطوع بما سمعت وبصحيح ابن عمار سئل الصادق عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل الظاهر في غير الدبر بل الممنوع عند شمول الفرج فيه للدبر لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه بل الصدق عليه لغة لانه المابين الرجلين كما صرح به في ير والقاموس والمصباح وغيرها فاناهل اللغة من ودعوى انسياق القبل منه على وجه يكون مخصصا للعموم لا تنافي حتى في مثل المقام الذي قد عرفت عدم القائل فيه بالاختصاص واضعف المنع هذا وفي ك نقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة ولكن لم نحققه بل عبارته المحكية عنه في المحكي صريحة في الموافقة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو اللواط دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في صدر عبارته المحكية عنه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما عرفت وكذا يقتضي ما صرح به الشيخ والقاضي والحلي والمص والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم من عدم الفرق بين الحج الواجب والمندوب الذي يجب اتمامه بالشروع فيه كذا يقتضي عدم الفرق بين الانزال وعدمه بعد صدق العنوان المزبور في النصوص نعم لا بد من صدقه بغيبوبة الحشفة والاكان من الاتيان دون الفرج الذي هو كالملاعبة فما عن بعض من التردد فيه فاحتمل عمومه حاكيا عن اطباق الجمهور ان عليه شاة اذا لم ينزل في غير محله قطعا وكذا يقتضي تعلق الحكم بمن جامع قبل المشعر بعد عرفة مضافا الى ما سمعته من التصريح به في الصحيح وغيره وهو خيرة الشيخ والصدوقين وبني الجنيد والبراج وحمزة وادريس وزهرة والسيد والمص في نع والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن الشيخ والسيد والقاضي في شرح الجمل والجواهر الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد في الجمل فاعتبروا تقدمه على عرفة لما روي من ان الحج عرفة وهو مع ضعفه محمل لكون المراد به انه اعظم الاركان كقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه المحتمل لارادة انه قارب التمام نحو قوله اذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته وعلى كل حال فقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه واضح خصوصا ما قيل من موافقتها للمحكي عن العامة من فوات الحج بفوات عرفة مطلقا ثم ان ظاهر المص وغيره ممن عبر بفساد الحج بل في المحكي نسبته الى اطلاق الفقهاء بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام والرفث فساد الحج على ما صرح به في محكي ف وير من كون الاولى الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل حكايته عن ابيه بل هو خيرة في عد ومحكي هي والمخ فلا يكون ح براءة الذمة واتمام الاداء اما عقوبة ومن قبيل خطاب الوضع بانه لا محلل عن الاحرام الا التحلل بعد قضاء المناسك وللاحصار والمناقشة بمنع الفساد لخلو النصوص عنه وانتفاها على الاتمام والاعادة وهو اعم بل العمل الاتمام مشعر بالصحة مدفوعة بما سمعت من التصريح به في النص والفتوى واحتمال ارادة نقصه من فساده

على معنى انه لا يبرأ الذمة بمجرد ابل المبرئ هو مع القضاء كما ترى ضرورة انه بناء على ان الاولى الحج والثانية عقوبة تبرأ ذمته من التكليف فان شغلت بالعقوبة فظاهر الثمرة فيما لو مات قبل التمكن من امتثال امر العقوبة فانه لم يخرج سقوطه وبراءة ذمته بالاول بخلاف القول بفساده نعم قد يقال ان المراد بالفساد كونها كالفاسدة باعتبار وجوب الاعادة ولو عقوبة لا تداركا والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة بان الاولى هي الحج والثانية عقوبة والمناقشة باضماره يدفعها معلومية كونه الامام ولو بقرينة كون المضمر مثل زرارة المعلوم عدم نقله عن غير الامام على ان الظاهر كون الاضمار قد وقع في تأليف الشيخ لا في اصل الخبر كما هو متداول في محله ودعوى القطع زيادة على الاضمار ممنوعة فيتعين ح حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرناه خصوصا بعد ما ورد من اطلاقه فيما اجمعوا على صحته كما تقدم في حديث حمران بن اعين فيمن جامع بعد ان طاف ثلاثة اشواط قال قد افسد حجه وعليه بدنة مع الاجماع على صحة الحج في هذه الصورة وما في التنقيح من دعوى الاجماع على الفساد لا يراد منه الا ما سمعته من اطلاق الفتاوى خصوصا بعد ان حكي هو نفسه القول بعدم الفساد ولعله لذا كان المحكي عن بعضهم والجامع ان الفرض الاول والثاني العقوبة بل لعله الظاهر من نعم بل وفي الكتاب في احكام الصيد بل اختاره غير واحد من متأخري المتأخرين والعمدة ما عرفت مؤيدا بما سمعت من التصريح ونحوه لا ما قيل من ان الفرض لو كان القضاء لا يشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ضرورة ظهور ضعفه باستقراره في ذمته لتفريطه بالافساد او لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط ونفعه القائد في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا حجة الاسلام مثلا وعلى الثاني ما وجب عليه بالافساد وفي الاجير للحج في سنة في الناذر له فيها بالنسبة الى عود الاجرة والكفارة للنذر وفي المفسد المصدود اذا تحلل ووجب القضاء على الاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته وبقيد حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقا وفي غير ذلك ثم ان الظاهر وفاقا للفاضل وغيره ترتب الحكم على الزنى ووطي الدبر لانهما افحش فالافساد والعقوبة اولى ولعل الخشية تمنع من التكفير له بناء على ان البدنة والحج ثانيا او احدهما تكفير بل لصدق الجماع وجماع النساء المفسر بالرفث المصرح بافساده الحج وما في النصوص من التعبير باتيان الاهل مبني على الغالب المتعارف والذي ينبغي وقوعه لا ان المراد خصوص وطء الاهل مع احتماله للاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن ولعله لذا لم يوجب الحلبي فيما حكي عنه في اللواط الا البدنة وعن الشيخ وابن حمزة حكاية احد القولين لكن فيه ان المحكي عدم وجوبها ايضا بناء على عدم تناول هذه النصوص والا وجبت الاعادة ايضا مع انه لا خلاف في وجوب البدنة بل في المنتهى من ذلك كله ان الاحوط والاقوى ترتب الحكم عليهما وح فلو وطئ الخنثى المشكل في الدبر ترتب الحكم بخلاف لو وطئها في القبل خاصة للاصل اما وطئ البهيمة فالظاهر بعض ان حكمه حكم وطي الدبر لكن يمنعه عدم بيان ما ذكرنا فيه فيبقى الاصل فيه بحاله فلا بدنة ولا اعادة كما هو اشهر القولين على ما في ك والله العالم ولا خلاف في اعتبار العلم او التعمد في ترتب الاحكام المزبورة فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للاحرام والساهي بل عن ف والغنية الاجماع عليه في الناسي مضافا الى الاصل وما سمعته من النص وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف بل ولا اشكال لذلك ايضا نعم تسمع الكلام انه في تحمل الكفارة والله العالم وكذا في وجوب البدنة واعادة الحج لو جامع امته وهو محرم كما صرح به في غد ايضا الاشهر والاهل ولكن لا يخفى عليك وضوح امكان المنع نعم لو قلنا بان المدار على صدق الجماع والمواقعة ونحو ذلك وان ذكر الاهل لكونه المعهود لم يخرج ذلك وهو مؤكد لما ذكرناه سابقا ولا كان مقتضى الاصل عدم شيء منها والله العالم ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك اي تمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص والى خصوص خبر خالد الاصم قال حججت ومعنا جماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد ابتليت قلنا بماذا قال سكرت بهذه المرأة فاسألوا ابا عبد الله فسألناه قال عليه بدنة فقالت المرأة فاسألوه لي فاني قد اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة على ان المستفاد من النصوص المزبورة كون المدار في هذه الاحكام على الجماع مع العلم والعمد من غير فرق بين الرجل والمرأة وبين الزوج وغيره فلو ادخلت ذكر زوجها مثلا في فرجها عالمة عامدة وهو غير عالم او غير عامد ترتب عليها الاحكام دونه اما لو ادخلت ذكر بهيمة في فرجها ففيها الكلام السابق ويقوى في النظر العدم فيها والله العالم ويجب عليهما ان يفترقا في حجة القضاء اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا على تلك الطريق كما صرح بذلك الصدوقان والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو ظاهر كل من عبر بعبارة المتن بل عن ف والغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا محققا وان عبر عنه في محكي ية وط والمهذب من التعبير بلفظ ينبغي فانه يمكن ارادة الوجوب منه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما سمعته من الامر به في المعتبرة المستفيضة مؤيدا ذلك بانه محل غلبة الشيطان لهما فينبغي التفريق فيه حذرا منه او دعا الانفة نعم ظاهر المص ومحكي كره ما عن الصدوق والشهيد من التصريح باعتبار سلوك ذلك الطريق الا فلا يجب ان اشتركا معه في الطريق لعله للاصل بعد ظهور النصوص فيه بل في صحيح عبيد الله وحسنه عن الصادق يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قال قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم ونحوه موثق ابن مسلم المروي عن نوادر البزنطي سألت ابا جعفر ارايت من ابتلي بالرفث ما عليه قال يسوق الهدي ويفرق بينه وبين اهله حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قال ارايت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك بناء على عدم الفرق في ذلك بين الاداء والقضاء وكيف كان فالموجود في النصوص من غاية الافتراق هو ما سمعته في هذه الاخبار وفي حسن معاوية وصحيحه عن الصادق حتى يبلغ الهدي محله كما عن الجامع على معنى حتى يحل بالذبح كما صرح به في خبر زرارة وفي صحيح زرارة عنه ايضا وفي خبر سليمان بن خالد وحسن زرارة حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة وفي خبر علي بن ابي حمزة عن الكاظم ويفترقان في المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما فان ابي كان يقول ذلك وفي الحدائق والرياض ان الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة العليا ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة اخبارها واشتهارها وفيه ان الذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق

قد نقل في مناهج البيان ان المحكي كون الثاني الفرض لا الاول

فاخر ان لم يكن اجماع كون الغاية العليا في الاداء والقضاء وهي محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب الافتراق في حجة القضاء الى قضاء المناسك لا ازيد واليه يرجع جعل الغاية بلوغ الهدي في الصحيح في معقد محكي اجماع الغنية بناء على كون المراد به ذلك وان عبر بحصول الاحلال به في الجملة ولانه غاية المعظم فيتعين القول باستحباب الافتراق ايضا بعد ذلك الى محل الحدث اذا رجعا على تلك الطريق لمضمر زرارة ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا والمرسل مضافا الى ذلك على التفريق في الاداء والقضاء كخبر ابن ابي حمزة كما صرح بالاداء خاصة في صحيح معاوية عن الصادق قال ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل عكس حسنه الاخر عنه ايضا المصرح بالقضاء خاصة قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء ان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن علي بن بابويه من وجوب الافتراق في الاداء والقضاء الى قضاء المناسك وان نفى عنه البأس في محكي التحرير واستحسنه في محكي المنتهى واستجوده في محكي كشف اللثام وهي انه قد سمعت ما في النصوص من كون الغاية ازيد من ذلك اللهم الا ان يخرج عنها بالاجماع ان تم في خصوص القضاء دون الاداء ومن هنا يظهر لك انه قد اجاد ابو علي فيما حكي عنه حيث انتهى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال بناء على ارادة قضاء المناسك من بلوغ الهدي محله لما عرفت من كونه مقتضى الجمع بين النصوص المقتصر في الخروج عنه على القضاء اللهم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتحاد الغاية فيهما والفرض الاجماع على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك في القضاء فيكون الاداء مثله مؤيدا ذلك بانه لا احرام بعد قضاء المناسك فليس الا التعبد المحض فالاولى حمله على الندب فيهما والله العالم وكذا قيل ايضا ان اطلاق النصوص كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة وربما يوجبه بعض الفتاوى بتقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم قد يدل مفهوم مضمر زرارة على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السالفة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن الاطلاق سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخلو عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك تلك قد يقال بناء على صحتها بظهور العبارة وما شابهها المشتملة على قول وعليهما وعلى وجوب الحج عليهما مما هو صريح او كالصريح في المطاوعة ضرورة عدم وجوب ذلك على غيرهما والله العالم وكيف كان فمعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث كما في محكي ية وط وئر والمهذب وغيرها لما سمعته من صحيح ابن عمار وحسنه ومرفوع ابان بن عثمان عن احدهما قال معنى يفرق بينهما اي لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث ومرفوعه الاخر الى ابي جعفر وابي عبد الله قال المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الا ان يكون معهما ثالث ومنها يعلم المراد بذلك ولا معنى للافتراق عدم الاجتماع نعم الظاهر كونه كناية عن حصول المانع من المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه حصولها فلا عبرة بغير المميز والزوجة والامة ونحوهم ممن لا يمنعها حضورهم والله العالم ولو اكرهها كان حجها ماضيا ولا تحتاج الى قضاء بلا خلاف اجده بل ولا اشكال للاصل وظاهر النصوص عموما وخصوصا كذا لو اكرهها كما صرح به في محكي كرة وهي مشعرة بالاجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم الفرق وان ذكرت النصوص صورة المكرهة باعتبار غلبته ووقوعها وتعارف حصولها الا العكس نعم كان عليه اي الزوج المكره المحرم كفارتان بدنتان بلا خلاف اجده فيه بل عن ف الاجماع على لزوم كفارتين بجماعها محرمين مضافا الى صحيح معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن رجل محرم واقع اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل وخبر ابي حمزة المتقدم المنجبر بالعمل ولا ينافي ذلك ما في صحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما قال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها فليس عليها شيء وان قال في كشف ربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه الا انه كما ترى ضرورة عدم دلالة نفي الشيء عنها على ذلك بوجه من الوجوه فيكون غيرها دالا على ذلك سالما عن المعارض وح فما في ك من التردد فيه في هذا الحكم في غير محله نعم الاقتصار في ذلك على محل النص والفتوى كما اختاره في ك وهو اكراه الزوج لاهله لا غير فخرج صورة العكس فضلا عن اكراه الاجنبي لها فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل السالم عن معارضة النص بعد فرض ظهوره في غير المفروض بل لعله لا يحتمل لو اكرهها وهو محل لما عرفت مع احتماله الا ان احرامه لا يؤثر الا في وجوبها عن نفسه لعل الاول اولى ثم انه هل البدنة الاخرى بدل اداء ام لا سمع الكلام فيه ان شاء الله وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة للاصل السالم عن المعارض فلا يجب عليه تعدد قضاء الحج والله العالم ولو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير بلا خلاف اجده في الاول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل الصحيح ومفهوم قول الصادق في صحيح معاوية اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وحسنه الاخر عنه ايضا سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة ان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوه خبر زرارة عن ابي جعفر وعن بعضهم في محكي المقنع ولعل المراد بالبدنة وغيرها لك مرسل الصدوق في الثاني ونحوه وكذا لا خلاف اجده كما اعترف به غير واحد في الثاني ايضا الذي هو مندرج فيما سمعته من الحسن اذا لم يكن المركب لا يتم الا بجميع اجزائه نعم خبر حمران عن ابي جعفر في الناسي قال وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه الا ان الاجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه فوجب ارادة مطلق النقص منه في خبر العلائي عن الصادق ان على الموسر بدنة وعلى المتوسط بقرة وعلى الفقير شاة ولكن لم نجد من افتى به وعلى كل حال فلا شيء على الجاهل والناسي لما عرفت من انه لا شيء عليهما قبل الوقوف قبل طواف الزيارة فهنا اولى خصوص حسن معاوية في الجاهل هنا كخبر سلمة بن محرز قال سألت

الفداء

اباعبدالله عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سئله عن مثل هذا فقال عليك بدنة قال قد ظلت عليه فقلت جعلت فداك اني اخبرت اصحابنا بما اجبتني به فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سئله عن ذلك فقال عليه بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء ورواه الشيخ في الصحيح ايضا الا انه كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء فواقع اهله فذكره لاصحابه فقالوا فلان قد فعل ذلك فسأل اباعبدالله فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابي عبدالله فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت الى اصحابي فاخبرتهم بما قال فقالوا اتقاك واعطاك من عين كدرة فرجعت الى ابي عبدالله فقلت له اني لقيت اصحابي فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت فامره ان ينحر بدنة فقال صدقوا ما اتقيتك ولكن فلان قد فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم فهل كان بلغك ذلك فقلت لا والله ما كان بلغني فقال ليس عليك شيء الى غير ذلك من النصوص بل وكذا الاخلال باجزائه في الثالث المراد بالجزء فيه ما يشمل الفرجين كما انك قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار سألت اباعبدالله عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل لا يقدح عدم القائل بما في ذيله خصوصا اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذي هو التفخيذ اما ما فيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة وتحمله عنها مع الاكراه فكأنه لم اجد مصرحا به هنا ويمكن حمله على الجماع الحقيقي لا مثل الفرض وانه تطرق بعض التحريف من النساخ والله العالم وصحيحه الآخر عنه ايضا في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل على انك قد عرفت عدم الفساد بالجماع الحقيقي بعد الوقوف فضلا عن التفخيذ ونحوه بعده نعم قد يتوقف في وجوب البدنة مطلقا اذا لم يكن انزل ولكن في ذلك والاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل وعدمه وتردد فيه في وجوب البدنة مع عدم الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب بوجوب الجزور بالتقبيل والشاة بالمس بشهوة كما سيجيء بيانه قلت لعل وجهه التنافي وغيره من الاطلاق المزبور فيبقى الاصل سالما منه جيد ابقي شيء وهو ان ظاهر التعبير في المتن بل والوسيلة يقتضي وجوب البدنة بعد الطواف لا ريب في فساده ضرورة حله لهن بعده فكان الاولى ترك ذكرها اللهم الا ان يراد بذلك بيان وجوبها قبل ذلك لا بعده والله العالم تفريع اذا حج في القابل بسبب الافساد فافسد لزمه ما لزم اولا وهكذا للعموم الشامل له اذ هو حج صحيح سواء قلنا عقوبة او فرضه لكن لا يتعدد القضاء فاذا اتى في السنة الثالثة بحج صحيح كفاه عن الفاسد ابتداء وقضاء ولا يجب عليه قضاء آخر وان افسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل في جملة من كتبه وغيره لانه انما كان يجب عليه حج واحد صحيح وكذا لو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء واما البدنة ففي تكررها ما وجه ياتي الكلام فيها انشاء الله وفي الاستمناء اي استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع بتجرده من قصد الامناء بخلافه وقيده غير واحد منهم المصنف في النافع والفاضل في عد بكونه بيده ولا دليل عليه بدنة بلا خلاف اجده فيه مع الانزال كما اعترف به في ك وغيرها ولكن الكلام في انه هل يفسد به مع ذلك الحج ويجب القضاء كما في ثبت محكي يه وط والمهذب وله والجامع نعم يجب به القضاء واختاره في الحج بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهره اختياره كالشهيد والكركي لموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل والمناقشة في السند مدفوعة بما حررناه في الاصول من حجية الموثق على انه معتضد هنا بما في التنقيح قال ابن الجنيد هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ومسمع ممدوح مدحه الصادق يلقب بكردين بكسر الكاف قلت خبر ضعيف وابن ابي عمار هنا مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط وفي الحج وقال ابو علي بن الجنيد على المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبدالله مضافا الى ما قيل من انه ابلغ من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ بل في الحج زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان فيه انه لا يدل على وجوب القضاء نعم فيه اشعار بكون ذلك كالجماع الذي قد عرفت ايجابه القضاء فضلا عن ايجابه ذلك في الصوم وقيل لا يجب القضاء كما عن ابن ادريس والحلبي وجماعة وربما نقل عن الشيخ في ب والاستبصار وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيح ابن عمار السابق من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء او انه فرد منه بل ربما كان شاملا لما اذا اراد الاستمناء بوضع الحشفة في الفرج من غير ادخال على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسئلة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل عن الفعل المخصوص المذكور فيه الجامع للاستمناء تارة والمخالف عنه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول به وفي الرياض وهو الاقوى لا موجب للتعدية هنا حتى رواية مسمع المتقدمة فان منها كما في الحج عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في الحج بعد نقله صريحا وليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد قلت لعله لذا لم يستدل بها احد سوى المقداد في التنقيح ومع ذلك ينبغي تقييدها بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من احد الوصفين لا مطلقا اتفاقا فلا يبعد ان يكون المراد بها ما في صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة مثل الذي جامع فيختص الدليل بالموثق الذي قد عرفت عدم صراحته في الاستمناء وان جامعه في بعض الاحوال لكنه معارض بما سمعته من الصحيحين الذي قد يجامع الاستمناء ايضا في بعض الاحوال ولا ريب في رجحانهما عليه ومن هنا حمل على الندب ومنه يعلم ما في كلام الشهيد من دعوى عدم معارض للموثق وبعد التسليم لتكافؤهما فالاصل عدم القضاء به من غير فرق بين الاستمناء بيده وبغيره اذ قد عرفت انه لا دليل على التقييد الواقع من غير واحد والله العالم ولو جامع امته محلا عالما بانه لا ينبغي له ذلك عامدا مختارا وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها مع قدرته عليها وان كان معسرا لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه ان كان لم نجد الا عن التلخيص للفاضل ويحيى بن سعيد بل عن ير عليه بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وعن ط وير كان عليه كفارة يتحملها عنها فان لم يقدر على بدنة كان عليه شاة او صيام ثلثة ايام وعلى كل حال فالاصل فيه موثق اسحق بن عمار وصحيحه

تلزم

قلت لابي الحسن اخبرني عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها او احرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا او كان معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وعن البرقي في روايته في المحاسن بسنده عن صباح الحذاء وفي آخره او صيام او صدقة والظاهر ان المراد بالعسر المولى الموجب للشاة والصيام صيام ثلثة ايام التي هي المعروفة في بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد على كل حال فلا محيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره في نفسه بل وقبل انجباره بفتوى الاصحاب واما ما سمعته من الشيخ وابن ادريس فلم اجد لهما دليلا عليه فضلا عن ان يكون معارضا نعم في كشف اللثام كانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بصحيح ضريس سأل الصادق عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وهو كما ترى مع انه حمله في الحكي من كتابي الاخبار على انها لم تكن لبت كما ان المراد من خبر وهب بن عبد ربه عن ابي عبدالله في رجل كانت معه ام ولد له فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها ويطأها قبل ان تحرم قال نعم صورة عدم الاذن لها فانه يكون لغوا لا اثر له ثم ان ظاهر الموثق المزبور بل صرح به غير واحد من عدم الفرق بين المطاوعة والكره لكن ذكر الفاضل ومن تبعه ان عليها مع المطاوعة الاثم والحج من قابل وعلى المولى اذنه لها فيه ان كان قبل المشعر والصوم ستين يوما او ثمانية عشر يوما عوض البدنة ان قلنا بالبدل لهذه البدنة لعجزها عنها وان لم نقل بالبدل توقعت العتق والمكنة وتوقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين ومنه انه يمكن ان يكون ذلك لاطلاق النصوص السابقة خصوصا بعد ما ذكروه هناك من عموم الاهل والمرأة للامة وان كان فيه ما عرفت بل لا ينافيه اطلاق هذا الموثق لانه بالنسبة الى المولى خاصة دون حكم الامة فهو مجمل فيه لا تعرض فيه لشيء منه ولم يقيد في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل ما اذا تمت احرامها او لم يحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم قلت لكن الانصاف مضافا الى كون مورد تلك النصوص الحر بين ان الموثق المزبور ظاهر في كون الكفارة على المولى باعتبار احرامها والا فهو محل الكفارة عليه فهي الحقيقة ذلك كفارة عنها ولا شيء عليها من غير فرق بين المطاوعة والمكرهة ولا استبعاد بعد الاصل وظهور الموثق في عدم الفساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد امكان دعوى انسياق الموثق المزبور الى ما هو الغالب من علم الجارية بتقديم الطاعة مولاها على كل شيء نهي غير عالمة بالحال فلا يترتب عليها شيء والله العالم ولو كان المحرم باذنه عبدا فالظاهر عدم الحاقه بالامة في الحكم لاصالة البراءة من الكفارة والاشتراك في المملوكية وكونه المحرم لا يقتضيان ترتبها بعد القياس وان حكي عن بعض المتاخرين اختياره ولكنه احوط ثم ان المساق من النص والفتوى حرمة وطء الامة المحرمة باذنه عليه بل قوله في الموثق وكان عالما انه لا ينبغي له كالصريح في ذلك ولولاه لامكن القول بعدم الحرمة عليه ان وجب على الامة الامتناع فان اكرهها فالاثم على احدهما نحو ما قيل في الزوج الذي حكم الافطار مع الزوجة التي حكمها الصيام اللهم الا ان يستفاد الحرمة عليه ايضا من فحوى المقام كما جزم به بعض مشايخنا وان كان انطباقه على القواعد لا يخلو من اشكال ثم انه قد يستفاد من فحوى المقام حكم وجوب الكفارة ايضا لو جامع المحل زوجته المحرمة مكرها لها او مطاوعة نحو ما سمعته من الكلام في الامة بل قد يستفاد حكم العكس ايضا وهو ما لو كان الرجل محرما والامة او المرأة محلة فاكرهها على المواقعة او طاوعته وان كان ذلك كله لا يخلو من نظر والله العالم ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة كما عرفته سابقا فيمن جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء اذ هو شامل للفرض وانما اعاده للتنبيه على حكم الابدال فقال فان عجز فبقرة او شاة كما في فع وعد ومحكي ب وعن المهذب وتد والتلخيص فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وعن ية وط وئر وير وكره وهي عليه جزور فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولكن لا خلاف بين الجميع في صحة الحج وقد عرفت ان المراد من قول ابي جعفر في خبر حمران فقد افسد حجه النقص كما انك قد سمعت اتحاد المراد من الجزور والبدنة كما عن هي وكره وسمعت ايضا سابقا ما يدل على وجوب البدنة او الجزور مضافا الى حسن ابن عمار سأل الصادق عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه هو نص في السقوط عن الجاهل ومثله الناسي ان لم يكن اولى منه بالعذر كما لو تبرز العفو عنهما كما عرفت قبل الوقوف فضلا عما بعده انما الكلام في البدل عنها عند تعذر الجزور ولم اجد ما يدل عليه من النصوص كما اعترف به غير واحد لا على جهة التخيير المذكور في المتن ولا الترتيب المذكور في غيره بل العكس خبر ابي بصير يدل على عدم البدل قال سألت اباعبدالله عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا حجه وصحيح العيص بن القاسم سألت اباعبدالله عن رجل واقع امرأته حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما لا دلالة فيه على احدهما بل مقتضاه الاجزاء بمطلق الدم او خصوص الشاة بناء على انها المفهوم منه عند الاطلاق من دون الامر وهو مخالف للاجماع ولغيره من النصوص على ان المتجه حمل مطلق الدم فيه على البدنة لقاعدة التقييد اولى بعدم الدلالة خبر ابي خالد القماط سئله عمن وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور فقال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قال قلت او شاة قال او شاة اذ هو كما ترى مشتمل على تفصيل لم يعرف قائل به ومخالف للنصوص المعمول عليها بين الاصحاب فهو مطرح من الشواذ المطرحة وخبر داود بن فرقد عن ابي عبدالله في رجل يكون عليه بدنة واحدة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما انما هو في فداء الصيد لا مطلق الكفارة بل وكذا لا دلالة في خبر خالد بياع القلانس سألت اباعبدالله عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ان قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة اذ هو بعد الاغماض عن السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة واثبات البقرة على الوسط الذي هو اعم من العجز عن البدنة وايجاب الشاة على الفقير الذي هو اعم من العجز عن البقرة فيمن طاف طواف الزيارة وعليه طواف النساء وهذا غير مفروض المسئلة الذي هو من كان عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد اللهم الا ان يدفع ذلك كله بعدم الخلاف بل الاتفاق ظاهرا على ثبوت البدل حال العجز واصالة الشغل تقتضي تعين الترتيب ويؤيد ذلك كله في الجملة بصحيح علي بن جعفر عن اخيه في تفسير قوله تعالى فلا رفث قال الرفث الجماع الى ان قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة بل وبما تقدم من تحمل المحل كفارة الامة المحرمة باذنه دونها

ثم لا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف انه لم يرد فانه يعني انه لم يطف خصوص قول الصادق عليه السلام لعيص في زائرة فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ولعل المراد بافساد الحج ثلمه ونقصه لعكس قائل بفساده شرعا بذلك والحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل او رجوعا الى اللغة وبطواف الاسبوع الاستيناف كما عن ... والمهذب ... وجوبا او استحبابا او الاكمال وقد تقدم الكلام في قطع الطواف عمدا لا لحاجة ونزاد هذا الجماع في اثنائه والله العالم بقي الكلام في ان البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر هل لها بدل لظاهر الاقتصار عليها ممن عرفت بل والنصوص عدمه بل وعن ابن حمزة وسلار عدمه وانه لا بدل لها الا في صيد النعامة وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا امكن ويؤيده مضافا الى الاصل ما سمعته من خبر ابي بصير لكن في محكي ف من وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما ونص الشافعي على مثل ما قلناه وفي اصحابه من قال هو مخير دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في كره الفتوى بذلك بل السند بينها وفي محكي هي على الترتيب بان الصحابة والائمة قضوا بالبدنة في الافساد فقضين والبقرة ... وشيء عادونها فلا تقوم مقامها ولذا ورد في الرواح الى الجمعة ان من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة وقد سمعت ما في ... بعد ان ذكر خبر ابن حمزة من قوله وفي رواية اخرى فان لم تقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما ونحوه في ... لكن لا احد العامل بها مضافا الى ارسالها وعن ... من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجدها كان عليه سبع شياه وعن المقنعة اذا وجب على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله ... ذلك خبر داود الرقي في الفداء ولكن قد عرفت ان ظاهره فداء الصيد وعن القاضي انه اطلق اذا وجب بدنة يعجز عنها قومها ونص القيمة على البر الى اخر ما مر في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع من عدم الدليل الا ما سمعته من اجماع ف وما ارسله من الاخبار ولا ريب في ان الاحوط العمل به وان كان في تعينه نظر يعرف مما ذكرناه والله العالم واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عالما عامدا لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن الحلي من وجوبها عليه قبل تمامه ولو شوطا لعموم الاخبار بانه اذا لم يطف طواف النساء فعليه بدنة قال ولان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجب عليه الكفارة وهو محجوج بالفرض وقواه في كشف اللثام ولكن فيه مضافا الى الاغضاء عما في سند كثير من تلك النصوص انها ظاهرة في الجماع قبل الشروع فيه لا ما يشمل الفرض ومخصصة بخبر حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنفض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمناقشة في سنده يدفعها الانجبار بما عرفت على انه من الحسن بل في سنده من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونفي الدلالة بانه لا ينفي الكفارة لا عمية عدم الذكر من ذلك يدفعها انه في مقام البيان وقت الحاجة على ان ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة كالصريح في نفيها ومن هنا لم نعرف المناقشة في دلالة الخبر المزبور ونحو ذلك يجري في معقد ما حكاه من الاجماع وان زاد منه المحصل فهو واضح المنع كل ذلك مضافا الى ما تسمعه من عدمها في مجاوزة النصف فظهر ان القول المزبور مع كونه شاذا واضح الضعف وقيل والقائل الشيخ واتباعه يكفي في ذلك اي سقوط الكفارة مجاوزة النصف واختاره الفاضل في الخ لمفهوم الشرط في الخبر المزبور المقتصر في الخروج عنه للاجماع على ما اذا لم يتجاوز النصف ولا يعارضه نفيها عن الخمسة في الصدر بعد ان كان ذلك من كلام الراوي المعتضد بقول الصادق عليه السلام لابي بصير انه زاد على النصف وخرج ناسيا امر ان يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف اذ لا معنى للكفارة على الفعل المرخص فيه ولما سلف من ان مجاوزة النصف كالاتمام في الصحة ولكن مع ذلك كله قال المص والاول يرد في مشعرا باختياره كالفاضل في عد وهي ويرد والتبصرة والتلخيص لكن فيه ان الرواية المزبورة تدل على نفي الكفارة عمن طاف خمسة لان ذلك مخصوص به فلا ينافي ح سقوطها عمن تجاوز النصف مع ذلك لما عرفت ولعله الاقوى والله العالم واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه عليه صريحا وهو الحجة مضافا الى موثق ... الاتي بل اطلاق المتن وغيره بل قيل الاكثر يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والحرمة والجهل في وجوب الكفارة وان كان دخول المعقود له بعد الاحلال ولكن عن بعض القيود اشتراط علمهما بها وفي كشف اللثام ولعله الوجه وهو كذلك خصوصا مع موثق ... الاتي لولا اطلاق معقد الاجماع المعتضد بما عرفت وبالاحتياط والمراد بالكفارة البدنة كما يشير اليه الموثق الاتي وصرح به غير واحد بعدم الكفارة ايضا اذا لم يدخل للاصل السالم عن المعارض الا الاثم من وجوب الكفارة كما هو واضح وكذا الكلام لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الموثقة بل والصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة وظاهر المتن وغيره التوقف فيه في الجملة بل في محكي هي وفي سماعة قول وعن ... في هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب ومنه ان الرواية من قسم الموثق والصحيح وكل منهما حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد بل في التنقيح نسبته الى عمل الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فالعمل به متعين ح ظاهره لزوم البدنة للمرأة المحرمة والمحلة اذا كانت عالمة باحرام الزوج بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركي العمل به خلافا للشهيد في شرح نكت الارشاد فحرمه بالعقد وهو في غير محله بعد العمل به في الحكم الاول ولو كان الثلاثة محرمين وجب على الجميع ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلا وجبت الكفارة على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لا بسبب العقد وفي وجوبها على العاقد نظر اقواه العدم للاصل وفي ... والضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الا مع احرامها والدخول والعلم والعاقد لا يجب عليه شيء الا مع احرام الزوج ودخوله ففيه تأمل ولا يخفى ما ... من نظر وهل يلحق بالحلة

المزوجة محرما عالما بذلك المحل المزوج محرمة عالما بذلك وجهان لا يخلو اولهما من قوة هذا كله في حكم الكفارة واما وجوب الاتمام والقضاء فهو مختص بالجماع على ما صرح به الكركي في حاشيته ونفى الحدائق ... هو مبني على ما هو المشهور من الحاق الزنا في هذا الحكم بالزوجة كما تقدمت الاشارة اليه وفيه امكان الفرق بشبهة العقد كما انه يمكن دعوى ظهور النص لو من حيث الاقتصار على الكفارة في مقام البيان في عدم القضاء بناء على اختصاصه بجماع الاهل وانه لا يلحق به الزنا ولا اللواط وان كان اغلظ والله العالم ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها كما صرح بذلك غير واحد بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل في ظ عباراتهم انه موضع وفاق وما عن ابن ابي عقيل من انه اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم ليس خلافا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في العمرة المفردة التي حكي التصريح بها عن بعض ... والمهذب ... والجامع فضلا عن اطلاق غيرها مضافا الى المعتبرة ففي صحيح بريد العجلي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة وحسن مسمع او صحيحه عنه ايضا في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهله فيحرم منه ويعتمر وخبر احمد بن ابي علي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم شهرا اخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر نعم لم اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد لعله لذا قال في عد ولو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها ... وفي ك ان ظ الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينهما ولربما اشعر به صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي فيه ولا انا لم نعرف الملازمة لغير المص بل قد يظهر من قوله والاصل الخ ارادة المفردة نعم عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وان عليه بدنة وثانيا ما قيل من ان الوقاع بعد السعي وقبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيره فكيف يثلم به الحج والفتوى لو تمسك بها انما تكون حجة لو قلنا بحجية اصلها والا فلا كما هنا لكن ان ادعي الملازمة انما اذا لم يسع لان المتبادر منه الوقاع بعد السعي وقبل التقصير وان كان لا يخلو من مناقشة فان المراد الاشعار بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال اما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم هو ليس ... لانه يعتد بها وعلى كل حال فقد قيل ان وجه الاشكال الذي سمعته من الفاضل من انساخ في الاركان وحرم قبل ادائها انما الخلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمه مما من الاصل والخروج عن النصوص ولزوم احد امرين ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تأخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم اما افساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد اذا انتقل الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال وفيه انه لا مانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت او انقلاب العمرة الى الافراد نحو ما في ضيق الوقت عنها ابتداء كما لا مانع من الالتزام بعمرة مستانفة مع سعة الوقت لعله لذا حكي عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة وانما الاشكال في فساد الحج بفسادها من ارتباطه بها ومن انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة من القضاء ثم حج الفخر الفساد يعني ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبله وهو ظاهر الحلبيين لقولهما بفساد المتعة بالجماع فيه قبل الطواف والسعي هذا وفي الرياض وكان عدم اشكاله في الفساد لعدم الخلاف فيه الا ان النصوص مختصة بالمفردة كما عرفت وح فالتعميم قوي وهو كما ترى ثم انه لا يخفى عليك ضعف وجه الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم تعقل صحة التمتع مع فساد عمرته اللهم الا ان يراد بالفساد النقص وعدم الكمال نحو ما سمعته سابقا في الحج وح لك ولو كانت عمرة التمتع ففي وجوب كمال الحج ايضا ثم قضاؤهما والافتراق كما مر قولان اجودهما الوجوب وحكاه في ك عنه مع التعليل له بما بينهما من الارتباط ثم قال وهو ضعيف لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد فتلك لعل وجهه اطلاق تلك النصوص ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر مقتض لوجوب الكمال والقضاء من قابل مع التنكير وهو شامل لحج التمتع الذي خلت عمرته فيه على وجه صار منه كبعض افعاله وان كان لا ينافي عدم انسياق ذلك من النصوص ليس بمقتض ضرورة كون المنصرف منها نفس الحج اللهم الا ان يقال انه لو فرض حصول الجماع في حج التمتع بعد تمام عمرته قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه قضاء حج التمتع في القابل وكيف كان فلم نجد دليلا معتدا به في المسئلة ومقتضى الاصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما عرفت من اختصاص تلك النصوص بالمفردة ودعوى التنقيح بعد عدم الاجماع ونحوه غير مسموعة ومع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد فينشئ عمرة اخرى غيرها مع سعة الوقت والا انقلب الحج الى الافراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل السعي اما اذا كان بعده فلا فساد في عمرة التمتع قطعا للصحيح معوية ابن عمار السابق وغيره نعم في عد ومحكي ... والمهذب ... والجامع وجب عليه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر ولعله لتنزيل الصحيح المزبور وصحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة ونحوه صحيح عمران الحلبي عنه وحسن ابن مسكان عنه ايضا سألته عن ذلك فقال عليه دم شاة على مراتب العسر واليسر جمعا واحتياطا بل قد يرشد اليه التنصيص على البقرة من النظر الى غير اهله وفي الجماع قبل طواف النساء وعن الحسن ايجاب البدنة لا غير لصحيح معوية واحتمال ادنى الاولين ان يكون من كلام الراوي وعن سلار وجوب بقرة لا غير وقيل التخيير بينها وبين الجزور وهي الواجبة والجزور افضل وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير ولعله لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولولا مخافة خرق الاجماع كان المتجه التخيير مترتبة في الفضل والله العالم وكيف كان فقد جزم ثاني الشهيدين وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك ايضا بل لعله ظ المص وغيره من قيد الفساد بما اذا كان قبل السعي لكن في ك هو محتاج الى دليل ومنه انه يكفي

اصل النحو بعد ان كان دليل الفساد منحصرا فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي مضافا الى ما سمعته من ابن ابي عقيل مما يظهر منه ان ذلك محفوظ له عن الائمة عليهم السلام ولذا لم يتوقف فيه هنا ومن ذكر غير واحد انه ليس في كلام الاكثر تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب المضي فيها ولكن قطع الفاضل والشهيد وابن و غيرهم به ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد قلت يمكن ان يكون دليله استصحاب بقاء حكم الاحرام والامر باتمام الحج والعمرة بناء على ان المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان فسدا في الاثناء لان التحليل من الاحرام لا يكون الا باتمام الافعال كل ذلك مضافا الى قوة احتمال كون المراد في النصوص المزبورة الاشارة الى ما ورد في الحج بل لعل الامر بالانتظار الى الشهر الاخر للعمرة قرينة على مراعاة تلك العمرة حتى لا يكون اقتران بينهما بل قد يشعر ذلك بان الاولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج وح فاطلاق اسم الفساد على ضرب من التجوز لا الفساد بالمعنى المصطلح والله العالم وكيف كان ففي المتن وغيره ان الافضل ان يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل حملا للامر في النصوص السابقة عليه لكن فيه انه لا داعي له فالاولى والاحوط تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل هنا وان قلنا بجواز توالي العمرتين ولا اكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة والله العالم ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة كما في يه وط و ئر والجامع والمهذب والنافع وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو خيرة الاكثر كما اعترف به غير واحد بل هو المشهور لموثق ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال ع اما اني لم اجعل عليه لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وعن المفيد وسلار وابن زهرة انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ايام ولم نجد له ما يدل عليه بالخصوص ولعله لفحوى ما تسمعه في كفارة الصيد او لبعد العجز عن اطعام عشرة مساكين الا انها كما ترى لا يوثق بمثلها في الحكم الشرعي لكن في الرياض الحكم به معللا له بانه اصل عام وفيه بحث خصوصا بعد ظهور النص هنا والفتوى في ان الغاية الشاة لا غيرها كما هو واضح واما ما عن ابن حمزة من ترك الشاة اصلا فهو في غير محله بعد ما سمعته من النص والفتوى فالتحقيق ما عليه المعظم للموثق المزبور والمناقشة في سنده بعد ان كان من قسم الموثق و منجبرا بما عرفت واضحة الفساد كالمناقشة فيه بمعارضته بصحيح زرارة سألت ابا جعفر ع عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة كما عن المقنع الفتوى به وتبعه بعض متأخري المتأخرين اذ هي كما ترى ضرورة قصوره بعد شذوذ العمل به عن معارضة الاول المعتضد بما سمعت على انه يمكن تنزيله على الاول بحمل او فيه على التخيير الجامع للترتيب بل لعل قاعدة الاطلاق والتقييد تقضي بذلك كل ذلك مع صراحة الموثق واحتمال الصحيح وكذا الكلام فيما ذكره بعض الناس من قوة احتمال الاكتفاء بالشاة مطلقا لحسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله تعالى ولا يعد وليس عليه شيء اذ هو ايضا قابل للتنزيل على الموثق سواء اريد من الدم فيه الشامل للثلاثة او خصوص الشاة بل هو مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ثم ان الظاهر الرجوع في المفاهيم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها وقيل ينزل على ذلك على الترتيب فتجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل والشهيد القطع به الا ان الموثق ظاهر في الاول نعم هو ظاهر في ان الكفارة للنظر لا للامناء كما سمعته في الحسن المصرح فيه ايضا بعدم الكفارة مع عدم الانزال به يصرف هنا ظاهر التعليل في الموثق ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم الفرق في الحكم المزبور بين ما لو قصد الامناء او لا وبين النظر بشهوة او لا ومعتاد الامناء وعدمه لكن في … هذا كله اذا لم يكن معتاد الامناء عند النظر او قصد الامناء به والا كان حكمه حكم مستدعي المني وفيه مع انه مناف لاطلاق النص والفتوى هنا انه ليس فيه ما من عدم دليل على الاستمناء الا ما سمعته مما لا يصلح معارضا للمقام والله العالم ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو امنى بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بل عن ظاهر … او صريحه بل لعله كذلك وهو الحجة بعد الاصل وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن يغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وغيره كمفهوم التعليل في خبر ابي بصير السابق ونحوه نعم لو كان قد نظر اليها بشهوة فامنى كان عليه بدنة كما صرح به غير واحد بل في ك وغيرها نسبته الى قطع الاصحاب ايضا بل عن ظاهر … الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع ابي سيار عن الصادق ع ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور والمعتضد بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالجزور والبدنة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول الذي هو دليل آخر على المطلوب ايضا خلافا للمحكي عن المفيد والمرتضى من اطلاق نفي الكفارة ولعله للاصل المقطوع بما عرفت او اطلاق الصحيح المزبور او عموم المقيد او المخصص به ايضا خصوصا بعد الالتفات الى ما قيل من ان قوله فيه بشهوة ان خص به الانزال تباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر ايضا فيمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل وان كان لا يخ من نظر ولكن عليه لم يبق الا موثق اسحق بن عمار عن الصادق ع في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة الاول من وجوه ولذا حمله الشيخ في … على السهو هذا وفي ك ينبغي تقييد عبارة المتن بعدم اعتياده الامناء عند النظر او قصده والا وجبت الكفارة كما لو نظر بشهوة فامنى ونفى عنه البأس بعضهم بالنسبة الى الاول بل قال انه لا ينفك نظره عن الشهوة وهو جيد على كل حال فما عن الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها او حملها او ضمها الاثم وان امنى فعليه شاة كما ترى في كشف اللثام وكانه حمل الدم في حسن ابن عمار على الشاة كما هو المعروف والبدنة على الفضل فان النظر دون المس وفيه انا لم نعثر على حسن لابن عمار مشتمل على الدم في النظر ولذا اعترف غيره بعدم الدليل له وعلى تقديره فهو قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه كما هو واضح ولو مسها اي امرأته بغير شهوة لم يكن عليه شيء وان امنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قصده بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصا وفتوى ففي حسن الحلبي عن ابي عبد الله ع سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة

(في الهامش: فالبقرة فان عجز عنها فالشاة ح)

(في الهامش: في دليله بناء عليها ح)

قال نعم

قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه وعن الفقيه فعليه دم شاة يهريقه فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شيء وفي صحيح مسمع من مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وقد سمعت ما في صحيح ابن عمار ومن هذه النصوص يعلم الوجه فيما ذكره المص وغيره بل الاكثر بل المشهور من انه لو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن ولاطلاق الدم في بعض النصوص جعل ابن حمزة فيما حكي عنه الغرض منه ما فيه الدم المطلق الذي جعله شاملا لما فيه بدنة او بقرة او شاة ادعى عليه الاجماع ولكن فيه مضافا الى انسياق الشاة من الدم انه قد صرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه المعتضد بفتوى الاصحاب ومنه يعلم ما في المحكي عن ابي الجنيد من تخصيص الشاة بما اذا لم يمن والا فالبدنة مع الامناء وان مثله لربما اشتد من النظر الذي فيه بدنة فينبغي حمل اطلاق الدم فيما سمعته على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى ما في صحيح ابن عمار السابق من ان البدنة في نظر الى امرأته وينزلها حتى ينزل والى ضعف الخبر المزبور فلا يعارض الصحيح المزبور وضيعه ولا انسياق الشاة من الدم بل في خبر ابن مسلم على ما في الفقيه فعليه دم شاة وثانيا ما عرفته من الاخبار الجزئية بفتوى الاشهر شهرة كادت تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح بل يحمل مع ان في العمل بالخبر ابقاء الاطلاق للصحيح بل هو اعمها الناشي من ترك الاستفصال على خلاف الظاهر فيطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله فيه لها حتى ينزل بل في الصحيح المزبور اعتبار النظر والتزول بشهوة حتى ينزل لا التزول لغاية وح فالبدنة للنظر وتقوى الحصة للمس من النظر لا توافق تعد ماليته من حرمة القياس وبالجملة فالعمل على المشهور الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولو قبل امرأته بغير شهوة كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور كما في يه وط وعد والتحرير وغيرها على ما حكي عن بعضها بل نسبه بعضهم الى الاكثر لما سمعته سابقا من قول الصادق ع في حسن الحلبي نحو بدنة الثاني بمقتضى سياقه في كون التقبيل بشهوة فان لم نقل بان تصريحه التقبيل لذلك ولو بملاحظة الغلبة وخبر ابن ابي حمزة عن الكاظم ع في رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وحسن مسمع وصحيحه عنه ايضا من قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر ربه لا انه ظاهر في اعتبار الامناء كما عن سلار وابن سعيد ان اطلقا وجوبها بالتقبيل ويندرج فيه الشهوة كما يحكى عن ابن ادريس من قبل امرأته بغير شهوة كان عليه دم فان قبلها بشهوة كان عليه دم شاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور وقيل ونحوه الحلبي لقوله في التقبيل دم شاة للاصل المقطوع بما سمعت ضعف الخبر المجبور بما عرفت وظهور التقييد بالامناء في خبر مسمع المحمول على عدم ارادة التقييد بقرينة التصريح في الخبر الاول بما عرفت تغليبا للنص على الظاهر واطلاق النصين عليهم السلام في خبر زرارة والعلا بن الفضيل بان عليه ما مع ظهوره في الشاة المحمول على ارادة حال غير الشهوة وبذلك كله ظهر لك ان الوجه في الجمع بين النصوص هو ما ذكره المص وغيره دون ما سمعته من ابن ادريس وغيره ونحوه ما عن الصدوق في المقنع من اطلاق وجوب الشاة بالتقبيل مط وكذا ما عن المفيد والسيد والصدوق في المقنع من اطلاق البدنة مع احتمال ارادته مع الشهوة خصوصا الاول منهم لقوله فان هوت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه فان ظاهر قوله وان هوت الشهوة ضرورة منافاة كل من هذه الاقوال لبعض النصوص بخلاف المختار ولو قبلها بعد ان طاف هو طواف النساء دونها ففي صحيح ابن عمار او حسنه عن الصادق ع عليه دم يهريقه قال سألته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده ولم يحضرني احد عمل به على جهة الوجوب فلا بأس بحمله على ضرب من الندب لان الفرض كونه محلا فلا شيء عليه الا الاثم ان كان واما خبر العلا بن فضيل سألت ابا عبد الله ع عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما فالحكم فيه ظاهر لما عرفت كما انك عرفت سابقا في محرمات الاحرام حكم قبلة الام ونحوها مما لم تكن قبلة بشهوة ولذة وانه لا شيء عليها قال الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يقبل امه قال لا بأس هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة بل يستظهر منه اختصاص التحريم والكفارة بقبلة الشهوة دون غيرها فلا شيء فيها وان كان فيدان المراد منه اخراج قبلة الام ونحوها من ذوي المحارم ممن تكون قبلته لغير لذة وشهوة نكاح ومقاربة وهو واضح كوضوح حكم ما يحضرني الان هنا من قبلة الاجنبية والغلام المحرمين وغير المحرمين مع كون المقبل محرما وحكم التقبيل بغير الوجه من النحر والبطن وتقبيل المرأة للرجل وغير ذلك بعد الاحاطة بنظائرها في الجماع ومعلومية ملاحظة العنوان في الحكم على ما تقتضيه الضوابط التي تخرج بها عن القياس المحرم ومن هنا لم يكثر الاصحاب التفريع في كل موضوع خاص والله العالم وكذا يجب الجزور عليه لو امنى عن ملاعبة بامرأته بل وعلى المرأة لو كانت مطاوعة لصحيح ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع بل في ك وغيره ان مقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع ويمكن ان يكون هي المراد من الجزور كما حققه مكررا والله العالم ولو استمع على من يجامع فامنى من غير نظر لم يلزمه شيء بلا خلاف اجده فيه للاصل وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وغيره من النصوص وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام امرأة او وصفها فامنى للاصل وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء نعم قد صرح غير واحد منهم ثاني الشهيدين في ك باستثناء معتاد الامناء بذلك لانه ح من الاستمناء اي يجب فيه البدنة كما عرفته سابقا ولكن فيه ما تقدم ايضا من الاشكال خصوصا مع اطلاق النص والفتوى هنا الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه و احترز بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى المرأة المجامعة بالفتح فامنى فانه قد سمعت وجوب الكفارة نعم اما اذا نظر الى المجامع دونها او الى المجامعين معا ذكرنا وذكروا فيه فلا شيء للاصل وان قيل انه اطلق الاصحاب شرط انتفاء النظر اليها وفي المهذب من غير ان ينظر الى الذي يفعل و جعل الحلبي في الاصغاء الى الجامع الامناء شاة ولكن لا يخفى ان الدليل لا يقتضي ازيد مما ذكرناه بل يمكن تنزيل الاطلاق وغيره عليه بل لعله الظاهر والله العالم فرع لو حج او اعتمر تطوعا فافسد ثم احصر كان عليه بدنة للافساد لما تقدم من النص المعتضد بالفتوى و دم للاحصار لذلك ايضا كما عرفته في محله ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار لعموم الدليل … الافساد لا يمنع التحلل بالاحصار للعمومات كما انه … قضاء واحد … سنته او في القابل وان قلنا في فساد حجة الاسلام ان الثانية انها فرضه والاولى عقوبة للفرق

الاخيرة

بان المفروض فيما فرض منه انه تطوع غير واجب وانما وجب بالاحرام الذي لا يحل منه الا باداء المناسك او بالاحصار وقد حصل الخروج عن العهدة ولم يبق عليه الا حج العقوبة واحتمال انه بالاحرام وجب عليه حجة او عمرة صحيحة ولم يات بها فلا فرق بينه وبين حجة الاسلام واضح المنع بعد اصالة البراءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها صحيحة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في بحث الاحصار ثم ان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب القضاء في القابل والمنساق منه السنة الاولى لما بعد هذه السنة من السنين لا اي سنة كانت منها كما ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين حجة الاسلام وغيرها وبين ما كان الفاسد فوريا او لا بل عن ظاهر ... وكره الاجماع عليه في محكي ف القضاء على الفور الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم التي تضمنت ان عليه الحج من قابل واحتمال ارادة اجماعهم على مضمون النصوص الذي يمكن منع اختصاص القابل فيه او لي ما بعد هذه السنة من السنين كما ترى ثم قال بعد ذلك ولانا قد بينا ان حجة الاسلام على الفور دون التراخي وهذه حجة الاسلام وهذا يفيد انه على الفور ان كان الفاسد كذلك كما هو نص الفاضل في عد لكن يمكن ان يكون ذلك دليلا على بعض افراد الدعوى لذا قال بعد ذلك ايضا وايضا فلا خلاف انه مامور بذلك الامر عندنا يقتضي الفور وان كان فيه منع واضح كقوله ايضا وما ذكرنا مروي عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما يعني فكان اجماعا كما عن كره ... وزيد فيها انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فيجب ان يتعين عليه القضاء ولعله يريد تعين عليه فورا وان كان هو ايضا كما ترى والعمدة ما ذكرناه من النصوص ومحكي الاجماع ولولا ذلك لكان المتجه الفور ان كان القضاء فرضه كان فوريا والا فلا والله العالم

المحظور الثاني الطيب فمن تطيب اي استعمل الطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح او اطلاء ابتداء او استدامة بان كان مستعملا له قبل الاحرام ثم احرم او في الطعام او بخورا اي تبخرا بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه بل زاد في محكي التذكرة سواء استعمله في عضو كامل او بعضه سواء مست الطعام النار او لا كما عن كره بزيادة شما ومساعلوقا به لبدنه او عبقت به الرائحة واحتقانا واكتحالا او استعاطا لا لضرورة ولبس الثوب المطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشر بدنه او ثيابه بدنه بل قال ... بفعله طيبا ... بفعله وجبت الفدية مسندا الى الجميع بالعمومات والذي يحضرنا من النصوص صحيح زرارة من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المضمر في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان بعمد فعليه دم شاة يهريقه لكن في مرسل حريز وصحيحه عن الصادق عليه السلام لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي صحيح ابن عمار عنه ايضا اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وسئل الحسن بن هارون فقلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمونها مع صحيح زرارة ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو والضرورة كما عن المنتهى بل ربما يشعر به قوله فمن ابتلي ولعله ما سمعته من النصوص ومحكي الاجماع المعتضد بما عرفت من انه لا خلاف في ان في الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال وقال مالك ان مسته النار فلا فدية وقال ان كان ... باقية من طعم او لون او رائحة ففيه الفدية وان بقي له وصف ... رائحة نفيه الفدية قولا واحدا وان لم يبق غير لونه وما يبقى ريح ولا طعم فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه قال دليلنا عموم الاخبار من اكل طعاما لا يحل له اكله وجبت عليه الفدية وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان قد يشكل بانه مع عدم بقاء الرائحة لم يكن طعاما لا يحل له اكله وقال ايضا اذا مس طيبا ذاكرا لاحرامه عالما بالتحريم رطبا كالغالية او المسك والكافور اذا كان مبلولا بماء او دهن طيب فعليه الفداء في اي موضع كان من بدنه ولو بعقبه كذلك لو سعط به او حقن به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لو ابتلع الطيب فلا فدية وعندنا وعند الشافعي ظاهر البطن وباطنه سواء وكذا ان حشى جرحه بطيب فداه دليلنا عموم الاخبار التي وردت فيمن استعمل الطيب ان عليه الفدية وهي عامة في جميع المواضع وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته ففيه الفدية وقال الشافعي ان علق به رائحته ففيه قولان دليلنا عموم الاخبار وطريقة الاحتياط ونحوه ما في محكي ... بالنسبة الى حكم الطيب ثم ليس في محكي ... كالمهذب ... سوى اكل ما لا يحل له فشاة واستعمال دهن طيب ففي المهذب شاة وفيه تردد وان اضطر اليه لكن ذلك ليس خلافا كعدم ذكر المفيد له في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه عن ابن حمزة بل قيل لم يذكر له سلار كفارة ايضا ولا السيد في الجمل ولكن قال اخيرا فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الاول لما روي فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم نعم عن التذكرة اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في حجة على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا وكذا ما عن الحلبي من الاقتصار على الشم والاكل قال في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وبالجملة فالعمدة ما سمعته من المنتهى بل وغيرها ايضا مضافا الى ما سمعته من النصوص ولا يقدح سكوت هؤلاء كما لا يقدح ما سمعته من الصدوق المحمول على تقدير خلافه لما عرفت كما هو واضح ولكن قد تقدم سابقا في تروك الاحرام تحقيق الحال في ذلك واما ثم انه قد عرفت حرمة الاستدامة كحرمة الابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب سهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى تطيب وجبت ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وللقول [illegible] لمن راى عليه

طيبا اغسل عنك الطيب وعن ط وهي وكره استحباب الاستعانة فيه بحلال بل لعل الاولى استقلاله بازالته لما سمعته من كره من ترتب الفدية عليه لو باشره بفعله فضلا عن غسله بيده بل لا يبعد تعين الحلال عليه اذا كان غسله بيده يستلزم بقاء الطيب بيده وانه لا باس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران وكذا الفواكه كالاترج والتفاح والرياحين كالورد والنيلوفر اي لا باس بشمها كخلوق الكعبة لكن احتمل في ذلك كونه معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه قال وهو الاقوى لكن يستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم للرواية قلت تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا في التروك فلاحظ وتامل والله العالم

المحظور الثالث القلم وفي كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ العشرة او العشرين وح ففي اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد اذا لم يتخلل التكفير دم واحد لو كان كل واحد منهما في مجلس واحد لزمه دمان وفاقا للمشهور في ذلك كله بل عن ف والغنية وهي الاجماع عليه بل هو كذلك في الاخير اما الاول فهو الحجة فيه بعد المعتبرة المستفيضة ففي صحيح ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة وان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان وعن ... مد من طعام قيمته لان المسالة الاولى هي الموافقة لفتوى المعظم ومحكي الاجماع والاحتياط والخبر الحلبي المنجبر ضعفه بما سمعت سالته عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة خلافا للمحكي عن الاسكافي ففي الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم وان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه ان كان الجميع في مجلس فدم وهما محجوجان بما سمعت بل في ك لم نقف لهذين القولين على مستند هو كذلك بالنسبة الى تمام الدعوى نعم بعضها قد يشهد للاسكافي الخبر ما سمعته من تضمن المد والقيمة والدم في الخمسة وصحيح حريز عن الصادق عليه السلام في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قال قلنا اثنين قال كفين قلت فثلاثة قال ثلاثة اكف حتى تصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان ومرسله عن ابي جعفر عليه السلام في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال قلت ظفرين قال كفين قال ثلاثة قال ثلاثة اكف قال اربعة قال اربعة اكف قال خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه ولكن الاول في الناسي الذي لا شيء عليه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه على انه والثاني الذي لا جابر له قد تضمنا التقدير بالكف من الطعام ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيكون من الشواذ ان لم يحمل على الندب مع احتمال الاخير اتحاد المجلس والنفس فان المحكي عن ابي حنيفة ايجاب الدم بها بل لعل الاول كذلك ان لم يكن في الناسي واما صحيح ابن عمار وحسنه سئل الصادق عليه السلام عن المحرم تطول اظفاره وينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام المحمول على المضطر ... ولا اقل عرفت الاجماع على عدم التقدير بذلك واما الصاع فلم نجد له اثرا في شيء مما وصل الينا من النصوص ولعله اراد به صاع النبي صلى الله عليه وآله الذي هو خمسة امداد وح يكون موافقا للمشهور كالمحكي عن ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده بناء على ارادة الكناية عن المد بذلك وعن ابن حمزة انه جعل في تقليم اظفار اليدين في مجلس واحد شاة وتقليم اظفار اليدين والرجلين في مجلس واحد فيه دم مطلقا وفي مجلسين دمان المنجبر بها الشاة للاول في خبري الحلبي وابي بصير بخلاف الثاني وبين الطعام ... الشاة من الدم هذا وفي اليد الناقصة اصبعا فصاعدا او الزائدة اصبعا فصاعدا او اليدين الزائدتين اشكال اما الناقصة من صدق اليدين ومن الاصل والنص على العشرة في الاخبار واما الزائدة من اصبع ويد فالشك في دخولها في اطلاقهما وعن تحرير الاسلام الاقوى عنده ان حكمها كالاصلية ونبه في س ولعل المنساق من النص والفتوى خلافه فلا اصلاح بحالها وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه كما ان المنساق منهما ايضا ما صرح به غير واحد من ان وجوب الدم والدمين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق وقبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المد بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى لانه لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه قطعا وهو باطل ولا ينافيه الاطلاق المنزل بعد تبادر غير الفرض منه هذا وفي ك وكما تجب الشاة لليدين او الرجلين في مجلس واحد كذا يجب لاحدهما مع بعض الاخر لو قلم احدى اليدين او احدى الرجلين بل لو قلم عن كل منهما ما ينقص عن المجموع بيسير فالفدية لكل ظفر لا غير وهو كذلك بالنسبة الى الاخير اما الاول فقد يشكل بان المتجه المد للزائد على عشرة اليدين او الرجلين ثم فيهما ايضا وفي غيرهما ان بعض الظفر كالكل نعم لو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية ولو تغاير ففي التعدد وجهان من وجوب الفداء بالسابق فلا يسقط ومن صدق قص ظفر واحد قلت قد ينقدح الشك من الاخير في الحاق حكم البعض بالكل بعد فرض عدم صدق قص الظفر المفروض كونه عنوانا للحكم وقد يحتمل توزيع المد والسقوط ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو افتاه مفت خطا بتقليم ظفره فقلمه فادماه لزم المفتي شاة بلا خلاف اجده فيه لخبر اسحق عن ابي ابراهيم عليه السلام ان رجلا قلم اظفاره فكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتاه شاة المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد مشعرين بالاجماع عليه بل في موثقه مسئلة ايضا ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم بناء على عود الضمير فيه الى المفتي ولكن ينبغي تقييده بالادماء لانه الخبر الاول المقيد ... ولقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن نعم الظاهر انه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به في س وك وغيرهما لكن قد يقوى اشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي ليتحقق كونه مفتيا كما استظهره في ك خلافا للمحكي عن ظاهر جماعة على ما في الرياض من اعتبار الاجتهاد في المفتي لانه المتبادر منه دون غيره وفيه منع واضح بل لعله ظهور الافتاء امكن تنزيل الخبر على المفتي من العامة الذي هو الغالب في ذلك الزمان ولو تعمد المستفتي الادماء فلا شيء فيه على المفتي وفي س الاقرب قبول قول الفاعل في الادماء ولا يخفى ما فيه من نظر وكذا قوله فيها ولو افتى غيره فقلم السامع فادماه فالظاهر الكفارة ايضا ولو افتاه بالانقاء فادمى او بغيره من المحظورات ففي س احتمال الضمان ... وان كل مفت ضامن والاقوى خلافه للاصل بعد معلومية عدم ارادة ما عرفته من الضمان ولذا قال هو قبل ذلك انه لو افتاه مفت بالحلق فلا شيء عليه والاقرب عدم ضمان المفتي هذا وفي ك وغيرها ولو تعدد المفتي تعددت الشاة والظاهر عدم الفرق بين الفتوى دفعة وعلى التعاقب ولكن قد يحتمل الاتحاد معه للاصل البراءة واسناد القلم الى الجميع والاتحاد اذا افتوا دفعة والا فعلى الاول خاصة لاستناد القلم اليه و

والتعدد ان كان كل منهم بحيث يكتفي بفتياه العالم والا فلا ولو كان بعضهم كذلك دون بعض كانت الشاة عليه دونه وان كان كل منهم يكتفي بفتواه فان تعاقبوا كانت على الاول خاصة والا فعلى كل واحد لعل الاقوى وجوب الشاة الواحدة على الجميع اذا كان تدليسه مستند القلم الى فتويهم التي هي من باب التسبيب المقدم على المباشر خصوصا اذا كان الافتاء دفعة وفي الرياض وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها كذلك موزعة عليهما او مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه اجودها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي وكان الاول مجتهدا او لو انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول وفيه نظر من وجوه تعرف مما ذكرناه ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم

المحظور الرابع لبس المخيط حرام على المحرم مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا في التروك وحينئذ فلو لبس عالما عامدا مختارا كان عليه دم شاة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا او ساهيا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وخبر سليمان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم وغيرهما من النصوص بل لو اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر او البرد جاز وعليه دم شاة ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة عليه بعد النصوص ايضا التي منها مضافا الى اطلاق الاولى صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء بل استدل له اللبس بعد الاحرام وعلله كانه شيء لزوم الفدية كما صرح به بعضهم للصدق بل ربما استدل زيادة على ذلك بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق وان كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق في ارادة الحلق منها لتفريعها على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فيكون المراد من كان منكم مريضا محتاجا الى الحلق والا لكان فدية اللبس تخييرية ولم اعرف قائلا به فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما عرفت نعم عن ف وكره وهي استثناء السراويل فلا فدية فيهما مع الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها بل عن ظاهر الثاني الاجماع عليه مع ان النصوص المزبورة تشملها ضرورة كونها من الثياب واحتمال انه عند الضرورة ينبغي له لبسه بعيد ولا عدم اختصاصها بالحكم وثانيا قولهم ففعل ذلك ناسيا على انه لا يتم في صحيح ابن مسلم فالعمدة الاجماع المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ هذا وفي عد وكذا لو لبس الخفين والتمشك وان كان مضطرا اي كان عليه شاة واذا نفى الحرج فيه في حقه ولعله الحاصل من ان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط ولا دليل على سقوطها هنا وعموم الخبر فيه منع دليل على الاصل المزبور حتى في المخيط وعدم عموم الثوب في الخبر لهما ولعله لذا كان المحكي عن ب ف وكره عدم الفدية اذا اضطر للاصل وبجواز اللبس في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام من غير ايجاب فداء مع انه وقت حاجة وعن ابن حمزة جعلهما مما فيه الدم المطلق الذي جعله مثل الشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولا دليل عليه ايضا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في شمول اللبس للتوشح لذا قال في عد والمحرم في المخيط متعلق باللبس ولو توشح به فلا كفارة على اشكال اي من الاشكال في كونه لبسا وفي ان المحرم اللبس مطلقا او مع الاحاطة وربما يؤيد العدم تجويز لبس القباء مقلوبا عند الضرورة من غير ادخال اليدين في الكمين وطرح القميص على العاتق ان لم يكن رداء وقول احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار وحسنه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه وقد تقدم بعض الكلام في ذلك بل تقدم ايضا ما في ذلك هنا من ان الكلام في ان ما الحق بالمخيط من الدرع المنسوج ونحوه بحكمه وكذا القباء اذا لبسه المضطر غير مقلوب والطيلسان اذا زره فلاحظ وتأمل وبالله الكلام انشاء في تعدد اللبس ولبس عدة ثياب في وقت واحد والله العالم

المحظور الخامس حلق الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه في وجوب احد الثلاثة في حلق شعر الرأس للمحرم بل في المنتهى ومحكي كره لا فرق بين شعر الرأس في ذلك والبدن عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان المحكي عن قبل المص ذكر الرأس بل ينبغي على الاول استثناء حلق الابطين او نتفهما او نتف احدهما من العموم لما ستعرفه وعلى كل حال فالذي يدل على الفداء المزبور مضافا الى ظاهر الاية والاجماع في غير تقدير الصدقة مرسل حريز عن الصادق عليه السلام مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله تعالى هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحلق رأسه وجعل الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول بالخيار اي الاول المختار والثاني بدل عنه ورواه الشيخ في التهذيب لا بسنده عن حريز عن الصادق عليه السلام وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولا ينافي ذلك ما في صحيح زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من حلق رأسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحه الاخر عنه ايضا من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولعله لذا كان المحكي عن سلار وابن حمزة الاقتصار على قوله من حلق رأسه من اذى فعليه دم ولكن يمكن حمل الصحيحين على ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الرأس مما ذكره لكونه الفداء المشترك بينه وبين الامور المذكورة معه وان اختص هو بفردين اخرين او ان ذلك مخصوص بمن تعمد حلق رأسه من غير اذى كما ستعرف مما الكلام في ان ظاهر الاية والرواية الاختصاص بالمعذور الحلق للرأس لكن قد سمعت ما في المنتهى ومحكي كره من الاجماع على عدم الفرق بين الرأس وغيره بل عن الاخير وغيره ان المراد بالحلق هنا وبالنتف في الابطين مطلق الازالة كما عنون به بعضهم مؤيدا بالاعتبار الذي هو عدم التنظيف ولا رفاهية الحاصلة بمطلق الازالة بل لعل خبر ابن يزيد ايضا يعم غير الحلق وغير الرأس نعم عن التذكرة ان التخيير انما هو لمن حلق رأسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير ومال اليه غير واحد من متأخري المتأخرين ولعله للاختصاص وقيل التخيير بالاول دون الثاني فان ما سمعته من صحيح زرارة ظاهر في التعيين ولا بأس به ان لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين

الضرورة وغيرها كما عساه يظهر من محكي المنتهى والتحرير ونحوها الا انه قد يحمل التعيين المزبور على ما ذكرناه اولا ولكن الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم ان الاشهر في الرواية والفتوى على ما في كشف اللثام كون الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام الا انه فيه يشبعهم وخبر سيف المحكي عن الاستبصار والجامع وتر وفي مع بين عشرة امداد لعشرة واثني عشر لستة وعن ير وط الاحتياط باطعام عشرة وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما سمعته بل عن الحج الاحوط الستة لكل واحد مدان وفي غلد ومحكي ثم نحو ما في الكتاب عشرة لكل واحد مد ولعل يتعين ذلك لكونه الذي يشبع به المسكين غالبا واعترف المقنعة وبه وط وجمل بستة امداد لستة ولم نعرف له مستندا الا ما ارسل في الفقيه قال والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر وعلى زاد المحكي به عن عبارة المقنعة لكل مسكين مدان ولعل الاقوى الستة لكل مسكين مدان لصحة مستنده بل في لك انه المشهور واكثر الاصحاب مضافا الى ما سمعته من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشرة على وجه تكافئه كي يجمع بينهما بالتخيير بين ذلك وبين اشباع العشرة خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الاصحاب لاكل من لعله بل عن الغنية نفي الخلاف عن الستة وان كان لم يصرح بالمد المذهب دعوى انجبار الخبر المزبور بالشهرة المحكية في تك يدفعها عدم تحققه كذلك بل لعل المحقق خلافه اذ لم نعرفه الا ممن سمعت كذا القول بالتخيير فانه وان ذكره من عرفت الا انه بين اثني عشر مدا واشباع العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافئة وبالجملة فلا ريب في ان الاقوى الستة لكل واحد مدان هذا وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في قص الشارب وحلق العانة او الابطين دم شاة ولا ريب في انه احوط وان كان لم نعرف له الاول خبرا مخصوصا بل الثاني الا انه يمكن استفادته من فحوى نتف الابطين كما اني لم اجد قائلا عاملا بما في خبر الحسن الصيقل اذا اضطر الى حلق القفا للحجامة فليحلق وليس عليه شيء لكن قد تقدم في التروك بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتأمل ثم ان لفظ كون الفداء على صدق مسمى حلق الرأس ويكن جعله كما اذا بقي فيه شيئا نعم لو حلق منه ما لا يصدق معه مسمى حلق الرأس امكن القول بوجوده عليه اذا كان مساويا لنتف الابط او زائدا عليه لانه لا يخلو من نظر وفي محكي الكفاية عندنا يتعلق بحلق جميع الرأس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الرأس وفي حلق ثلاث شعرات صدقة بما كان ولعله لما تسمعه فيمن مس لحيته او رأسه فوقع منهما شيء وتحقيقه باعتبار ما تسمعه ان شاء الله تعالى والله العالم ولا فرق في ترتيب الفدية على الحلق بين فعله بنفسه وبغيره مع الاذن له سواء كان الحالق محلا او محرما اما اذا لم ياذن للحالق واستغفره على وجه لا يستند الفعل اليه لو بالرضا منه فالظاهر عدم ترتب الفدية على احدهما للاصل السالم عن المعارض ولو قلنا بالاثم على الحالق في بعض الاحوال اذ هو اعم من ترتب الكفارة كما انها لا تترتب على المحرم الحالق للمحل بل ولا اثم ايضا للمنساق من قوله تعالى ولا تحلقوا اما هو المتعارف من كون الحالق بنفسه ويطلب منه ونحوه فترتب الفدية عليه ولو المباشر الذي قد عرفت عدم ثبوتها في حقه حتى في صورة الاكراه والله العالم

ولو مس لحيته او رأسه فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في نع وعد ومحكي الغنية وتر بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن ظاهر هي وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم اذا وضع احدكم يده على رأسه ولحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيح اخر له بكف من كعك او سويق والمتيقن من الشعر والاكثر كعبارة المتن وعن السيد وسلار سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص لشعر الرأس واللحية وعن ير وط كف او كفان ولعله لقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين ولكن لا يخفى عليك ان المتجه في مثله الحمل على الندب كما في غيره من افراد التخيير بين الاقل والاكثر فما عن ابن المهذب من الكفين احتياطا بالاخذ بالاكثر في غير محله الا ان يريد ما ذكرناه وعن المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى محتمل معنيين وعن الجامع صدقة لقول الصادق في صحيح ابن عمار يطعم شيئا وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولكن يمكن تقييدهما باخبار الكف وان كان الانصاف ان لم يكن اجماع ظهور هذه النصوص في ارادة الندب خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن هرون وسئله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرة قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة بل سأله ليث المرادي عمن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده خطاء او عمدا فقال لا يضره واحتمال ارادة عدم استحقاق العقاب من عدم الضرر باعتبار الصدقة بالكف كما ترى عن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر النباحي سئل عن محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء ودعوى ظهوره في غير المتعمد يدفعها انه مثل نصوص الكف والكفين وكيف كان فالمتيقن انه لو فعل ذلك في وضوء الصلاة لم يلزمه شيء للاصل والحرج ومنافاة ايجاب الكفارة فيه لغرض الشارع وصحيح الهيثم ابن عروة التميمي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلاة ولعله لذا كان المحكي عن بني حمزة وادريس والبراج الطهارة التي تعم الغسل المصرح به في محكي ف وط وشي بل في غيرها التصريح بالحاق التيمم وازالة النجاسة والحك الضروري لكن عن الصدوق والسيد وسلار اطلاق التكفير من غير استثناء بل عن المفيد التصريح بان على من اسبغ الوضوء فيسقط شيء من شعره كفا من طعام وان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا عن سلار وكانهما الحقاه بالحلق ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا والله العالم

ولو نتف احد ابطيه اطعم ثلاثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة بلا خلاف اجده في الثاني منهما لصحيح حريز سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من حلق رأسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم بل والاول الا من بعض متأخري المتأخرين لخبر عبد الله ابن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلاثة مساكين المنافي بضعف السند بدونها الانجبار بالعمل خصوصا من مثل من لا يعمل الا بالقطعيات كابني حمزة وادريس على انه معتضد بمفهوم الشرط في الصحيح الاول المقتضي عدم الدم في نتف احد الابطين بل منه يعلم ان المراد بالابط فيما سمعت من صحيح زرارة الذي اوجب فيه الدم الابطين بل وكذا ما في صحيح حريز السابق على ما رواه في الفقيه من الافراد بل قد يقوي ان الغالب نتف الابطين معا فينصرف اطلاق الابط اليه ان كان مفهوم له عدم الوثوق بالمفهوم المزبور لخروج الشرط مخرج الغالب بل ولا خبر ابن جبلة لكن في الرياض لا ضير في ذلك بعد الاجماع

على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصل البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما سائغان شائعان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقال ان شهرة الاصحاب ترجح على الغلبة التي تقتضي صرف اطلاق الابط في خبر ابن جبلة الى الابطين خصوصا بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما والله العالم هذا وقد الحق جماعة حلق الابطين بنتفهما وكذا نتف الابط الواحد ولا باس به وعلى كل حال فالحكم هنا مستثنى مما سمعته سابقا من التخيير في الفداء بين الصيام والصدقة والنسك في ازالة الشعر ثم ان الظاهر عدم كون بعض الابط كالكل للاصل وارشاد الفرق بين الواحد والاثنين اليه ولو نتف من كل ابط شيئا لا يخفى بره صدق اسم نتف الابط لم يترتب الكفارة ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه والله العالم وفي التظليل سائرا شاة كما في النافع والقواعد وغيرهما وحكي في الغنية والمهذب والجامع بل في المدارك مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وجوب الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كذلك بل هو المتيقن للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك بل في بعضها تفسير الفدية بها قال ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضره قال نعم قلت كم الفداء قال شاة وقال ابن بزيع سئله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وغير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند في بعضها بالعمل فيجب حمل اطلاق الفدية والدم في غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق والتقييد نعم في صحيح علي بن جعفر سئلت اخي موسى عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اي علي بن جعفر كان نسمه الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وربما كشف ذلك عن فهم علي بن جعفر كونها الكفارة او ما يعمها ولكن فهمه وفعله ليس حجة تصلح معارضا للنصوص المزبورة خصوصا بعد عدم القائل به وان حكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل وسم ويرده وبدله التعبير بالدم كبعض النصوص لان المنساق منها الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة من النصوص ولعله لذا حمله بعضهم على الندب ولكن لا يخلو من اشكال والمنجبر العمل على النصوص لا ولى مع انه الاحوط وعلى كل حال فما عن المقنع من التصدق عن كل يوم مد لخبر ابي بصير سئله عن المرأة عليها الظلال وهي محرمة قال نعم اذا كانت به شقيقة وتتصدق بمد لكل يوم الذي لا جابر له كي يصلح معارضا للنصوص المزبورة وكذا ما عن الحسن بن ابي عقيل ان حلق راسه لاذى او مرض او ظلل فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلثة ايام والصدقة ثلثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة بناء على ارادته التخيير كل من الحالق والمظلل لخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولكنه مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الاكل من الفدية ايضا العموم المخصص بغير الظلال للنصوص المزبورة ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم والاخبار وان كان فيه ان ظاهر النصوص في المضطر ثم مسائله لبيان الرخصة في التظليل له دون المختار وان كفر فان الكفارة لا ترفع الاثم عنه فما وقع من بعض الناس من اختصاص الفدية بالمضطر دون غيره على ما ذكره في غير محله بل يمكن دعوى ظهور الاتفاق على خلافه بل عن ظاهر المفيد والسيد وسلار الاختصاص بالمختار وان كان هو في غير محله لاستفاضة النصوص المعمول بها او تواترها بخلافه نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة انها على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام شاة ولكن لم اجد لهما موافقا على التفصيل المزبور بل ولا دليلا على اتحادها في الكيفية التي لا ينكر ظهور النصوص في عدم تكررها للمضطر بل كاد يكون صريح مضمر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين لكنه صرح بالفرق بين العمرة والحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح به ايضا لكونهما نسكين متباينين بل قد يقال بتعددها في المضطر اذا تعدد السبب بان اصابه صداع مثلا فظلل ثم ارتفع فكشف ثم اصابه سبب اخر اقتضى التظليل بل لو عاد عليه ذلك السبب لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا اذا كان قد كفر بل لو تعدد المختار على هذا الوجه بان ظلل ثم تاب فكشف ثم بعد مدة مثلا عاد ولعل النصوص لا تشمل ذلك اذ المنساق منها التظليل المستدام بعد دخوله وتلبسه بالاحرام وبالجملة المتجه الاقتصار على المتيقن في تخصيص قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب بل يمكن ان يدعى ان مورد النصوص عدم تعدد السبب باعتبار كون التظليل المستمر سببا لا كل آن منه والله العالم وكذا يجب الشاة لو غطى راسه بثوب مثلا او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل على راسه ما يستره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما عن هي وظ وكره الاعتراف به بل في ك وغيرها هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا بل ظ محكي ف وجود رواية فيه قال اذا حمل مكتلا وغيره لزمه الفداء الى ان قال دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفداء وح فيكفي هذا المرسل المنجبر بما عرفت مع الاجماع المحكي صريحا وظاهرا دليلا في الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفي الخلاف الذي يشهد له التتبع وان حكي انه خلى عن ذلك السائر والمقنع وبيه وجمل العلم والعمل والمقنعة وسم والمهذب ثر والجامع الا ان ذلك ليس خلافا واولى من ذلك ما عن ابن حمزة من الاقتصار على الارتماس وانه ما فيه الدم المطلق اذ يمكن ان يريد به المثال نعم هو مخالف في تعيين الشاة ولكنه نادر كل ذلك مضافا الى ما في صحيح زرارة من ان على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه قول الكاظم عليه السلام لاخيه في المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت به من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت هذا وقد ذكر الحلبيان فيما حكي عنهما تغطية راس الرجل ووجه المراة جميعا وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لكل المدة شاة بل عن ابن زهرة منهما الاجماع على ذلك وان كان التتبع يشهد بخلاف الاجماع المزبور فالاصح عدم الفرق بينهما وفي ش الاقرب عدم تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا تتعدد بتعدد الغطاء ولو فعل ثانيا لتجدد الاذى لتعددت الا انه حكم بعدم التكرار لو اتحد المجلس وربما نوقش بعدم نص واجماع على ذلك فالاصح بحاله ولكن قد عرفت سابقا في التظليل ما يستفاد منه صحة ذلك في الجملة فلاحظ وتامل وكان لما اخرج بقوله يستره مما يستر بعض الراس بحيث لا يخرجه عن كونه حاسرا عرفا كعصابة من الطين كذا ثقل عصا الغربة المخيط وغيرها ومما الاعين ونحوهما في حق حتى حكي ما يحتمله المتحقق الشرح ببر كما عن كره وهي قال فيها لو خضب راسه وجبت الفدية

سواء كان الخضاب ثخينا او رقيقا لانه ساتر وبه قال الشافعي وفصل اصحابه بين الثخين والرقيق فاوجبوا الفدية بالاول دون الثاني وليس بمعتمد كذا لو وضع عليه مرهما له جرم يستر راسه قال ولو طلى راسه بعسل او لبن ثخين فكذلك خلافا للشافعي واختلف كلامه في التلبيد مجوزه في محكي هي قال لو طلى راسه بعسل او صمغ ليجمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبيد وروى ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يهل ملبدا ونسبه في محكي كره الى الحنابلة وقد تقدم الحال في الترك فلاحظ وتامل بل منه يعلم انه لا شيء لو غطى راسه بيده او شعره ونحو ذلك مما لا يثبت له حكم الستر المنصرف الى غير المنفصل به قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض وفي خبر المعلى بن خنيس لا يستر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض ولا ينافي ذلك ما في خبر ابي سعيد سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يستر من الشمس بعود او بيده فقال لا الا من علة بعد حمله على ضرب من الكراهة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا بل في كشف اللثام هنا لا ينافي فان المحرم من التظليل الاستتار من الشمس بحيث لا يضحى ويحصل باليد ونحوها عرفا وشرعا وكذا اذا استتر من عود لحفا بها بيده ذلك الكراهة فلذا نهى عنه في هذا الخبر والحرم من التغطية ما يسمى تغطية وتخمير او لا ردي الا ولا يصدق بنحو اليد عرفا فلذا انتفى عنه الباس في نحو الخبرين الاولين واستشكل فيه في يو بنفي الباس في الاول عن الاستتار من الشمس باليد ذراع مع صدق التظليل فليحمل على الضرورة ويرشد اليه لفظ الخبر فلعل المراد لا باس لمن لا يطيق حر الشمس كخبر اسحق بن عمار سئل ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس ولكن فيهما لا يخفى ضرورة عدم صدق التظليل بنحو ذلك ولا ارشاد اليه في الخبر المزبور والله العالم **المحظور السادس الجدال** الذي قد تقدم الكلام في المراد منه في التروك والمشهور بين الاصحاب بل قيل لا اخلاف فيه يعتد به ان في الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلاثا بدنة وفي الصدق منه ثلاثا شاة ولا كفارة فيما دونه ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل الينا من النصوص اشكال اذ هي صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الى ان قال له ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي فقلنا او من ابتلى بالجدال فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وصحيح ابن مسلم ايضا عن ابي جعفر عليه السلام سئلته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلثة ايمان متعمدات متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ان الرجل اذا حلف ثلث ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو موثق يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال لا وهي كما ترى لا دلالة فيها على تمام التفصيل المزبور ولكنها تدل على الشاة في الصدق ثلثا وفي الكذب بقرة بل الاولان يدلان على البقرة في الثلث كذبا لا الجزور اللهم الا ان يراد بها الجزور بمعنى البدنة بل خبر ابي بصير الاخير دال على الجزور بالكذب ولا نعم في خبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة وعدم العمل بصدره لا يخرج ما في ذيله عن الحجية خصوصا بعد انجباره بالعمل وبالرضوي لاحتمال صحة النسبة ايضا في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين انت صادق فلا شيء عليك فان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة وهو مشتمل على تمام التفصيل المذكور في كلام الاصحاب بل هو المحكي ايضا من رسالة علي بن بابويه التي كان الاصحاب اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها بل ان لم يقطع بكونه مضمون نص وصل اليه الا انه مظنون قويا فيقيد به ح اطلاق تلك النصوص بل صحيح الجزور والمراد به البدنة كما عرفته في المباحث السابقة وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنه مناف للنصوص السابقة مضافا الى دعوى الاجماع على خلافه فيتعين تقييده بالمرة الثالثة نعم اختلفت النصوص في الصدق بالنسبة الى اعتبار التتابع في الثلث في مقام واحد كما سمعته في بعضها بل اكثرها والاطلاق في الاخر وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين حاكيا له عن العماني الا انه نادر ويمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه خصوصا بعد ان كان المحكي عنه بعم الصادق والكاذب قال لمن حلف ثلث ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولم يفصل وقد سمعت تعبير النصوص والفتاوى بخلافه في الكاذب كذا ما عن الجعفي الجدال فاحشة ان كان كاذبا او في معصية فاذا قاله مرتين فعليه شاة لا دليل عليه بل الادلة بخلافه نحو المحكي عن العماني الذي لم نجد له دليلا على اطلاقه ومن ذلك يظهر قوة النصوص المطلقة على وجه لا تكافئها المقيدة كي يحكم بناء عليها فاذن المتجه العمل بالمطلقة وحمل المقيدة على ارادة بيان اتحاد الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل عنه او نحو ذلك كما ان المتجه حمل موثق يونس على ما دون الثلث او لقاعدة الاطلاق والتقييد او على ما قيل من انه لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فلا كفارة ولا اثم بناء على ما عن س وغيرها من ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة او على ما كان في اكرام اخيه ونحوه لا في معصية الله تعالى قال ابو بصير في الصحيح سالته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمل فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا ايلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية او غير ذلك مما تقدم في الجدال ثم ان المنساق من النص والفتوى من عدم الشيء في المرة والمرتين مع الصدق وعدم الدم ونحوه مما يتحقق به اسم الكفارة اما الاستغفار والتوبة فالظاهر وجوبه كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به لصدقه وهو منهي عنه كتابا وسنة فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة وظهور بعض النصوص السابقة في عدم صدق الجدال بالواحدة يراد منه بالنسبة الى ترتب الكفارة ضرورة صدقه لغة وشرعا كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك النظر فيما في ك وغيرها فلاحظ وتامل هذا والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه بانه انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة

فالشاة ليس إلا أو ثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلاث بدنة على معنى أنه لو حلف يمينا كاذبة تكفر لها بشاة ثم الثانية وكفر لها بشاة أيضا ثم الثالثة أما إذا لم يكفر وكان اثنتين فبقرة أو ثلاثا فبدنة ولو كان أزيد من ثلاث ولم يكن قد كفر فليس إلا بدنة واحدة وكذا في ثلاث الصدق قلت إن لم يكن إجماع أمكن كون المراد من النص والفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم هي مع البقرة بالمرتين ثم هما مع البدنة في الثلاث إلا أن يكون قد كفر عن السابق فيجب البقرة خاصة أو البدنة كما أنه يمكن أن يقال إن الشاة في ثلاث الصدق وما دونه أما ما زاد فإن بلغ الثلاث وجب شاة أخرى وإن لم يكن قد كفر عن الأول وإلا فليس إلا الشاة الأولى كذا الكلام في ثلاثة الكذب للشاة والبقرة والبدنة وهكذا فتأمل جيدا هذا كله في الجدال وأما الفسوق فلم أجد من ذكر له كفارة بل ظاهر الأصحاب لا كفارة فيه سوى الاستغفار بل عن بعضهم التصريح بذلك للأصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن مسلم أنه لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي لكن قال الصادق في صحيح سليمان بن خالد في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه المروي عن قرب الإسناد أيضا من رفث فعليه بدنة ينحرها وإن لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق بها إذا فعله وعن نسخة عن قرب الإسناد وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به وقد أطنب في محكي المنتقى في هذا الصحيح واحتمل التصحيف فيه والأولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم على كل حال **المحظور السابع** قلع شجر الحرم غير المستثنى الذي تقدم الكلام فيه وفي حكم المستثنى منه وغيره في التروك فلاحظ وفي محكي الخلاف والغنية والتذكرة أن في الكبيرة بقرة ولو كان القالع محلا وفي الصغيرة شاة وفي أبعاضها قيمته بل حكى غير واحد الشهرة عليه بل عن ف الإجماع عليه وهو الحجة بعد ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال روى أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام أنه قال إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فإذا أراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين معتضدا بقول ابن عباس فيما روي عنه في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة المظنون أنه عن رواية ولكن مع ذلك قال المص نحو ما عن ط وكره وعنه فيه تردد مما عرفت من كون الخبر مرسلا مع أن الظاهر بل عن ابن إدريس الجزم بالعدم قال ولم يتعرض في الأخبار عن الأئمة للكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة ولكن الشيخ ادعى الإجماع إلا أنه لا يخفى عليك إمكان دفع المناقشة المزبورة بالانجبار بما سمعته من الإجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية بل المحصلة إن لم تكن إجماعا على الكفارة في الجملة على أن رسالة الفقه المزبورة التي تلحقه بالصحيح على قول بالتخصيص أو التقييد بغير ما غرسه وأنبته في داره بعد اتخاذ الدار الذي قد عرفت استثناءه سابقا على أنه معتضد بما في صحيح منصور بن حازم سأل الصادق عن الأراك يكون في الحرم فأقطعه قال عليك فداؤه بناء على إرادة البقرة أو الشاة في الفداء إلا أن دليل حكم الأبعاض كالموثق والصحيح عنه أيضا عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به بل لعل الظاهر إرادة قطع الأبعاض منها على أن الجملة إذا كانت مضمونة فالأبعاض كذلك نعم عن ف وكره الأرش ويمكن اتحاد المراد وبذلك كله يتضح لك الدليل على الأحكام الثلاثة لا عدم الكفارة مطلقا كما سمعته من ابن إدريس ولا البقرة مطلقا كما عن القاضي عملا بالمرسل المزبور ولا القيمة مطلقا كما عن الإسكافي للصحيح والموثق المزبورين بل عن الفاضل في المخ اختياره مع ظهور ضعفه ضرورة ظهورهما أو صراحتهما في القطع لا القلع ولا ما تيسر من الصدقة في قطع الأبعاض كما للحلبيين على ما حكي عنهما والله العالم ولو قلع شجرة منه وغرسها في غيره أو لم يغرسها أعادها كما في عد وظاهرها إرادة إلى مكانها كما عن ط وئر وكره وهي وغيرها إلى الحرم واستجوده في المدارك إلا أن يكون محلها الأول أجود فيتعين أو مساوية والأرض الحرم متساوية وربما احتمل إرادة ذلك من مكانها وإن بعد على كل حال لم نجد دليلا معتدا به على أصل وجوب الإعادة المنافي للأصل إلا دعوى أن الضمان الذي في الإحرام مقصود منه هنا عودها إلى مكانها أو الحرم الذي به ثبتت حرمتها ولعله إلى ذلك أشار في محكي كره وهو الاستدلال عليها بأنه أزال حرمتها فكان عليه إعادتها إليها بل ربما يؤيده في الجملة مضافا إلى الاحتياط أيضا خبر هارون بن حمزة عن الصادق أن علي بن الحسين عليهما السلام كان يتقي الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال ورأيته قد نتف طاقة وهو يطلب من يعيدها مكانها وإن ضعف سنده بل ودلالته بل ربما كان منافيا لإباحة الحشيش للفائدة ونتفه بل لا يتصور عود المنتوف والله العالم وكيف كان فلو جفت على وجه لم تنفعها الإعادة العود إلى ما كانت عليه قبل كما عن ط وير وفي كره يلزمه ضمانها معللين له بالإتلاف وفي عد قيل يلزمه ضمانها والكفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة لكن فيه أن مقتضى ما سمعته سابقا في قلع الكبيرة منها بقرة والصغيرة شاة إرادة ضمان الكفارة التي وجبت بالقلع ولم يعرض مسقط لها فإنها إنما تسقط إذا أعادها فعادت إلى ما كانت عليه ويمكن إرادة ذلك من التعليل بالإتلاف لا ضمان القيمة بل ربما احتمل في عبارة عد أن يكون مجموعه أي ضمانها والكفارة قولا لبعض الأصحاب وإنما نسب إلى القيل الجمع بينهما ويكون المختار لزوم الكفارة وإن كان هو كما ترى بل ربما احتمل قويا لزومهما على التقديرين لإطلاق النصوص هنا إذا قلع ولا دليل على السقوط بالإعادة مع العود ولكن فيه أن المنساق من النصوص المزبورة القلع المؤدي إلى تلفها لا القلع المفروض عدم ترتب ضرر عليه بل ربما كان فيه نفع وكيف كان فلا كفارة في قلع الحشيش وإن كان فاعله مأثوما إلا ما استثني كما مر في التروك للأصل السالم عن المعارض فإن نصوص النهي عن ذلك لا يقتضي ترتب الكفارة حتى ضمان القيمة خلافا للفاضل في عد فإنه حكم بضمان قيمته لو قلعه كالمحكي عن ط وقال الحلبيان فيما حكي عنهما عليه ما تيسر من الصدقة ولكن لم أعرف لشيء منهما دليلا سوى الحمل على أبعاض الشجر وعلى سائر المحرمات من الصيد ونحوه وغير ذلك من الأمور التي لا تصلح دليلا لإثبات حكم شرعي ولذا جزم المص بعدمها وتحقق الإثم الذي لا خلاف فيه وإن قيل ظاهر س يعطي احتمال العدم إلا أنه في غير محله لما عرفته مفصلا في التروك فلاحظ وفي ذلك لا فرق في ذلك بين الأخضر واليابس نعم يجوز قطع اليابس مع بقاء أصله في الأرض لينبت ثانيا وقد تقدم أيضا الكلام فيه والله العالم ومن استعمل دهنا طيبا في إحرامه ولو في حال الضرورة ظاهرا أو باطنا كالحقنة والسعوط به كان عليه شاة على قول محكي عن ير وط ور وف وغيرها بل في الأخير نفي الخلاف فيه بل عن ظاهر هي الإجماع على لزوم الفدية به مضافا إلى ما سمعته سابقا من مضمر ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار المشتمل على من تنفح أو داوى به قرحة والمناقشة بكونه مقطوعا غاية ما فيها الانجبار بالعمل كاندفاع الإضمار بظن إرادة الإمام منه إن لم يكن القطع وكذا دعوى اختصاصه من الدعوى أو شمولها على ما لا يقول به الأصحاب من الكفارة على الجاهل يدفعها عدم القول بالفصل وعدم خروج الباقي عن الحجية ح فلا مناص عن القول

بوجوبها فيه

بوجوبها فيه بل هو من أفراد مسألة استعمال الطيب السابقة التي جزم بها المص هنا وإن تردد في خصوص المقام نعم عن الشيخ في الجمل كراهة استعمال الأدهان الطيبة قبل الإحرام بحيث يبقى الرائحة بعده وعن ابن سعيد تخصيص وجوب الدم باستعماله مختارا وقد سمعت تحقيق الحال فيه اللهم إلا أن يدعى الفرق بين استعمال الطيب والدهن الطيب لكنه كما ترى ضرورة ابتناء المسألة على حرمة استعماله كالطيب وإنما الكلام في الكفارة والمتجه وجوبها لما عرفت وكذا قيل يضمن شاة فيمن قلع ضرسه كما عن ف والمهذب وعن ير وط دم وعن الجامع دم مع الاختيار وعليه حمل إطلاق الشيخ في محكي هي والأصل في ذلك خبر محمد بن عيسى عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أن مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قطع ضرسه فكتب يهريق دما ولكن قال المص وتبعه في الجمع مشيرا بذلك إلى ما هنا والمسألة السابقة فيه تردد مما عرفت ومن إضمار الخبرين بل عن المخ هنا الاستناد إلى البراءة الأصلية وإلى أن الرواية غير مسندة إلى إمام بل احتمل فيها أن يكون أدمى بالقلع ويكون الدم لأجله تدريجا بل في الإدماء شاة وعن ق فيه طعام مسكين وعن الغنية مد من الطعام والمعروف أحد مع أن الحسن الصيقل سأل الصادق عن المحرم يؤذيه ضرسه أيقلعه قال نعم لا بأس به وعن ابني بابويه والجنيد نفي البأس عن نزع الضرس ولم يوجبا شيئا ولكن عرفت سابقا أن الأقوى وجوبها بل وكذا هنا عملا بالمضمر الذي تشهد له أنه عن الإمام خصوصا بعد عمل من عرفت به بل قيل إن المش ثم في ذلك هذا كله مع عدم الحاجة أما معها فالأكثر وفي إلحاق السن بالضرس على قول الوجوب وجه بعيد فيه ولا أن النص والفتوى مطلقان وثانيا الأبعاض في الإلحاق بل يمكن إرادة ما يعم السن من الضرس والله العالم ولا خلاف في أنه يجوز للمحرم أكل ما ليس بطيب من الأدهان كالسمن والشيرج بل الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى السيرة والأصل وغيرهما نعم لا يجوز الادهان به على ما تقدم الكلام فيه وعليه فهل فيه كفارة مقتضى الأصل العدم كما عن الشيخ وابن إدريس والفاضل التصريح به لكن قد سمعت قول الكاظم لأخيه في خبر علي لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وقول الصادق في خبر عمران بن يزيد السابق المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل من عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحا ولا ريب أن الأحوط التكفير بالدم لذا كان الذي يقوى العدم والله العالم **خاتمة** تشتمل على مسائل **الأولى** إذا اجتمعت أسباب للكفارة مختلفة كالصيد واللبس وتقليم الأظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة به بلا خلاف ولا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلك في وقت واحد أو وقتين كفر عن الأول أو لم يكفر لوجود المقتضي وانتفاء المسقط **المسألة الثانية** إذا كرر السبب الواحد كان كالصيد والوطء ونحوهما مما لم يفرق الشرع ولا العرف في صدق السبب من مسماه بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما وتخلل التكفير وعدمه لزمه أيضا بكل مرة كفارة على الأشهر بل المش بين الأصحاب قديما وحديثا بل عن المرتضى وابن زهرة الإجماع عليه نعم أورد بعد دعوى الإجماع على ذلك في الوطء بأن جماع الأول قد أفسد الحج فترتب عليه الكفارة بخلاف الثاني الذي لم يتعقبه الفساد وأجابا بأن الحج وإن كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز أن تتعلق به الكفارة ونحوه عن الجواهر ولكن ليس فيه الإجماع وناقشه في ك بمنع دليل على تعلق الكفارة مع منع الإجماع ومنع دلالة النص الذي اقتضى الدلالة على أن من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة وإتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم أن مجموع هذه الأحكام الثلاثة إنما ترتب على الجماع الأول خاصة فإثبات بعضها في غيره يحتاج إلى دليل وفيه أن إتمام الحج والحج من قابل لا يتصور تكررهما بخلاف البدنة ولذا تكررت دونهما مضافا إلى ما سمعته من الإجماع المحكي المؤيد بظاهر ما دل على أن ماهية الجماع توجب ذلك ولا ريب في تكرر إيجادها بتكرر الجماع من غير فرق بين اتحاد المجلس وتعدده وسبق التكفير وعدمه ودعوى أن مقتضى أصالة البراءة كون الجماع مرة أو مرتين أو أزيد سببا في ترتب الكفارة يدفعها ظهور النص والإجماع المحكي في خلافها وبذلك يظهر لك النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل قال الاستمتاع ضربان إما أن يفسد الحج أو لا يفسد فإن أفسد الحج لم يتكرر فيه الكفارة وإن لم يفسد الحج إما تكرر منه فعله في حالة واحدة أو في دفعات فالأول لا تتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل والثاني تتكرر منه الكفارة وإن مال إليه في ك واستحسنه في محكي المخ لأصل البراءة المقطوع بما عرفت ونحوه عن ق بل في المدارك أن ظاهر الشيخ في ط عدم التكرار مطلقا ولم يستبعده وإن كنا لم نتحقق شيئا من ذلك بل المحكي عنه أنه ذكر تكررها بتكرر الوطء كفر عن الأول أو لم يكفر لإطلاق النصوص لكن قال وإن قلنا بما قال الشافعي أنه إن كان كفر عن الأول لزمته الكفارة وإن كان قبل أن يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا لأن الأصل براءة الذمة ويقوى أن النصوص إنما أفادت أن على المجامع بدنة وهو أعم من المجامع مرة ومرات وأيده بما سمعته سابقا وعرفت ما فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما تقدم مضافا إلى ما ذكرناه سابقا من عدم فساد الحج بالجماع وإن وجبت الإعادة عقوبة كما هو أحد القولين في المسألة نعم ربما مال بعض الأفاضل إلى عدم تكرر السبب بتكرر الإيلاج والإخراج في الموطوءة الواحدة في مجلس واحد لعدم تعدد الوطء عرفا فيه بل الإطلاقات الموجبة للبدنة وما بمعناها مورده الغالب منها الذي ينصرف إليه بحكم العادة والغلبة تكرر الأمرين فيه مرارا عديدة وإن أمكن فرض وقوعهما مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب بدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للإجماعات المزبورة بوجه أما عدم تكررها في المفسد فلظهور النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الأمور الثلاثة حقيقة وليس هو إلا الأول ولا يدخل فيه الثاني مثلا للعدم تصور ترتب الثلاثة عليه وبذلك يظهر لك قوة ما سمعته من ابن حمزة ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة صدق التعدد بذلك خصوصا مع الإنزال والفصل في الجملة فيقال جامعها مرة ومرتين وأزيد ويترتب عليه سائر الأحكام نعم لو تعدد الإيلاج من دون نزعه عن الفرج بل والإنزال في إيلاج واحد كان جماعا واحدا ودعوى غلبة الإيلاج والنزع في الإطلاق المزبور واضحة المنع بل الأمر بالعكس كدعوى تقييد السبب ماهية الجماع والمرتب حكم شرعي لا مقتضى للسبب كما هو واضح والتسامح العرفي في صدق وحدة الجماع مع تعدد الإيلاج والنزع في المجلس الواحد غير معتبر كما في نظائره مما هو كذلك في بادي النظر لا في ثانيه وثالثه ومن هنا صرح غير واحد بصدق التعدد بما ذكرناه في المقام وفي كتاب الصوم وإن كان سبق لنا بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتأمل والله العالم هذا كله في الوطء وأما لو كرر الحلق فإن كان في وقت واحد لم تتكرر الكفارة لعدم التعدد في العرف حلقا واحدا بل المنساق مما ورد فيه كتابا وسنة اتحادهما بحلق الرأس أجمع على ما هو المتعارف فيه ولا ريب في تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه نعم إن كان الحلق في وقتين بأن حلق بعض رأسه غدوة والآخر عشية تكررت الكفارة لصدق تعدد الحلق الذي هو السبب فيتعدد المسبب بتعدده

بلا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخري المتاخرين فاشكله بان ما ذكر في الاول يابى عنه وبان اقصى ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله لا الذي وما عدا ذلك يستفاد حكمه من باب الفحوى ومن انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة به في بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد ام في وقتين كان حسنا وفيه ان محل البحث اذا تكرر سبب الحلق الموجب للكفارة في وقتين كما اذا حلق بعض راسه على وجه يوجب الكفارة في وقت ثم حلق البعض الاخر الذي هو ايضا بانفراده سببا ايضا للكفارة فانه لا اشكال في تعددها خصوصا اذا كفر عن الاول وحصل الثاني سبب غير السبب الاول لا ان المفروض كون السبب حلق الراس جميعه بحيث لو حصل البعض لم تترتب الكفارة لعدم حصول سببها فان ذلك ليس من باب تكرر السبب بل [illegible] عدم تمامية دعوى ان السبب في المقام ذلك يدفعها ما عرفته سابقا من الاجماع على عدم اعتبار حلق جميع الراس في ترتب الكفارة نعم لو فرض حصول الجميع في وقت واحد عند في العرف حلقا واحدا [illegible] من دليل ترتب الكفارة به الاجتزاء بكفارة واحدة لزمه جيدا على انك قد عرفت سابقا الكلام في ان السبب حلق الشعر او حلق الراس وعلى كل حال فالتعدد عرفا والاتحاد فيه يتبع اتحاد الوقت وتعدده ومع الشك في بعض الافراد يتجه الرجوع الى الاصل البرائة فتامل جيدا واما قلم الاظفار فقد كفانا الشرع فيه عن ملاحظة العرف لما سمعته من النصوص المفرقة بين الاجتماع والافتراق والله العالم ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم تتكرر وان اختلف تكرر كما عن [illegible] والوسيلة والغنية [illegible] بل في ك هكذا اطلق الاصحاب ولعله لان اليه يرجع ما عن ط وف قال في الاول الثالث الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة فان فعل ذلك دفعة واحدة بان لبس كل ما يحتاج اليه وتطيب بانواع الطيب وقبل واكثر منه لزمه كفارة واحدة فان فعل ذلك في اوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول ام لم يكفر وقيل وبنحوه وهي وكره وقال في محكي ف تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فصل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانيه وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة وبالاحتياط بناء على اتحاد المراد من المجلس والوقت الا كانا قولين كما نص في ك ثم حكى عن بعض التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت قال وبه جزم في هي فقال ومن لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد وربما ظهر من كلامه في موضع اخر منه تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقا فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل ثوب يغاير لبس ثوب اخر فيقتضي كل واحد منهما مقتضاه قلت قد سمعت في صحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء ولا محيص عن العمل به بعد ان كان جامعا للشرائط الحجية وهو يعم لبسها دفعة ودفعات بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لبسا واحدا ولو سلم فقد يمنع ان سبب الكفارة اللبس كي يعتبر اتحاده وتعدده لما سمعته في صحيح زرارة عن ابي جعفر من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه الذي لا ريب في صدقه على المتعدد ولو كان من ضرب واحد ولبسه دفعة واحدة ومن ذلك يتجه وجوب الكفارة لكل ثوب مع انه الاحوط من غير فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم نجد له في النصوص اثرا بل يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض سبق التكفير كما انه لم نعرف الفرق بين التعبير به هنا والتعبير بالوقت في الحلق اللهم الا ان يراد باتحاد المجلس الكناية عن حصول سبب اللبس وتعدده ولكن على كل حال لم نجد له اثرا فيما وصل الينا من النصوص بل ظاهرها خلافه كما عرفت في ك والمص اعتبر المجلس والاكثر اعتبروا الوقت وهو اجود فعلى هذا لو طال زمان المجلس بحيث يحصل منه تعدد الوقت عادة تكررت وفيه ما عرفت سابقا من احتمال اتحاد المراد منهما كما ان الظاهر ارادة صدق الاتحاد عرفا وعدمه وان قصر التعبير ثم قال فيها ايضا الذي يقتضيه الدليل انه لو لبس المتعدد او تطيب به دفعة واحدة بان جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه لم تتعدد الكفارة وان اختلفت اصنافها وان لبسها مرتبة تعددت وان اتحد المجلس والوقت العادي لان كل واحد منها مسبب في الكفارة بانفراده فلا يزيل الاجتماع في الوقت تشخصها من السببية فان الاصل عدم التداخل الا لعارض وهو مختاره في كره ولعله اقوى ومثله ينبغي القول في ستر ظاهر القدم ولم يفرق اصحابنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الراس ويمكن الفرق بينهما كما هناك ولا يخفى عليك ما فيه من محال النظر ولا [illegible] ما حكاه عن الفاضل واختاره هو جيد لما عرفت بل الاولى كون الحكم كذلك حتى في لبس المتعدد دفعة لما سمعته من صحيح زرارة الذي منه يعرف الحكم في المضطر وفي غيره بالاولوية وغيرها كما سمعت الكلام فيه سابقا وعلى كل حال فمن ذلك كله ظهر لك الحال فيما ذكره المص من التكرر في خصوص بعض الاسباب وغيره مما لم يذكره ضرورة كون الضابط فيما لو تكرر سبب واحد انه ان كان اتلافا مضمنا للمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت ووقتين كان المسبب مسماه كالوطي الذي قد عرفت تعدده بتعدد الايلاج حقيقة وعرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا بعد واحد او ثوبا واحدا لبسا بعد نزع بل والثياب المتعددة ولو دفعة بناء على المختار وكذا التطيب اذا فعله مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا كثر منه لم ينزع فاه امكن ان يكون واحدا وكانه مراده في محكي كره وهي حيث حكم وفاقا لما سمعته من ط باتحاد الكفارة اذا كثر منه في وقت واحد بل قبل وكذا ستر الراس والتظليل وان كان لا يخ من نظر لصدق تعدد القبلة عرفا في مثله مع فرض كون مصداقها السبب في الكفارة اتجه تعددها بتعددها وقد سمعت الكلام في التظليل فلاحظ وتامل ولو تكرر مما يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس ومجلسين والوقت والوقتين مثل الحلق والقلم تعددت الكفارة ان تغاير الوقت او المجلس والا فلا اذا كان الثاني [illegible] على حدة تحقيقية لو عرفا والله العالم المسألة **الثالثة** كل محرم لبس او اكل طعاما لا يحل له اكله او لبسه لم يكن له مقدر شرعي بخصوصه كاكل النعامة كان عليه دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لصحيح زرارة عن ابي جعفر من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة نعم قد سمعت سابقا عدم تناوله للبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لا يعد ثوبا وان كان يحرم لبسه لكن اطلاق المص وغيره يتناوله ولا ريب في انه احوط بل لعل ذكر الثوب مثال لكل ما يحرم عليه لبسه والله العالم المسألة **الرابعة** تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة تلزم فيه ولو كان سهوا او جهلا

على المشهور بين الاصحاب في المستثنى منه بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم في الجاهل والناسي للاصل ورفع القلم ونحو قول الصادق في خبر عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي حسن عمار ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد وفي حسن اخر له وصحيح ابن ابي عمير ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وقول ابي جعفر الجواد فيما ارسل عنه علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول كل ما اتى به المحرم بجهالة او خطاء فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان ام بعلم بخطاء كان ام بعمد وكل ما اتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه مضافا الى ما سمعته فيما مضى من نصوص موافقة الاصل وصحيح زرارة المتقدم انفا وفي صحيحه الاخر ايضا من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه نعم قد سمعت خبر معوية بن عمار في القرحة التي داواها بدهن بنفسج وان عليه مع الجهالة طعام مسكين وخبر الحسن بن زياد قال للصادق وضاني الغلام ولم اعلم بدستان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك وصحيح حريز في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام وسمعت ايضا اخبار سقوط الشعر وانما ظاهره في غير المتعمد وقول الصادق للحسن بن هرون وذكر انه اكل خبيصا فيه زعفران اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم الذي ذكرنا انه محمول على الندب بل وغيره من النصوص نعم قد استثنى بعض الناس من ذلك سقوط الشعر فاكتفى في وجوب الكفارة فيه بتعمد المس المسقط مع تذكر الاحرام والعلم بالحرمة قال والاخبار الاتية لا هي ظاهرة في خلافه ولكن لا يخفى عليك ما في قوله تعمد المس المسقط ضرورة كون ذلك من تعمد الاسقاط وان كان تعمد المس الذي قد يتعقبه السقوط فهو ليس من العمد لكن الظاهر عدم ترتب الكفارة عليه لما ذكره هنا على وجه لم يعرف فيه خلاف فلا بد من حمل النصوص المزبورة على ما هنا او على ضرب من الندب واما المستثنى فلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية وكره وهي الاجماع على ثبوت الكفارة فيه على الناسي والجاهل مضافا الى النصوص التي قد سمعت بعضها وما عن ابن ابي عقيل من عدم الكفارة في الصيد على الناسي واضح الفساد واما المجنون فقد صرح به الشيخ في محكي ف والمص والفاضل وغيرهم لان عمده وان كان كالسهو لكن قد عرفت ان السهو هنا كالعمد في الكفارة في [illegible] فاق والا فالولي نعم لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي على ما في الغنية وغيرها كالصبي الذي لم يذكره المص ولعله لان كفارته على الولي لا عليه كما سلف وقد سمعت ما في مرسل تحف العقول وفي خبر الريان بن شبيب الصغير لا كفارة عليه وهي على الكبير واجبة كما انه تقدم سابقا الكلام فيه وفي المجنون فلاحظ وتامل والله العالم

كتاب العمرة

وهي لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفا وصورتها المشتركة بين المتمتع بها والمفردة ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه لها ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتين ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلها مفصلا الا ان المراد صورة المفردة والا [illegible] ذكر طواف النساء والتخيير بين التقصير منها والحلق ولا المتمتع بها خاصة لعدم ذكرها بالخصوص وعدم ملاءمة لما بعده من الضابط فوجب ارادة قدر المشترك بينهما والامر في ذلك سهل وعلى كل حال فلا خلاف في ان شرائط وجوب الحج واذا اجتمع الشرائط يجب في العمرة كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال زرارة في الصحيح قلت لابي جعفر ما الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة كانت عمرته تامة وحجته ناقصة وقال الصادق في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن كتبت الى ابي عبد الله بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سئلت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسئلت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسئلت عن قول الله الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال الصادق في حسن معوية بن عمار او موثقه العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة قال قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي ذلك عنه قال نعم وقال الصادق ايضا في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج وقال امير المؤمنين امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمرة كالحج مضافا الى الاجماع بقسميه عليه لكن تسقط بفعلها مع حجة الاسلام كما ستعرف نعم ولا خلاف ايضا اجده في انها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفاضلان وغيرهم بل عن [illegible] نفي الخلاف فيه بل عن كره الاجماع عليه بل هو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريته على من يجب عليه بل والمفردة ايضا المشبهة بالحج في الوجوب مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي نعم ربما كان في بعض كلماتهم تشويش في المقام وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة والفتاوى كالمتن ونحوه انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة دونها وجب بل صرح في عد بالثاني قال ولو استطاع للحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة ولعله لكون كل منهما عبادة براسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط الاخر ولا يجب لوجوبه بخلاف التمتع الذي طابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة اطواف بالبيت طوافين بالصفا والمروة دون القران والافراد فانهما طوافان بالبيت وسعي واحد كثر نصوص حجة الوداع ظاهرة في عدم اعتماده بل جملة من نصوص اخر ناصة على انه اعتمر ثلث عمر كلها في ذي القعدة نعم عن الصدوق في الخصال عن عكرمة عن ابن عباس انه اعتمر اربعا رابعتها مع حجته ولا دلالة فيه على ارتباطها به وما عساه يتوهم مما ذكره المص وغيره في كيفية حج الافراد من الاعتمار بعد الفراغ من الحج من دخول العمرة في الحجين معا يدفعه انه مسوق لبيان كيفية ما ذكره من جواز ايقاعها عليه مع انه قد تقدم سابقا منا المناقشة في وجوب الترتيب المزبور وانه لم يكن اجماع كما ادعاه بعضهم ضرورة اقتضاء ما سمعته من الاطلاق كتابا وسنة بل صريح المرسل انه مخير في تقديم ايهما شاء كما سمعت الكلام فيه سابقا في محله وح فالقول بان كلا منهما لا يجب عند الاستطاعة للاخر كما ارسله غير واحد لكن لم اعرف القائل به واضح الفساد لما عرفته من ظهور الادلة

بخلافه وكذا القول بان العمرة لا تجب الا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره في ئر ان حج له بالاصل التطوع بما عرفت ظهور حج البيت في الاية بعد العمرة الممنوع
على مدعيه خصوصا بعد ما سمعته من النصوص وعدم ظهور اتمامها في وجوب انشائها وضع اسلوا امه له الذي وقد عرفت عدم انحصار الدليل فيه ولا د
دلالة النصوص عليه ثانيا وبانها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل ادائها وقبل ذي الحجة يجب استيجارها عنه من التركة ولم يذكر ذلك في كتاب
ولا خبر وبان المستطيع لها وللحج اذا في المحرم قبل اشهر الحج اذا نوى بعمرته عمرة الاسلام لاحتمال ان يموت ولا يبقى استطاعته للحج الى وقته وفي كشف اللثام بان المستطيع
لها فرضه عمرة التمتع او متعينة له وليس له الاتيان بعمرة الاسلام الا عند الحج فابدله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلا واحتمال الموت وفوت الاستطاعة غير ملتفت اليه
وكانه مبني على ما ذكرناه سابقا من انه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصة كذلك اي لان كلا منهما نسك مستقل براسه ثم قال نعم لا يجب المبادرة اليها قبل ا
الحج لاحتمال ان يجدد له استطاعته ايضا وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل بعد ظهور ما سمعته من الادلة على وجوبها وانها كالحج حتى في الفورية فالمتجه الزام
اخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكن من ادائها ولو قبل اشهر الحج وينوي كونها عمرة الاسلام بلا وجه لدعوى وجوبها وعدم وجوب المبادرة اليها قبل
ايام الحج للاحتمال المزبور نعم لو امكن القول بعدم وجوبها على النائي الذي فرضه حج التمتع اتجه سقوطها بالموت قبل اشهر الحج فلا تخرج من التركة واتجه
عدم نية عمرة الاسلام بها وربما تشهد له السيرة على عدم استيجار عمرة على من استطاع من النائين فمات وذهبت استطاعته قبل اشهر الحج وعدم الحكم بفسقه
لو اخر الاعتمار الى اشهر الحج وبذلك يتجه عدم وجوب عمرة على النواب النائبين في سنة النيابة وان استطاعوها استطاعة شرعية بل قد يشهد له قول المص وغيره
فيما يأتي على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم اقسامها ثلثة تمتع بها ومفردة والاولى فرض النائي والثانية فرض حاضري مكة ضرورة ظهوره في اختصاص وجوب
المفردة بغير النائي كظهور كلامهم في غير المقام في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي لانه يجب عليه مع ذلك العمرة والاجتزاء بحج التمتع عنها لا ينافي وجوبها الله
ظاهر ثم ينافي الاستطاعة لها دونه فتدبر جيدا فانك تسمع انه عند تعارض المتن لمن ثاني الشهيدين ما يظهر منه عدم وجوبها على النائي من راسه والله العالم
ولم اجد للاصحاب في ذلك كلاما منقحا وقد قال في كشف اللثام ايضا سابقا ان المراد بالفورية انما هي المبادرة بها في وقتها ووقت المتمتع بها اشهر الحج ووقت
المفردة لمن يجب عليه حج الافراد والقران بعد الحج ولا يجب عمرتان اصالة حتى يجب المبادرة اليها اول الاستطاعة لها الا اذا لم يستطع الا لها فان ذلك اول
وقتها فلا تستقر في الذمة اذا استطاع لها وللحج اذا اخرها الى الحج او اشهره وزالت الاستطاعة ولا يخفى عليك ما فيه ايضا بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة اقتضاء
تلك الادلة وجوب المبادرة اليها قبل اشهر الحج مع فرض الاستطاعة لها الا اقتضاء في جميع السنة بخلاف الحج الذي لا يقع الا في وقت مخصوص نعم لا خلاف في اجزاء
عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن هي نسبته الى علمائنا كافة وهو الحجة بعد قول الصادق ع في حسن الحلبي اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة
العمرة وسئله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك
امر رسول الله ص وقال احمد بن محمد بن ابي نصر سئلت ابا الحسن ع عن العمرة واجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال الصادق ع في خبر ابي بصير العمرة مفروضة
مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة الى غير ذلك من النصوص الا ان قضاها الاجزاء بها عنها الا ان وجوبها الفوري ساقط على من استطاع
اليها كما هو واضح بل قد يقال ان وجوب حج التمتع على النائي لا ينافي وجوبها عليه ايضا لاطلاق تلك الادلة وان سقطت عنه به ولكن لو اداها امتثالا لامرها الفوري
قبل اشهر الحج امتثله ثم ان بقي مخاطبا مع ذلك بحج التمتع اذا كان مستطيعا بل ولا ينافيه قولهم عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض الحاضر لاحتمال كون المراد ان النائي
المخاطب بحج التمتع يلزمه عمرة التمتع فرضا له لدخولها في الحج الذي هو فرضه وهذا لا ينافي وجوب المفردة عليه ايضا الذي قد يرشد اليه ما ذكرناه سابقا اما الحاضر
فليس عليه الا المفردة بناء على عدم المتعة له الا ان المراد عدم وجوب غير المتعة على النائي لكن قد سمعت ما في ذلك من المفاسد بل تسمع ما في ذلك الكلام في
عدم وجوبها على النائي بل لا مخلص مما ذكرناه الا بذلك كما عرفت وتعرفه انشاء الله ومن ذلك ونحوه يظهر لك التشويش في كلامهم ومنه ايضا ما ذكره غير واحد
منهم من انه لو حج المفرد والقارن او المتمتع الذي لم يتمكن من التمتع اتى بالعمرة ان شاء بعد ايام التشريق بلا فصل او في استقبال المحرم بل ذكر بعضهم وغير
المحرم ومن المعلوم منافاة ذلك للفورية التي ذكروها اللهم الا ان يريدوا بذلك الصحة والاجزاء وان اثم بالتاخير الا انه لا ينبغي التخصيص بالمحرم ح كما
وقع من بعضهم بل قال في س وليس هذا القدر منافيا للفورية وفيه ما لا يخفى بل اشكله ثاني الشهيدين ايضا بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد الا
ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبدؤه زمان التلبس باعمال الحج وان امكن دفعه بعدم دليل يعتد به على ذلك بل ظاهر الادلة خلافه نعم هو كذلك في عمرة التمتع دون
غيره بل قد يقال بعدم اعتبار ذلك فيها ايضا اذا اضطر المتمتع الى تاخير العمرة عن الحج فانه ح يكون له حكم الافراد فتصح عمرته في جميع السنة نعم تجب الفورية التي هي
ليست بتوقيت عندنا واحتمال كون المراد بالفورية المبادرة اليها في عامها اي عام استطاعتها او عام حجها فلا ينافي التاخير الى المحرم وما بعده وانما اقتصروا
على استقبال المحرم لما في ئر من الاصحاب رووا عن الصادق ع انه قال المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزأت عنه وكان مكان عمرة المتعة
وفي ئر ايضا من فاتته عمرة المتعة فعليه ان يعتمر بعد الحج اذا امكن الموسى من راسه فوقت عمرة الافراد امكان الموسى والحجة خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل
الصادق ع عن المعتمر بعد الحج فقال اذا امكن الموسى من راسه فحسن بل وفي صحيح ابن عمار سئل عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن
كان في منافاة للفورية وامضوا في روايته الاصحاب الاجزاء لا عدم وجوب الفورية ثم قد يقال بعدم منافاتها للتاخير عن ايام التشريق لقول الصادق ع لابن عمار
في الصحيح لا عمرة فيها وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك ومنه ايضا الى ما سمعت يتحقق التشويش المزبور وان كان الذي يقوى في النظر سقوطها عن النائي الذي
يجب عليه ان يتمتع بها الى الحج ولا عمرة مفردة عليه لما عرفت وتعرفه انشاء الله والله العالم وكيف كان فقد تجب العمرة ايضا بالنذر وما في معناه من العهد واليمين
وبالاستيجار والافساد والفوات اي فوات الحج فان من فاته وجب عليه التمتع مثلا اعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل وهو انما يتحقق بالاعتمار قبله وب
بالدخول الى مكة بل الحرم للدخول الى مكة فيجب عليه العمرة او الحج تخييرا ان وجب الدخول والا كان من الوجوب الشرطي نحو الوضوء للنافلة وعلى كل حال

انما يجب اليهما مع انتفاء العذر كقتال مباح ومرض لا يمكنه الاحرام معه لا برد ورق لم ياذن له سيده في قول او ومدكل كما تقدم الكلام فيه ومع عدم تكرار
الدخول كالحطاب والحشاش ومن احل ولما يمض شهر كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتكرر وجوبها بحسب تكرر السبب ووقتها عند حصوله وافعالها
اي العمرة المفردة التي هي الواجبة باصل الشرع ثمانية النية والاحرام من الميقات الذي قد عرفته والطواف وركعتاه والسعي والتقصير او الحلق وطواف النساء و
ركعتاه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى الا في وجوب طواف النساء فيها فانه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت ان الاصح ما هو المشهور من وجوبه بل
عرفت ايضا تفصيل الكلام في غيره من الافعال وتنقسم العمرة بالمعنى الاعم الى متمتع بها الى الحج ومفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام وهو من
بعد عنه بثمانية واربعين ميلا او باثني عشر ميلا من كل جانب على ما تقدم من انها جزء من الحج الذي قد عرفت انه فرض من كان كذلك ولذا لا تصح الا في اشهر
الحج وتسقط المفردة معها بلا خلاف اجده فيه كما عرفت الكلام فيه انفا لكن في ك يفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف كما
ان الحج كذلك يجب عليه انما تسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تخفيفا ومن قوله والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائي من راس وبين المفهومين تدافع
ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع اخف من المفردة وكانت المفردة بسبب ذلك كل وجه المشروعية بالاصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع وكانت عمرة التمتع
قائمة مقام الاصلية مجزية عنها وهي منها بمنزلة الرخصة عن العزيمة ويكون قوله والمفردة تلزم الخ اشارة الى ما استقر عليه الحال وصار هو الحكم الثابت الان
باصل الشرع ففي الاول اشارة الى ابتدائه والثاني الى استقراره وهو كالصريح في المفروغية من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي ويؤيد ما ذكرناه مضافا
الى صراحة النصوص او ظهورها الواردة في حج التمتع في وجوب المتعة بها الى الحج على النائي بل هو ظاهر قوله تعالى من تمتع الاية وح يظهر لك ما في المعروف
الان في عصرنا من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية معللين له بان العمرة واجبة على كل احد الفرض استطاعتهم
لها فتجب وان وجب عليهم الحج بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه والله العالم وكيف كان فيلزم فيها التقصير ولا مواحد لعلك فيها عندنا على جهة يكون
تركه نقصا فيها بل في هي اجماع علمائنا عليه ان حصل الاحلال له منها خلافا للشافعي في احد قوليه فجعله اطلاق محظور كالطيب واللباس ولا ريب في فساده
عندنا بعد ما سمعته من الاجماع بقسميه عليه النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة
ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك واقصر من شعرك وحل لك كل شيء وقال الصادق ع
ايضا في صحيح معوية بن عمار ليس في المتعة الا التقصير الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة التي مقتضاها كالاطلاق الاكثر الاجتزاء بتحقق مسماه بالازالة للشعر والظفر
بحديد او نتف او قرض بالسن ونحو ذلك قال عبد الله بن سنان سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعره بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد
جلما وقال الحلبي في الموثق سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها
وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد يجد المقاريض وفي حسنه قلت له ايضا جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال
عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك
بدنة وليس عليها شيء وفي حسن حفص بن البختري وجميل وغيرهما وصحيحهم عن الصادق ع في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه الى غير ذلك من النصوص الدالة على

ولا يقصر من بعض ح

الاكتفاء بمسماه بل في هي وعن يو وكره ادنى التقصير ان يقص شيئا من شعر راسه واقله ثلث شعرات ناسبا له في الاول الى اختيار علمائنا وان كان هو ان
لم يتم الاجماع المزبور محل نظر للشك في تحقق مسماه بذلك واليه يرجع ما عن ط من اشتراط كون المقطوع جماعة من الشعر وعلى كل حال فما في صحيح معوية و
حسنه عن الصادق ع ايضا فقصر من شعرك من جوانبه لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك محمول على ضرب من الندب وان حكي عن جمل العلم
والعمل قصر من شعر راسه من جانبه الفقيه قصر من شعر راسك من جوانبه ومن حاجبيك ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك قيل و
كذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية والهداية والمصباح ومختصره الا انه ترك فيها الحاجب لكن لعلهم عبروا بذلك تبعا لما سمعته من قول الصادق ع لا ان
مرادهم الوجوب والا كانوا محجوجين بالنصوص المزبورة التي لا يكافئها الصحيح والحسن المزبوران خصوصا بعد اعتضاد النصوص السابقة باطلاق الفتاوى نعم ظاهر
المتن وغيره ومحكي الجمل والعقود وئر والتبصرة الاجزاء ببعض الاظفار او الشعر من اللحية او الراس او الشارب او الحاجب وغيرها وعن ير ومروئد والاقتصار على
شعر الراس وعن الانتصار والغنية والمهذب والاصباح والاشارة على شعر الراس واللحية وعن المقنعة بزيادة الحاجب والاقتصار عليه على شعر الراس وعن الحلبي وابن
سعيد بزيادة الشارب في ئب هي ومحكي كره ادنى التقصير ان يقرض اظفاره ويجز من شعره شيئا يسيرا وعن ئر ادناه ان يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره ولا
ياخذ من شعر اللحية والشارب ويقص الاظفار ونحوه عن ط وئر الا ان فيهما الحاجب مكان الشارب وليس في ط بعض الاظفار لغير الاصلع ولكن الظاهر ان ذلك كله
ليس خلافا في المسئلة وانما هو ذكر لبعض افراد ما يتحقق به المسمى وكيف كان فما عن ف من الاطلاق ان المعتمر ان حلق جاز والتقصير افضل واضح الضعف بعد الاحاطة
بما ذكرناه ان اراد المتمتع او ما يعمه اذ حكي عن الخ انه قال كان يذهب اليه ئد قبل كان دليله انه اذا احل من العمرة حل له كل ما حرم منه بالاحرام ومنه ازالة الشعر
بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير او الحلق تقصير بل عن ئب من عقص شعر راسه عند الاحرام او لبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى اقتصر على التقصير كان
عليه دم شاة وظاهره العموم للحج وعمرة التمتع والمفردة بل في عمرة التمتع اظهر واستدل عليه بقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار اذا احرمت فعقصت شعر راسك
او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وصحيح العيص سئله عن رجل عقص شعر
راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة منع كون اول الحلق
تقصيرا ولذا كان مقابلا له فلا يتحقق امتثاله به وصحيح معوية صريح في انه ليس في المتعة الا التقصير ومن المحتمل تعلق قوله فيه في الحج بالجميع واما نسكه في صحيح العيص
فيحتمل الحج واياه والعمرة والدم يحتمل الهدي والندب كما عن الشهيد مما ذكرنا يظهر لك ضعف ما عن هي من ان الحلق مجز وان قلنا انه محرم لكونه على امر خارج

عن التقصير الحاصل بازالة الحلق فيكون المحرم ما زاد عليه ضرورة عدم تحقق التقصير على انه ينبغي ح اعتبار النية التي لا اثر لها في النص ولا الفتوى بل ظاهر اطلاق النص خلافه كما انه يظهر لك الوجه فيما ذكره المصنف وغيره الا النادر من انه لا يجوز له حلق جميع الرأس ولو خالف فحلق لزمه دم كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور مستدلين عليه بخبر ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على رأسه حين يريد ان يحلق وصحيح جميل عنه ايضا في متمتع حلق رأسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء ~~وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء~~ وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ومرسله عن احدهما ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا لكن قد يناقش في الاول مضافا الى ضعف سنده بظهوره في غير العامد الذي حكي الاجماع من عدا المانن على عدم وجوب ذلك عليه للاصل والصحيح المرسل المزبورين فلا بد من حمله على ضرب من الندب وفي الصحيح بعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام بل لعل الدم فيه لترك توفير الشعر المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين بل عن المفيد منهما التصريح بوجوب الدم فيه كما سمعت البحث فيه في بحث الاحرام بل استدل له به وسمعت الكلام فيه هناك على انه مشتمل على التفصيل في العمد المنافي لاطلاق الاصحاب ومن هنا يقوى الاحتمال المزبور والا كان من الشواذ المطرحة فح فلا دليل على وجوب الدم ولذا جزم بعدمه بعض متاخري المتاخرين الا ان يكون اجماعا او شهرة يجبر الدلالة على وجه يثبت بها الحكم ولا ريب في انه احوط حتى في صورة السهو التي هي مقتضى اطلاق المصنف هنا وفي النافع والاحوط ان يكون شاة وان اطلق في النصوص السابقة بل هو المحكي عن اطلاق الاكثر ايضا بل عن ابن حمزة جعله مما يوجب الدم المطلق لكن في القواعد ومحكي التهذيب والسرائر تعيينه بالشاة لا لقاعدة ثم قضاء على الاقل لاصالة البرائة ضرورة ثبوت اقل منها كالجدي ونحوه بل لدعوى الانصراف اليها مضافا الى الاحتياط ثم قد يتوقف باختصاص الدم بحلق جميع الرأس المنصرف من الادلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض كما عن المهذب التصريح به بل يحكى التحرير والمنتهى والدروس بل فيه التصريح بجوازه في القواعد والمنتهى ومحكي النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر بل في الثاني منها انه يجزي عن التقصير ولا دم عليه بل في كشف اللثام لانه تقصير لما عرفت من عموم انواع الازالة طرا الا الاكثر والاصل الاباحة والبرائة من الدم فليحمل الاخبار على حلق الكل قال الشهيد لو حلق الجميع احتمل الاجزاء لحصوله بالشروع وهو جيد ان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من مقابلة الحلق بالتقصير في النص والفتوى فلا يتحقق به مسماه ولكن لا دم بحلق البعض الذي لا يتحقق به مسمى حلق الرأس للاصل بعد ما سمعت من كون العمدة الاجماع او الشهرة الجابرة وهما في الكل دون البعض بل قد يناقش في الاثم به لذلك ايضا بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم في الجميع بل قد يناقش في تحريمه جميعه ايضا بعد التقصير فضلا عن ثبوت الدم فيه وان حكى التصريح به عن الشهيد فاما لا بني حمزة والبراج لا يجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج بل في كشف اللثام لانه لو لم يحرم بعده لو يجز مواصلا الا ان اولا تقصيرا لان تلحظ النية ولكن فيه ان ظاهر خبر ابي بصير الموجب للدم في الحلق قبل التقصير لعله لذا قال في النافع ولو حلق قبله لزمه شاة مشعرا بعدمها فيه بعده بل وبعدم الاثم للاصل والعموم في النصوص والفتاوى انه يحل له كل شيء حرم عليه بالاحرام بعد التقصير مدعيا اختصاص الاحلال بغيره منافيه لذلك احتمال الاستدلال لها بالصحيح المتقدم الذي هو في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما عن بعض المحدثين التصريح به فقال امر يحل له بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظاهر الاصحاب بل نص ما عرفته من خروج الصحيح عن محل الفرض كما يصح به الاستدلال على الحكم المزبور المنافي للعمومات المذكورة ولا ظهور في كلام الاصحاب فيما ذكره وانما ظاهرهم حرمة الحلق بدل التقصير على معنى الاحلال به دونه كالحج لان المراد حرمته عليه حتى بعد الاحلال بالتقصير وان بقي مدة طويلة لانتظار الحج بل يمكن القطع بعدمه كما هو واضح والله العالم هذا وقد تقدم سابقا في افعال الحج حكم من حلق رأسه قبل محله والاصلع بالنسبة الى وجوب امرار الموسى على رأسه في الاول دون الثاني فلاحظ ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج سهوا صحت متعته بلا خلاف اجده فيه للصحيح معوية وحسنه سأل الصادق عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونوى ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه تمت عمرته بل ظاهره عدم الدم عليه ايضا كما في القواعد والمحكي عن سلار وابن ادريس وهو مقتضى الاصل لكن سأل اسحق بن عمار ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة العمل به ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى لقاعدة التخصيص التي هي اولى من الحمل على الندب ان لم يكن المراد من نفي الشيء في الاول العقاب بل ينبغي ان يكون شاة كما عن الغنية والمهذب والاشارة لما سمعته مكررا من الانصراف والاحتياط وعن ابن حمزة ادراجه فيما فيه دم مطلق والاول احوط ان لم يكن اقوى ولو ترك التقصير عمدا حتى اهل بالحج بطلت متعته وصارت حجته مبتولة كما عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والفاضل في التذكرة وغيرهما وهو بل في المدارك انه المشهور لقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة والمناقشة في السند مع وصفهما بالصحة في المدارك غير مسموعة بالانجبار فما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير من مناسكها عندنا فهو حج منهي عنه فيفسد خصوصا وقد نوى المتعة دون الافراد واضح الفساد بناء على اصولنا من العمل بمثل الخبرين المزبورين اللذين لا وجه لاحتمال اختصاصهما بمن نوى العدول بعد الاحلال او ظهورهما في عدم الفرق بين مواقعة الفاضل والشهيد له على ذلك في محكي التلخيص ثم مع مخالفتهما له في اصله لانه هو عدم العمل باخبار الآحاد وان صحت والله العالم ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين في ترك المخيط وغيره لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن البختري ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا حل ان لا يلبس قميصا ليتشبه بالمحرمين وكذا يستحب لاهل مكة التشبه بالمحرمين ايام الحج لخبر معوية عنه لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا قال وقال عليه السلام وينبغي للسلطان ان ياخذهم بذلك والله العالم وكيف كان فلا يجب فيها طواف النساء بخلاف المفردة الا على قول نادر في كل من المستثنى والمستثنى منه وقد تقدم الكلام فيه مفصلا والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام غير المتعبد بالمفرد المزبور كما يلزمهم ايضا الحج باحد قسميه لو وجبا ما فقد قطع الاصحاب بوجوب تاخير العمرة عن الحج بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائي وسيد الرياض الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاجماع قولا وفعلا الا انه

بل عن غيره ذلك ايضا وقد ذكرنا سابقا ان الاجماع المزبور هو العمدة في اثبات ذلك ولولاه لكان للنظر فيه مجال اذ في استفادته من النصوص نظر كما في الخبر ظاهرها خلافه والله العالم وكيف كان فلا خلاف في ان العمرة المفردة تصح في جميع ايام السنة وان كان افضلها ما وقع في رجب لما فيه تلي الحج في الفضل كما عن الشيخ ارسالة عنهم عليهم السلام في المصباح وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحه الآخر عنه ايضا المتل عليه السلام اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان قال لا بل في رجب افضل كقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة في حديث وافضل العمرة عمرة رجب والظاهر انه يكفي في كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقي افعالها في شعبان قال الصادق عليه السلام في صحيح ابي ايوب الخزاز في حديث اني كنت اخرج الليلة او الليلتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اي ابه ان عمرتنا شعبانية فاقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليس فيما احللت وقال ايضا في صحيح عبد الله بن سنان اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية بل قال ايضا في خبر عيسى الفرا اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب ولكن كتب علي بن حديد الى ابي جعفر عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان افضل او يقيم حتى ينقضي الشهر ويتم صومه فكتب اليه كتابا قرأته بخطه سألت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله ويمكن ارادته الفضل على الصوم في شهر رمضان واختصاصه بالسائل بخصوص ذلك كخبر ابي لبيد صحيح قال الصادق عليه السلام بلغنا ان عمرة في شهر رمضان تعدل حجة فقال انما كان ذلك في امرأة وعدها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها اعتمري في شهر رمضان افضل للحجة والله العالم ومن احرم بالمفردة في اشهر الحج ودخل مكة ولم تكن متعته عليه تيسير ~~ ... ~~ متعا على ما في ذلك وان نوقش بان مقتضى اطلاق الادلة خلافه وقد يدفع بان المراد اذا كان هناك سبب يقتضي تعين المفردة على وجه لا يكفي في امتثاله المتمتع بها وعلى كل حال فمتى كان كذلك جاز ان يتمتع بها ولا يلزمه دم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للمعتبرة التي منها قول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال وليس تكون متعة الا في اشهر الحج وسئل ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة بل الظاهر استحباب ذلك له خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية تنزيلا للنصوص على ذلك ففي مرسل موسى بن القاسم من اعتمر في اشهر الحج فليتمتع وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي صحيحه الآخر عنه ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وهذا الصحيح حكي عن القاضي وجوب الحج على من ادرك التروية الا انه قول نادر فالمتجه حمله على ضرب من الكراهة خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفي خبر اليماني بعد ان سأله عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم فان الحسين بن علي عليهما السلام خرج قبل التروية بيوم وقد كان دخل معتمرا بل في خبر خرج يوم التروية ولعله الاصح لصحيح معوية قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ومنه يعلم انه لا وجه لاحتمال الضرورة في خروج الحسين ضرورة كون الاستدلال بما ذكره من الفرق مستدلا عليه بفعل الحسين عليه السلام وقال ابو جعفر عليه السلام في حسن نجية اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابرهيم عليه السلام فليلحق باهله ان شاء وقال انما نزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وان كان قد يظهر من بعضها عدم جواز الدخول في حج التمتع بالمفردة وان كانت في اشهر الحج ولذا حكي عن الشيخ حمله على المفردة في غير اشهر الحج ولعل حمله على ارادة كون الامر لها اولى قال الصادق عليه السلام في موثق سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الى غير ذلك من النصوص المتجه الجمع بينها بما ذكرناه لا بالمحكي عن القاضي فانه وان كان يوافق قاعدة حمل المطلق على المقيد في بعضها الا انه لمكان ندرته لا يكافؤ المطلق فيتجه الحمل على الكراهة والندب على المراتب المزبورة كما ان المتجه ارادة التمتع بها بالنية لا انها تكون متعة وان لم ينوها وان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم يعمل به بل الاصل يقتضي خلافه ايضا ومن النصوص المزبورة وغيرها ظهر لك الوجه فيما ذكره المصنف وغيره من انه لو كان العمرة المفردة في غير اشهر الحج لم يجز التمتع بها مضافا الى ما عرفته سابقا من دخول عمرة التمتع في الحج فلا يجوز وقوعها في غير اشهره وكذا ظهر لك ايضا من بعضها بل في ذلك انما يجوز ذلك مضافا الى ما تقدم ما ذكره المصنف وغيره من انه لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى ياتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استئناف احرام بان عاد قبل الشهر جاز ولو خرج ولم يعد حتى مضى الشهر فاستأنف عمرة تمتع بالاخيرة دون الاولى فانها تكون ح مفردة وان قيل في ان افتقارها الى طواف النساء ح ركعتيه وجهين كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتأمل ويستحب المفردة في كل شهر بل لا خلاف اجده فيه لا من العماني فاعتبر السنة بين العمرتين لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي والعمرة في كل سنة مرة وقولهما عليهما السلام وابي جعفر عليه السلام في صحيح حريز وزرارة لا يكون عمرتان في سنة ولكنها لندرة القائل بهما حتى من العماني فان العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك قال وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في التمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول عليهم السلام فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة عليهم السلام قلت يكفي في وجوده استفاضة النصوص بما في ادنى من ذلك قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وفي صحيح ابن الحجاج عنه ايضا في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة وفي الموثق سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان عليا عليه السلام كان يقول في كل شهر عمرة وفي آخر كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وفي خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة او المرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام ثم قال وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر قلت ولم ذاك فقال كنت مع محمد بن ابرهيم بالطايف فكان كلما

دخل مكة دخلت بعمرة وقال الصادق ع ايضا في الموثق السنة اثنى عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة وقد عمل بها الشيخ في يب وابنا حمزة وزهرة وابى الصلاح والمص في فع والفاضل في المخ والشهيد في ش على ما حكى عن بعضهم وايد بان من دخل مكة بعد خروجه منها لم يجب عليه الاحرام اذا لم يكن مضى شهر وبما سمعته من اطلاق الاصحاب ان من افسد عمرته قضاها في الشهر الاتى وقال الحلبيان فيما حكى عنهما في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل الترديد والتخيير ولعل الثاني اظهر بل عن الاسكافي والمهذب والجامع ما في المتن واقله اى الفصل بين العمرتين عشرة ايام بل هو خيرة محكي ير وكره وهى دو والتبصرة لما سمعته من الخبرين الذين لا يعارضهما ما في باقي النصوص من ان لكل شهر او في كل شهر عمرة بعد عدم دلالته على عدم ذلك في الاقل بل ا . . . بقول الراوي عن الاقل كالصريح في عدم فهمه من العبارة المزبورة المنع عن غيره خصوصا بعد ان قرره الامام ع على ذلك وقال لكل عشرة عمرة بل لعل الجمع والموافق للضوابط في السنن القول بان المراد من قوله لكل عشرة عمرة انه يكره ان يأتي بعمرتين وبينهما اقل من عشرة ايام كما في كشف اللثام ومحكي مر كراهة العبادة جمعا بين ذلك وبين ما دل على استحباب العمرة على الاطلاق وان كان فيه كما عن صريح الحسن والاصباح ونع وظاهر لة وكتب الشيخ يجزم عدم الفصل بامد ما ذكروا انها لا تصح بدونه لانها عبادة لا تصح الا متلقاة من الش ولم تتعلق الا مشروطة بالفصل به ولكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها التسامح في الاستحباب وعدم صراحة نصوص الشهر والعشر بالتحريم بل وظهورها خصوصا بعد ما سمعته في الشهر والعشر بل اليه يرجع ما عن الجمل والناصريات وير وسم والتلخيص واللمعة من جواز التوالي بين العمرتين بل نسب الى كثير من المتأخرين بل في الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للاطلاق المزبور الذي منه هذا الحج الاصغر بل في النبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ونحوه واحتمال المناقشة فيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة بل بذلك يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في السنن ايضا ان وجد يدفعه انه ظاهر بمقتضى اطلاقه في عدم اعتبار المدة لانه مجمل بالنسبة اليها وكذا ما دل على طلبها والحث عليها حتى نسبه غيرها من العبادات بها وبالحج كما لا يخفى على ذي مسكة ولا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي اقصاها ما عدا ترتب استحباب المخصوص او الكراهة نعم في صحيح زرارة النهي عنهما قبل سنة وقد عرفت الاجماع على خلاف ذلك من غير العماني فليحمل على التقية من بعض العامة او على ارادة عمرة التمتع او على ارادة مرتبة من مراتب الكراهة او على ان المراد انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة كما ان المراد من الصحيح الاخر كذا استحباب الاعتمار في كل سنة او غير ذلك مما هو اولى من الطرح وان بعد وان ابيت فلا باس به بعد ما عرفت من شذوذ القول به بل يمكن القطع بفساده ولو للسيرة والعسر والحرج ضرورة شدة احتياج الدخول الى مكة والخروج منها لجملة من الناس في السنة مرارا متعددة بل وفي الشهر الواحد ومن الغريب بعد هذا كله ما وقع من بعض متأخري المتأخرين من دعوى كون المسئلة مشكلة لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك الاحتياط فيها على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشر فما دونها لضعف السند فيهما فتركهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابهما لوجود القول بالتحريم الناشي من دعوى التشريع في العبادة لا ينافي القول بثبوتها بادنى دليل صالح لاثبات الاستحباب فيها فضلا عما عرفت من الاطلاقات وغيرها على ان نصوص الشهر تحتمل ارادة جوازها في كل شهر على وجه لا يحصل الفصل بينهما بغيره كما اذا كانت احديهما في اخر شهر والاخرى في اول الاخر وبالجملة فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه بل لا يبعد جوازه في كل يوم وان كان قد توهم بعض العبارات ان اقل الفصل يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين اليوم وغيره فتأمل جيدا ويتحلل من العمرة المفردة بالتقصير او الحلق بلا خلاف اجده بل ولا اشكال بعد قول الص ع في الصحيح المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وفي اخر في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت وان شاء ان يقصر وقصر وغيرهما من النصوص ولكن الحلق افضل بلا خلاف ايضا بل ولا اشكال بعد قول الص ع في الصحيح قال رسول الله ص في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وحسن سالم بن الفضل قلت لابي عبد الله ع دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة مشيرا بذلك الى ما روى عنه ص انه قال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وكيف كان فاذا قصر او حلق حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف لهن طواف النساء حل له النساء بلا خلاف اجده في ذلك الا ما يحكى عن ابي الصلاح تقدم طواف النساء على الحلق او التقصير والنصوص المتقدمة في المقام وغيره حجة عليه وح فهو اى طواف النساء واجب في المفردة بعد السعي والحلق او التقصير على كل معتمر من امرأة وخصي وخنثى خلافا لما سمعته سابقا من ظاهر العماني من عدم الوجوب فيها وقد مر الكلام فيه مفصلا وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت لعدم التكليف عليه فيمنع ح من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى يأتي بطوافهن كما تمنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى و كذا ان وجوب العمرة على الفورية والحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج وله الشكر على ذلك اولا واخرا وباطنا وظاهرا والا فمسائل الحج اجل من ان تستقصى قال زرارة في الصحيح للصادق عليه السلم جعلني الله فداك اني اسئلك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل ادم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله في اربعين عاما وكتب بيد مؤلفه العبد العاثر المقصر القاصر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر

تغمدهما الله برحمته في يوم الاحد سادس وعشرين من شهر رمضان المبارك سنة الالف والمائتين وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الطيبين الطاهرين افضل الصلوة والسلام

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الغر الميامين **كتاب الجهاد** من الجهد بالفتح لغة التعب والمشقة ومنه بالضم ايضا الوسع والطاقة وشرعا بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين والباغين على وجه مخصوص او بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائره لا وصورة وان كان شاملا للكافرين والباغين لكن فيه انه غير مانع لان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص الا ان الامر في امثال هذه التعاريف التي لا يراد منها الا التمييز في الجملة سهل كما سمعته في نظائرها وعلى كل حال فهو ذروة سنام الاسلام ورابع اركان الايمان وباب من ابواب الجنة وافضل الاشياء بعد الفرائض وحسنة امة محمد ص التي قد جعل الله عزها بسنابك خيلها ومراكز رماحها وفوق كل بر بر فاذا قتل في سبيل الله فليس فوقه بر والخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار وللجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم ومن غزى غزوة في سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء او صداع الا كانت له شهادة يوم القيمة وان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك الى غير ذلك مما ورد فيه مضافا الى قوله تع ان الله اشترى من المؤمنين الى قوله تع فاستبشروا ببيعكم الى اخرها وقوله تع لا يستوي القاعدون الى اخرها وغير ذلك لكن لا ريب في ان الاصل منه قتال الكفار ابتداء على الاسلام وهو الذي نزل فيه كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويلحق به قتال من دهم المسلمين منهم وان كان هو مع ذلك دفاعا وقتال الباغين ابتداء فضلا عن دفاعهم على الرجوع الى الحق واما دفع من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم فليس من الجهاد المصطلح بل هو من الدفاع ولذا ذكروه في كتاب الحدود وتمام النظر في الجهاد يكون في اركان اربعة **الاول** من يجب عليه الجهاد بالمعنى الاول وهو فرض على كل مكلف حر ذكر غير هم ولا مقعد ونحوه فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به فيه بل في الشرائط بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل في التكليف ولا على المملوك بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعا لان النبي ص كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد ولانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج زاد في محكي المنتهى وقوله تع ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج لان العبد لا يملك وان نوقش بان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له وان لم يكن مالكا فلا يدخل في الاية بل يبقى على عموم الادلة ولذا جعل الاصحاب الحرية شرطا غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه مبني على عدم ملكية العبد اما على القول بها كما هو رأى جماعة في الجملة او مطلقا فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا وان كان قد يجاب بان اتفاق حصول البذل لا ينافي اشتراط الوجوب المطلق بالوجدان كما لا ينافيه بالنسبة الى اشتراط السلامة من الفقر مع امكان اتفاق البذل والقول بالملكية مع الاتفاق على حجر التصرف عليه غير مجد لاحتمال الاذن من المولى كاحتمال البذل لا يحقق الوجوب المطلق ومن ذلك ينقدح امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر عليه وعلى نحوه من فاقد الشرائط المعدودة والضعف ولو بسبب عدم القدرة على شيء وان امكن حصوله اتفاقا من المولى بذلك مع ما سمعته من الاجماع يخص العموم المقتضي لاندراج العبد فيه وان حكي عن الاسكافي عدم اشتراط الحرية مشعرا بوجوبه على العبد للعموم الذي قد عرفت حاله مع انه معارض بما دل على عدم قدرته ووجوب الطاعة وعدم امكان التصرف منه بنفسه والمرسل ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ع ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال ع احر انت ام عبد فقال عبد فصفق ع بيده فبايعه الذي هو غير حجة في نفسه محتمل للجهاد معه على تقدير الحرية واذن المولى او عموم الحاجة او غير ذلك فالمتجه ح عدم وجوبه على العبد بجميع اقسامه الا المبعض منه اذا كان قد تهايا مع مولاه فان العموم ح شامل له في نوبته والاجماع المحكي انما هو على عدم وجوبه على العبد لا على ان الحرية شرط وان توهم نحو ما سمعته في الذكورة وفرق واضح بينهما ضرورة اقتضاء اشتراطها عدم وجوبه على فاقدها ولو جزءا يسيرا بل وان ارتفع عنه سائر الموانع من حيث الرقية بان كان مأذونا من المولى في الجهاد وفي بذل المال اذ ليس لازم الرقية مانعا عن الوجوب كي يتجه الوجوب مع ارتفاعه بل لان الحرية من حيث هي كذلك شرط والفرض عدمها الا انك قد عرفت عدم دليل عليها لا من الاية ولا من الاجماع ولا من غير ذلك فيبقى العموم ح سالما اللهم الا ان يمنع من حيث الغير بجزء الرق مؤيدا ذلك بظاهر اشتراط الاصحاب الحرية وان فرعوا عليه عدم الوجوب على العبد فان ذلك لا يقتضي ارادة خصوص المملوك بتمامه منها فتأمل جيدا ولا على المرأة بلا خلاف ايضا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ضعفها عن ذلك وقول امير المؤمنين ع في خبر الاصبغ كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجهاد الرجل ان يبذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها ولو باعتبار ان التفصيل في معنى الجهاد بينهما قاطع للشركة بل في الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد وهو كذلك ان تم الاجماع على اشتراط الذكورة او غيره من الادلة ولو الخبر المزبور ضرورة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط والا كان محلا للنظر لان الاجماع على عدم وجوبه على المرأة لا يقتضي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة مع عموم قوله تع كتب عليكم القتال اللهم الا ان يقال بعدم اندراجها في ضمير خطاب المذكرين فيتجه ح على اصالة عدم الوجوب كما هو الظ لعدم عموم يشملها ولعل ذلك هو العمدة والا فلا اجماع صريح على اعتبار الذكورة وان حكي قال الذكورة شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة اجماعا ومن المحتمل الظ ارادته على عدم وجوبه على المرأة ثم قال الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط مع ان الاصل العدم نعم عن المنتهى نفي الخلاف فيه وفي غيره من الشرائط مؤيدا بظاهر الاشتراط في عبارات الاصحاب على وجه لا يقدح فيه تفريع الخاص لذلك هو غير مقتض لارادة خصوص الخاص منه ولا على الشيخ الهم العاجز عنه للاصل وظ الاية المعتضد بعدم الخلاف المحكي والمحصل مضافا الى عدم نفي الحرج المقتضية كالاية للحوق المريض ونحوه كما صرح به غير واحد بها الا ان يكون مرضا لا يمنعه منه كما

مزج به غيره فاحد نعم لو فرض توقف الم عليه جب عليه وان كره نفسه كما وقع عن عمار بن ياسر في صفين ومسلم بن عوسجة في كربلا وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه
في الجملة بل هو كالضرورى خصوصا بعد الامر به في الكتاب العزيز في ايات كثيرة كقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله وقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال الى غير ذلك ثم فرضه على الكفاية بلا خلاف اجده فيه بيننا بل ولا بين غيرنا بل كاد يكون من الضرورى
فضلا عن كونه مجمعا عليه مضافا الى المعلوم من سيرة النبي واصحابه وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله
فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وقاعدة المرجع الا ما يحكى عن سعيد المسيب فاوجبه عينا لظاهر قوله تعالى انفروا خفافا
وثقالا وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم ثم قال الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما والنبوى من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق
وفيه ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة الى اخرها او انها في خصوص غزاة تبوك التي استنفرهم النبي
فيها فخلف فيها كعب بن مالك واصحابه فهجرهم النبي حتى تاب الله عليهم وان المراد من الاية الوجوب ابتداء فان الواجب الكفائى عندنا واجب على الجميع وان كان
يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب الجميع بتركه قال امير المؤمنين في المروى عنه في غاية الاسلام والجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل كتب
عليكم القتال فان قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد الى المدد فان احتاجوا لزم الجميع ان يمدوهم حتى يكتفوا
قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان دهم امر يحتاج فيه الى جماعتهم نفروا كلهم قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله واما النبوى فهو مع انه وارد ايضا مرتبا المعلوم كذبه يحتمل ضربا من التاكيد او وجوب العزم الذى هو من احكام الايمان وغير ذلك وما يحكى عن بعض العامة
من تركه كان واجبا على الصحابة ثم نسخ ما هو معلوم البطلان بل يمكن دعوى الضرورة على خلافه ثم ان الكفاية بحسب الحاجة لكثرة المشركين وقلتهم وضعفهم وقوتهم
وعن الشيخ والفاضل والشهيد والكركى ان اقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة بل عن الاخير نفى الاجماع عليه هو الحجة ان تم لا ما قيل من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم الاية باعتبار تعليق وجوبه على الانسلاخ فيجب كلما وجد الشرط ولا يتكرر وبعد ذلك بقية العام لعدم افادة الامر المطلق التكرار اذ هو كما ترى فيه نظر
من وجوه وعلى كل حال فلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه في انه انما يجب على الوجه المذكور بشرط وجود الامام وبسط يده او من نصبه للجهاد ولو بتعميم
ولايته له في قطر من الاقطار بل اصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه ففي خبر بشير الدهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني رايت في المنام اني قلت
لك ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقلت لي هو كذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام هو كذلك وفي خبر عبد الله بن المغيرة قال محمد بن
عبد الله للرضا عليه السلام وانا اسمع حدثني ابي عن اهل بيته عن ابائه عليهم السلام انه قال له بعضهم ان في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا يقال له الديلم فهل من جهاد
او هل من رباط فقال عليكم بهذا البيت فحجوه فاعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه اما يرضى احدكم ان يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر
امرنا فان ادركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا وان مات منتظرا لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في نسخة الوسائل وجمع بين النسختين في الوافى
اول هكذا وجمع بين النسختين والوسطى فان هذه اطول من هذه فقال ابو الحسن عليه السلام صدق وفي موثق سماعة عنه ايضا قال لقي عباد البصرى على بن الحسين عليه السلام في طريق مكة
فقال له يا على بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عز وجل يقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في
سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم
فقال له على بن الحسين صلوات الله عليهما اتم الاية فقال التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين فقال له على بن الحسين عليه السلام اذا راينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابائه عليهم السلام المروى عن العلل والخصال قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن في الحكم ولا ينفذ في الفيء امر الله عز وجل فانه ان مات
في ذلك المكان كان معينا لعدونا في حبس حقنا والاشاطة بدمائنا ميتته ميتة جاهلية وخبر الحسن بن على بن شعبة المروى عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه
الى المامون والجهاد واجب مع امام عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد لا يحل قتل احد من الكفار في دار التقية الا قاتل او باغ وذلك اذا
لم تحذر على نفسك ولا اكل اموال الناس من المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها عن نفسه وخبر محمد بن عبد الله
السمندرى قلت لابي عبد الله عليه السلام انى اكون بالباب يعنى بابا من الابواب فينادون السلاح فاخرج معهم فقال لى ارايتك ان خرجت فاسرت رجلا فاعطيته الامان وجعلت
له من العهد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين كان يفون لك به قال لا والله ما كان يفون لى قال فلا تخرج ثم قال لى اما ان هناك السيف وخبر الحسن
الحرشى عن ابي جعفر الثانى عليه السلام في حديث طويل في بيان انا انزلناه قال ولا اعلم في هذا الزمان جهادا الا الحج والعمرة والجوار وخبر عبد الملك بن عمرو قال قال لى ابو عبد الله
يا عبد الملك ما لى لا اراك تخرج الى هذه المواضع التى يخرج اليها اهل بلادك قال قلت واين قال جدة وعبادان والمصيصة وقزوين فقلت انتظارا لامركم
والاقتداء بكم فقال اى والله لو كان خيرا ما سبقونا اليه قال قلت له فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا انه لا يرى الجهاد فقال انا لا اراه بلى والله انى
لاراه ولكن اكره ان ادع علمى الى جهلهم الى غير ذلك من النصوص التى مقتضاها كصريح الفتاوى عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره بل في المسالك وغيرها
عدم الاكتفاء بنائب الغيبة فلا يجوز له توليه بل في الرياض نفى علم الخلاف فيه حاكيا له عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد في الاول قال وظاهرها
الاجماع مضافا الى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الامام لكن ان تم الاجماع المذكور فذاك والا امكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة
لذلك المعتضدة بعموم ادلة الجهاد فترجح على غيره وكيف كان فلا يتعين الا ان يعينه الامام على شخص خاص او اشخاص كذلك لاقتضاء مصلحة او لقصور
او لقصور القائمين عن القيام به او النذر لا بالاجماع فيعين الامام ثم من تعين عليه القيام به بذلك ولا وجب كذلك ايضا كاصله او بتعيينه على نفسه بنذر

وشبهه كالمهادنة اليمين والاجارة او غير ذلك مما يكون سببا للتعيين المخرج له عن الكفاية ومنه ما نفى الزحف وتقابل الفئتان قال الله تعالى اذا
لقيتم فئة فاثبتوا واذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار هذا وقد اطنب في ذلك في بيان نصوص العبارة من حيث عطف قوله او لقصور على شيئين
او على قوله مصلحة ولكن لا فائدة مهمة بعد وضوح المراد والله العالم وقد يجب المحاربة على وجه الدفع من دون وجود الامام ولا منصوبه كان يكون بين
قوم يغشاهم عدو ويخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم واخذ مالهم او يكون بين اهل الحرب فضلا عن غيرهم ويغشاهم عدو
يخشى منه على نفسه فيساعدهم دفعا عن نفسه قال طلحة بن زيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزى القوم الذين دخل عليهم قوم
اخرون قال على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقاتل على حكم الجور ودينهم فلا يحل له ذلك ولا يكون ذلك ونحوه
جهادا بالمعنى الاخص الذى يعتبر فيه الشرائط المذكورة بل في المسالك اشار المصنف بذلك الى عدم جريان حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول فيه على جهة لا
يغسل ولا يكفن بل في شرح الشرائع للشيخ نسبته الى ظاهر الاصحاب قال بعد ان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك كله جهادا بل دفاعا
وتظهر الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وشبهها قلت قد يقال بجريان الاحكام المذكورة عليه ان كان مع امام عادل او منصوبه وان كان هو دفاعا
ايضا لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله لما دهمه المشركون الى المدينة واطلاق المصنف وغيره نفى الجهاد عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل ولا منصوبه
فهو حينئذ ليس الا دفاعا مستفادا من النصوص المذكورة وغيرها بل هو كالضرورى بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو ولو في زمن الغيبة
من الجهاد لاطلاق الادلة واختصاص نواهي الجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل او منصوبه بخلاف المفروض الذى هو من الجهاد من دون اشتراط
حضور الامام ولا منصوبه لانه في زمان بسط اليد الاصل بقائه على حاله واحتمال عدم كونه جهادا حتى في ذلك لو تم يخالف اطلاق الادلة وان كان قد يظهر
من خبر يونس الاتى في المرابطة كون الجهاد هو الابتداء الا انه محمول على ارادة كون ذلك الاكمل من افراده والا فالجهاد اعم كما يشعر به تقسيمهم اياه الى الابتداء والى
بل قد تقدم في كتاب الطهارة تصريح جماعة بكون المقتول منه شهيدا كالمقتول بين يدى الامام فلا يغسل ولا يكفن بل حكاه بعضهم عن الغنية والاشارة
والمعتبر والذكرى والدروس وجامع المقاصد ورض وغيرها وان نفاه اخرون كما عن غيره وط والسرائر وشرح الوسيلة وب مع وغد وبرو وهو كذلك بل ربما نسب الى الاصحاب
بل هو ظاهر المصنف في احكام الاموات وقد تقدم الكلام في ذلك هناك فلاحظ وتامل وتسمع انشاء الله بعض الكلام في ذلك ايضا وكذا يجب الدفاع على كل من
خشى على نفسه مطلقا او ماله او عرضه او نفس مؤمنة او مال محترم او عرض كذلك اذا غلب على الظن السلامة كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الحدود فلاحظ كى
تعرف الفرق بين النفس والمال بالنسبة الى اعتبار غلبة الظن بالسلامة في الثانى دون الاول بل وبالنسبة الى جواز الدفع عنه مع حصول الغلبة المزبورة
وعدمه وانما اقتصر الجواز كما هو الاقوى هنا وقد صرح غير واحد هنا بالاثم والضمان لو قصد معاونة الجائر بل في ض نفى الاشكال عنه قال وهل ياثم
ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو المزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر ونحو ذلك في
قال فيها في تفسير قوله ولا يكون جهادا اى يجب عليه قصد المدافعة فلا يكون قتالهم بدونه وان لم يقصد الجهاد لان الفعل الواحد الواقع على وجوه متعددة انما
يتميز بالنية فلو ترك القصد كان ماثوما ضامنا لما يحرم من النفوس والاموال وهل يشترط في العدو المهاجم كونه كافرا لم يجوز دفعه ان كان مسلما قيل بالاول وبه
صرح الشيخ في به لتحريم قتل المسلم وظ الاكثر عدم الاشتراط لانه مدافع عن نفسه المسلم بجوز دفعه كذلك واشار المصنف بقوله ولا يكون جهادا الى ان حكم الشهيد من
عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر واطلاق الاخبار بكونه شهيدا ينزل على ذلك
قلت لكن قد بان مما مضى مضافا الى ما اشرنا اليه سابقا في اطلاق الضمان في صورة الاول فضلا عن الثانى وهو الجهاد مع عدم القصد اذا كان له الافكار كالاحراز
او ماله حتى لو جاهد معهم ابتداء بمعلومية هدر الكافر وماله مطلقا وانه لا احترام له والحرمة من حيث معاونة الجائر وتقوية سلطانه لا تنافى عدم ضمان الحربى فضلا
عن جاهد بغير قصد بل ينبغى الجزم بعدم الضمان في الجهاد مع الجائر بقصد اعلاء كلمة الاسلام وتقوية امره وان حرم كما دلت عليه النصوص السابقة قال ابو حمزة الثمالى
سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال انى كنت اكثر الغزو وابعد في الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك على فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان شئت ان اجمل لك اجملت وان شئت ان الخص لك لخصت فقال بل اجمل فقال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة قال فكانه اشتهى ان يلخص
له قال فلخص لى اصلحك الله فقال هات فقال الرجل غزوت فواقعت المشركين فينبغى قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كان غزوا وقوتلوا وقاتلوا فانك تجزى بذلك
وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلم يسعك قتالهم حتى تدعوهم قال الرجل فدعوتهم فاجابنى مجيب واقر بالاسلام في قلبه وكان في الاسلام فجير عليه في الحكم و
انتهكت حرمته اخذ ماله واعتدى عليه فكيف بالمخرج وانا دعوته فقال انكما ماجوران على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك
ويدفع عن كتابك ويحقن دمك خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك ويمكن ان يريد ضمان المحترم نفسا ومالا
كما صنعه من ذلك نعم قد يمنع الضمان فيه ايضا مع تحقق اسم الدفاع في الواقع وان لم يكن قاصدا له ولا للجهاد مع الجائر للاصل وغيره بل قد يقال بعدمه ايضا
مع قصده وان كان هو من تبع الجائر للجهاد معه لمن كان اثما لكن ذلك لا ينافى خطاب الدفاع بعد تحقق موضوعه الذى يتبعه ما هو حكم له من عدم الضمان وغيره
فتامل جيدا والله العالم وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا ان الجهاد على اقسام احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالشروط
المذكورة والذى وجوبه كفائى والثانى ان يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على البيضة او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم وسبيهم واخذ اموالهم وهذا
واجب على الحر والعبد الذكر والانثى السليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ولا يتوقف على حضور الامام ولا اذنه ولا يختص بمن قصده من المسلمين
بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتاكد الوجوب على الاقربين فالاقربين الثالث ان يكون بين المشركين مقيما او اسيرا
او بامان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن نفسه بحسب الامكان وهذا غير مشروط بالشروط السابقة ايضا وكيف كان فلا خلاف نقلا وتحصيلا

فانه يسقط الجهاد بالمعنى الاول باعذار اربعة العمى والعرج والمرض كالمقعد والزمن المانع من الركوب والعدو والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وسلاحه وان كان يختلف ذلك بحسب الاحوال بل الاجماع بقسميه عليه مع الحجة بعد قاعدة نفي الحرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم وقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون بل وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون وغير ذلك نعم يتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيسقط حينئذ عنه الجهاد وان وجد قائدا اما الاعور فالجهاد واجب عليه لامكانه منه وبقي على عموم الادلة بل في ك وكذا الاعشى وغيره مما لا يصدق عليه العمى والزمانة بالاقعاد ونحوه ولعل المراد بالعرج الذي يسقط معه الجهاد بخلاف اليسير منه الذي يمكنه الركوب والمشي معه وان تعذر عليه شدة العدو فانه واجب عليه لعموم الادلة وكذا المرض اليسير نحو وجع الضرس ونحوه مما يمكن معه من الجهاد بل قد سمعت ما في المتن من اعتبار كونه مانعا من الركوب والعدو بل في ك اي المانع من مجموعهما فان الراكب قد يحتاج الى العدو بان يصير ماشيا لقتل دابته ونحوه ومن يقدر على العدو قد يحتاج الى الركوب وان كان هو لا يخلو من مناقشة باعتبار كون العنوان في السقوط صدق المرض نعم الظاهر انسياق المعتد به او المتعسر معه الجهاد كما هو الغالب دون غيره واما عدم وجدان النفقة فهو مختلف بحسب احوال الشخص بالنسبة الى ما يحتاج اليه من النفقة له ولعياله وما يحتاج اليه من السلاح من سيف وفرس وسهام ورمح وغير ذلك فان من الناس من يحسن الضرب بالسهم خاصة فيعتبر في حقه ومنهم من يعتاد النفقة الواسعة ومنهم من يهلها فيعتبر في حقه هكذا بل في ك وكذلك الفقير يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاشخاص فقد يطلق الفقر على شخص مع ملكه المال الكثير وغيره بعيد غناه بذلك المال ويجوز اعتبار مثله في المرض ايضا فان الامراض تختلف في اعتبارها بالنسبة الى احوال الجهاد وانواعه فان بعض افراد الجهاد لا يحتاج الى ركوب ولا عدو فلا يعتبران في المرض وان كان لا يخلو من مناقشة بكون المدار على تحقق عنوان السقوط بالمرض وعدم الوجدان نعم قد يختلف الاخير بالنسبة الى احوال الجهاد وانواع الجهاد فقد يكون المسافة قصيرة لا يحتاج معها الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة التي يحتاج معها اليها وعن الشيخ اعتبار مسافة التقصير ولا دليل عليه الظاهر تحقق الوجدان بالبذل على نحو الحج كما ستسمع انشاء الله

فروع ثلاثة الاول اذا كان عليه دين مؤجل فليس لصاحبه منعه منه وان علم لو بنل رجوعه لم يترك مالا في بلده يقابله ولا ضامنا لعدم استحقاق المطالبة واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل رجوعه لاستلزامه تعطيل حقه لكنه كما تره ولو كان الدين حالا وهو معسر قيل له منعه ان كان لم يتحقق القائل به منا نعم حكاه في هي عن الشافعي واحمد في ك ان الشيخ ذكر في ط كلاما يدخل فيه المعسر لا بخصوصه وعلى كل حال هو بعيد جدا ضرورة شمول العمومات له بعد فرض سقوط المطالبة عنه وعدم استحقاق له في عينه وكون الجهاد يقصد منه الشهادة التي يفوت المحو بها لا يقتضي تسلط الدائن على منعه على ان الشهادة غير معلومة ولا مظنونة فلا يترك لاجلها اعظم اركان الاسلام بل لو علمت او ظنت كان المتجه الجواز ايضا وفي المرسل ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا تكفر عني خطاياي قال نعم الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال لي ذلك محمول على المنع في قضاء الدين بقرينة استثنائه من الخطايا ولو تعين على المديون الجهاد وجب عليه الخروج فيه سواء كان الدين حالا او مؤجلا موسرا كان او معسرا اذن له غريمه او لا لان الجهاد لو تعين كان مقدما على ما في ذمته كسائر فروض الاعيان ولكن ينبغي له عدم التعرض لمظان القتل بان يبارز او يقف في اول المقاتلة او نحو ذلك ما فيه تغرير ولو ترك وفاء او اقام كفيلا مليا جاز له الغزو واذن له صاحب الدين او لم ياذن لعدم المانع ح ولما يحكى عن عبد الله ابي جابر من انه خرج الى احد وعليه دين كثير فاستشهد فقضاه عنه ابنه جابر ولو بعلم النبي صلى الله عليه وآله على ذلك مع علمه بل قال في حقه لا زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى دفنتموه والله العالم **الثاني** للابوين المسلمين العاقلين الحرين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ التذكرة والايضاح الاجماع عليه بل في المنتهى من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه به قال كافة اهل العلم وفي خبر عمرو بن شمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط فقال صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله الى ان قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك والذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة بل في خبر اخر لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنة وعن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اجاهد معك فقال الك ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي اخر اني جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هل لك باليمن احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما بل ظاهر الاخبار ومعقد الاجماع المزبور اعتبار الاذن فضلا عن سلطنة المنع بل ربما كان ذلك ايضا ظاهر محكي المبسوط والوسيلة ويؤيده ذكره الا ان الخبر عامي ومعقد الاجماع محتمل لارادة ولاية المنع وزاد في هي الاستدلال بان طاعة الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية وهو انه لا يقتضي اعتبار الاذن وما يجاهد ان تم الاجماع المزبور فذاك والا اشكل اعتبار الاذن بحيث لا يخرج من دون ذلك ولو مع عدم علمهما وعدم نهيهما عنه بكون بما للاصل عموم الادلة ولعل ذلك هو ظاهر المصنف والفاضل وبعض يسعد الشهيد والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لاقتصارهم على ان لهما المنع بل قد يشكل عموم وجوب الطاعة في جميع ما يفرض انه في غير فعل محرم وترك واجب مما لا اذية عليهما فيه في الفعل والترك على وجه يكون كالسيد والعبد بعد عدم دليل معتد به على ذلك ودعوى كون مطلق المخالفة عقوقا وايذاء وعدم مصاحبة بالمعروف واضحة المنع خصوصا بعد ان كان العقوق ضد البر على ما في القاموس وغيره بل اليه يرجع ما في المصباح المنير ومجمع البحرين وقد مر في صلاة الجماعة السؤال عن الصلاة مع رجل لا باس به غير انه يخالف ابويه قال لا باس نعم يحرم عليه العقوق الذي هو احد الكبائر كما استفاضت به النصوص بل من اكبرها والايذاء لهما ولو بقول اف ونهرهما كما انه يجب عليه الاحسان اليهما والمصاحبة لهما بالمعروف بل في هي بعد ذلك في اثناء فروع ذكرها ولو سافر لطلب العلم والتجارة استحب استيذانهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه السلامة وهو مناف لما ذكره اولا من وجوب الطاعة عليه مع فرض عدم تعين السفر المزبور وعليه من هنا التزم بعضهم عدم الفرق بين الجهاد وغيره من الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع قيام من فيه الكفاية وعلى كل حال فلو كانا كافرين لم يعتبر اذنهما في الجهاد بل ولا يحرم مخالفتهما فيه كما صرح به الشيخ

والفاضل

والفاضل وغيرهما خلافا للمحكي عن الثوري بل قيل انه مقتضى اطلاق لمع والوسيلة والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم بل في ضه نفي اشتراط اسلامهما قولان وظ المص عدمه ولكن لا يخفى عليك ضعفه لعموم الادلة الراجح هنا على غيره من وجوه خصوصا بناء على ما قيل من كون التعارض بينهما من وجه بل في المنتهى كان النبي صلى الله عليه وآله يخرج معه من الصحابة الى الجهاد من كان له ابوان كافران من غير استيذان كابي بكر وغيره وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان مع النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر وابوه كان رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر وابو عبيدة قتل اباه في الجهاد بل فيه ايضا الاستدلال بانهما كافران فلا ولاية لهما على المسلم ولانه يسوغ له قتلهما فترك قبول قولهما اولى وان كان لا يخلو من نظر في الجملة بعد الامر بمصاحبتهما في الدنيا بالمعروف نعم ولو كان الجهاد متعينا عليه وجب عليه الخروج له من غير استيذان بل ومع المخالفة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا في جميع الواجبات ولو كانا مملوكين فعن ظ الشيخ وغيره كونهما كالحرين بل هو صريح ثاني الشهيدين لعموم الادلة ولكن في ك حكاية قول بالعدم ولم يحققه لعله لكونهما مولى عليهما فلا ولاية لهما وفيه ان الطاعة ونحوها غير الولاية ونفي لحاق الاجداد والجدات بهما قول للفاضل في كره وقواه في ك بل قال ولو كانا مع الابوين نفي اعتبار الجميع وسقوط الاجداد وجهان اجودهما الاول ولعل الاجود الثاني لعموم ادلة الجهاد ولان المستفاد من الكتاب والسنة واكثر الفتاوى منع الابوين واحتمال ارادة الاب فصاعدا او الام كذلك خلاف المنساق ومن ذلك يستفاد ضعف القول المزبور ولذا كان خيرة الفخر والكركي عدم الالحاق نعم لا فرق في الحكم بين منعهما او احدهما كما صرح به غير واحد بل لا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد ما عرفت من كونه مقتضى الادلة السابقة ولو منعه احدهما والزمه الاخر فالظ السقوط ايضا للاصل وغيره والله العالم **الثالث** لو تجدد العذر بعد التحام الحرب في نفسه كالضعف لم يسقط فرضه المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف وتولية الدبر لكن على تردد من ذلك ومن الشك في الوجوب معه لاطلاق ما دل على السقوط معه لا مع العجز عن القيام به المانع من التكليف المعلوم اشتراطه بعدمه عقلا ونقلا فانه لا اشكال ح في السقوط معه هذا ولكن في ك اذا تجدد العذر بعد التيام الحرب فان كان خارجيا كرجوع الابوين وصاحب الدين لم يعتبر رجوعه لعموم الاوامر الدالة على الثبات ح وان كان ذاتيا كالمرض والعمى والاقعاد ففي السقوط قولان اقربهما ذلك لعدم القدرة التي هي شرط الوجوب وقال ابن الجنيد يجب الثبات هنا ايضا وهو ضعيف نعم لو لزم من رجوعه تخاذل في المسلمين وانكسار بهم عدم السقوط قال واعلم ان ظ العبارة كون الخلاف في القسم الاول خاصة والموجود في كتب الخلاف كونه في الثاني قلت قد حكي التفصيل المزبور في هي عن الشيخ وخلاف الشافعي في احد قوليه فيهما وصرح هو بعدم سقوط الفرض عنه في رجوع الابوين عن الاذن في تلك الحال وكذا لو اسلما ولم ياذنا او رجع الغريم او السيد عنهما كذلك بل صرح فيه بانه لو رجع الابوان قبل التعيين عليه رجع الا ان يخاف على نفسه في الرجوع ولو من حدث به مرض او ذهاب نفقته فان امكنه الاقامة في الطريق والا مضى مع الجيش فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما اذن بل صرح فيه ايضا بانه لو خرج بغير اذنهما فحضر ثم بدا له الرجوع لم يجز له ذلك وقد يناقش في الاخير بمنع التعيين عليه بعد فرض اعتبار الاذن في الخروج بل وسابقه بل واصل التفصيل بنحو ذلك مع كون التعارض بين الادلة من وجه ومع التسليم فدعوى انتفاء القدرة بالعمى ونحوه يمكن منعها ان كان المراد منها المقاومة لمعلومية عدم اعتبارها هنا نعم لو انتفى بذلك حقيقة المقاتلة اتجه السقوط ح ولعل هذا الذي اشار اليه المص بقوله الا مع العجز فان احتمال الوجوب في هذا الحال واضح الفساد واوضح منه فسادا دعوى تناول اطلاق الامر بالثبات ونحوه لمثله والله العالم ولو بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك لصدق الوجدان ح فيندرج في ادلة الوجوب كما اوضحناه في الحج نعم لو كان ذلك على سبيل الاجارة لم يجب لان الاجارة لا تتم الا بالقبول وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط بخلاف البذل الذي يتحقق بالايجاب من الباذل فيتفرع عليه الوجوب وقد تقدم في الحج ماله دخل في المقام فانه شبيه به بالبذل له بل عن بعض هنا ايضا اعتبار كونه على وجه لا ذم كالنذر او قبول النذر والا لم يجب فهو ما سمعته في البذل للحج فلاحظ وتامل ومن عجز عنه بنفسه لعذر من الاعذار السابقة وكان موسرا وجب اقامة غيره كما عن الشيخ والقاضي والحلي والاسكافي في الكنز وان كنا لم نتحققه والكركي في جامعه بل في غاية المراد نسبته الى الشيخ واتباعه وقيل يستحب وان كنا لم نعرف القائل به قبل المص نعم هو خيرة جماعة ممن تاخر عنه كالفاضل وثاني الشهيدين والصيمري وغيرهم ولكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة واطلاق نفي الحرج لسائر النفس والمال وكما لا يشترط في غير الواجد الضعف او المرض كذا لا يشترط في الضعيف او المريض عدم الوجدان او لم يفرق احد بين اصناف المعذورين فلو ملكه لو قلنا به سقوط المباشرة عنه بالعجز الذي يتبعه سقوط النيابة لانها تتبع وجوب المباشرة ودعوى كون الوجوب اصالة لا بطريق النيابة يدفعها انه خلاف ظ فرض موضوع المسألة بل لم اعرف قائلا بوجوب الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس وان كان متعوضا استدل به للاول من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم بل وقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله باعتبار ذمهم على عدم الانفاق وعموم الاوامر بالجهاد القابل للنيابة وخصوص قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فان التاكيد مشعر بالتعدد وعموم الامر بالمعاونة على البر والتقوى المنتج فيه المقام الا ان ذلك كله كما ترى لا دلالة في شيء منه على وجوب الاستنابة مع العجز ودعوى ان الجهاد بالمال لا يكون الا في غير الجهاد بالنفس والا كان انفاقا على نفسه لا جهادا بالمال مع انها لا تدل على الترتيب المزبور ضرورة امكان وجوب الجهاد بالنفس والجهاد بالمال بمعنى تجهيز الغير لم يمكن منعها بمعلومية صدق الانفاق في سبيل الله والمعاونة على ما صرح من بذل المال على نفسه حال الجهاد وغيره اللهم الا ان يقال ان مقتضى الاية وجوب الجهاد بالمال على الاطلاق اي سواء جاهد بنفسه مع ذلك او كان عاجزا خرج عنه الصورة الاولى بالاجماع فبقي الثانية ولكن ذلك لا يقتضي الاستنابة المفروضة بل يمكن ان يكون المراد معونة المجاهدين بما لهم في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما عن ظ الحلبي ايجاب ذلك على المعذور الغني اللهم الا ان يقال ولو بتقييد الاول والثاني القول بالثاني بعد الاجماع على عدم وجوب الاعم منهما ولان الاستنابة اقرب المجازات لصدق الجهاد بالمال مع ذلك خصوصا بعد كون فعل النائب فعل المنوب عنه الا ان ذلك كله كما ترى يجب في جعله ليس باولى من القول بان المراد من الامر القدر المشترك بين الوجوب والندب وان كان قد يقال ان الاول يتعين هنا مجازا والاول اولى على انه لم نعلم قائلا بالرجحان

الاستنابة في حال القدرة على الجهاد بالنفس لان مرجعه ايضا الى النص المزبور الذي يمكن معارضته بارادة ما ينفقه المجاهد من المال حال الجهاد بالنفس و غير ذلك و بالجملة لا دلالة فيهما واضحة على المطلوب بخلاف الاستدلال بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور و بما سمعته من آية التعاون و الامر بالجهاد حق الجهاد الذي لا يخفى ما فيه خصوصا الاخير المحتمل امورا متعددة خارجة عما نحن فيه من الجهاد بمعنى المقاتلة فالاصل بحاله و لكن يسهل الخطب في المسألة ما في الرياض فانه قال بعد ذكر المسألة ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان عجز القائمون بدونها و الا فيجب قولا واحدا و ظاهره فرض الخلاف حال عدم الاحتياج و من المعلوم سقوط الواجب كفاية بذلك و حينئذ يرتفع الخلاف و لعله لذا قال في غاية المراد بعد ذكر الخلاف و ذكر الطرفين و لقائل ان يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين الا من شذ و التكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء به فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس و المال بطريق اولى و ان انتفى سقط قطعا و ان احتيج الى غير واحد هناك موسر و معسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج بنفسه و تجهيز المعسر و كذا لو كان اكثر و فرض كثرة الموسرين و المعسرين و قد ينبه لتقف على شيء من ... و لعله اشار الى ما ذكره فيه فانه بعد ان ذكر ترجيح القول بعدم الوجوب قال نعم لو احتيج الى الاستنابة بان عجز القائمون وجبت لكن عن الكركي في جامع انه قال عبارة المصنف تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه و عدمه مع عدم الحاجة و هو مشكل فان الوجوب كفائي و الدليل فيه جار ايضا ثم قد يقال انه لم يكن اجماع ان القائل بالسقوط عن المعذور لا يوجب الاستيجار عليه و لو مع الحاجة كما لا يجب عليه نفسه و القائل بالوجوب يريد الوجوب كفاية على معنى انه ان فعل كان ممن قام بالواجب و ان لم يحتج اليه الا انه لم يكن كذلك و ان لم يكن ماثوما مع فرض قيام الغير به نعم لو لم يقم به الجميع اثم الجميع و كانه لذا قال في المسالك الاقوى وجوب الاستيجار مع الحاجة اليه و امر الامام له بذلك الا فلا لاصالة البراءة فيكون الاستيجار واجبا كفائيا كما يجب النهوض على القادر و لعل هذا هو الاصح و الله العالم و هذا كله في العاجز عن الجهاد بنفسه و لو كان قادرا عليه فجهز غيره سقط عنه ما لم يتعين الغزو بتوقف الامر عليه و بتعيين الامام بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو مقتضى المحكي عن كره ايضا و في س يجوز الاستيجار على الجهاد عندنا و قد استثناه غير واحد من عدم جواز الاستيجار على الواجب و لو كفاية في كتاب المكاسب لعله لمعلومية عدم ارادة المباشرة من الجهاد فيكفي استنابة الغير و هو المراد مما في لك من ان الغرض في الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عن ذا على ما فيه الكفاية بحصول مقتضيه الكفاية بتحصيله بنفسه و بغيره و ربما يؤيد ذلك خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن اجعال الغزو فقال لا بأس ان يغزو الرجل عن الرجل و يأخذ الجعل منه مؤيدا بالنبوي من جهز غازيا كان له كمثل اجره بل ظاهره كظاهر الفتاوى عدم الفرق في النائب بين كونه قادرا بنفسه على الغزو من دون حاجة الى الجعل و غيره ممن لم يكن قادرا و لا ينافي ذلك كونه واجبا على الاول بعد ان كان مخيرا بين فعله عن غيره و كان الجاعل مخيرا بين فعله بنفسه و بين النائب عنه و من ذلك يعلم ما في تقييد بعضهم النائب في المسألة السابقة بكونه غير واجب عليه الجهاد لفقر و نحوه و الله العالم هذا و في محكي ير قال الشيخ للنائب ثواب الجهاد و للمستأجر ثواب النفقة و كان نسبته الى الشيخ مشعرة بنوع تردد فيه لعله لاقتضاء الاجارة كون الثواب للمستأجر لكونه نائبا عنه و فعله فعله نعم مقتضى ما سمعته من النبوي ان الله تعالى شانه يعطيهما معا ثواب ذلك تفضلا منه و الامر سهل و

يحرم الغزو في اشهر الحرم و هي رجب و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم الا ان يبدأ الخصم او يكون ممن لا يرى للاشهر الحرم حرمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير و قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية و قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الذي قيل في سبب نزوله انه كان اهل مكة قد منعوا النبي ص عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة و هتكوا الشهر الحرام فاجاز الله تعالى للنبي و اصحابه ان يدخلوه في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال و الحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهر ثم عم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية و مضمر العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفت سألته عن المشركين ايبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلاله ثم رأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه و ذلك قول الله عز و جل الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص و الروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة و لا حقا فهم يبدؤون بالقتال فيه و كان المشركون يرون له حقا و حرمة فاستحلوه فاستحل منهم فاهل البغي يبتدؤون بالقتال و المراد اذا كان المشركون يبتدئونهم فنعم و حينئذ فجواب اذا محذوف و كان المشركون يرون له حرمة اي في بدء امرهم فاهل البغي يعني من استحل منهم يبتدؤون بالبناء للمفعول و في المنتهى كان الفرض في عهد النبي ص الجهاد في زمان دون زمان و في مكان دون مكان اما الزمان فانه كان جائزا في جميع السنة الا في اشهر الحرم و هي رجب و ذو القعدة و ذو الحجة و محرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و اما المكان فان الجهاد كان سائغا في جميع البقاع الا الحرم فان الابتداء بالقتال فيه كان محرما لقوله تعالى و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اذا عرفت هذا فان اصحابنا قالوا ان تحريم القتال في اشهر الحرم باق الى الان لم ينسخ في حق من يرى للاشهر الحرم حرمة للاصل اما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها و ذهب جماعة من الجمهور الى انهما منسوخان بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و بعث النبي ص عليا ع الى الطائف فافتتحها في ذي القعدة و قال الله تعالى و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة اما تحريم القتال في المسجد الحرام فانه منسوخ اي بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و من ذلك يعلم الوجه في قول المصنف و يجوز القتال في الحرم و قد كان محرما فنسخ بالاية المزبورة اي بقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم و اخرجوهم من حيث اخرجوكم و الفتنة اشد من القتل و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قال في الكنز هذه الاية ناسخة لكل آية امر فيها بالاعراض و الكف عن القتال كقوله و دع اذاهم و قوله لكم دينكم و لي دين و امثاله لان حيث المكان اي في اي مكان ادركتموهم من حل او حرم و كان القتال في الحرم محرما ثم نسخ بهذه الاية و امثالها فقصدها ناسخ لتحريمها الى اخره هذا و قال بعض الافاضل و هل يلحق بمحل البحث الحرمة في الاشهر المقاتلة لدفع الكفار الذين هم و المسلمين في حرب من الغيبة لتسخيرهم و اخذ بلادهم فيه اشكال و لكن احتمال الالحاق في غاية القوة مع انه احوط في الجملة و كانه اشار بذلك الى ما وقع من الروس في بلد العجم و فيه اولا ان محل البحث في غزوهم لا في دفاعهم و ثانيا انهم ممن لا يرون حرمة لهذه الاشهر فاحتمال الالحاق في غاية الضعف بل هو واضح

الفساد و الله العالم و يجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن اظهار شعار الاسلام من الاذان و الصلوة و الصوم و غيرها مما سمي ذلك شعارا لانه علامة عليه و من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للاحكام اللاحقة للدين بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالفاضل و الشهيدين و غيرهم و لا اشكال فيه بعد معلومية ايجاب النبي ص لها قوله تعالى ان الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم جهنم و ساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم و كان الله عفوا غفورا و قوله تعالى يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون بناء على كون المراد به الاشارة الى الهجرة عن المكان الذي لا يتمكن فيه من العبادة بل و قوله تعالى و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية و قوله تعالى و الذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا و ان الله لهو خير الرازقين و قوله و الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة و لاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا و على ربهم يتوكلون و غير ذلك مما دل على طلب المهاجرة من الكتاب و السنة كالنبوي من فر بدينه من ارض الى ارض و ان كان شبرا من الارض استوجب الجنة و كان رفيق ابيه ابرهيم و نبيه محمد ص الاصل فيه الوجوب نعم انما يجب مع المكنة لا عدمها بلا خلاف اجده ايضا فيه لما سمعته من الاية المؤيد بنفي الحرج و غيره من العقل و النقل و من هنا كان الناس في الهجرة على اقسام ثلثة كما صرح به في المنتهى احدها من يجب عليه و هو من اسلم في بلاد الشرك و كان مستضعفا فيهم لا يمكنه اظهار دينه و لا عذر له من مرض و نحوه و الثاني من يستحب له و هو من اسلم في بلاد الشرك او كان فيها و يمكنه اظهار دينه لعشيرة تمنعه او غير ذلك فانها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا يجب فيه خلافا للاصل و ظ الاية ايضا و غيره و لكن يستحب له كما صرح به جماعة ليتجنب الم عن تكثير عددهم و عن معاشرتهم اللهم الا ان يكون في بقائه مصلحة للدين الثالث من لا يجب عليه و لا يستحب له و هو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض و نحوه مما اشير اليه بقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال و النساء الاية نعم اذا تجددت له القدرة وجبت و على كل حال فالهجرة باقية ما دام الكفر باقيا كما صرح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم بل لا اجد فيه خلافا بيننا بل ظاهر ذلك اختصاص المخالف في بعض العامة بل و لا اشكال للاطلاق السابقة و النبوي لا هجرة بعد الفتح مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالاخر لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة و لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها فيجب حمله على ارادة نفيها عن مكة لصيرورتها بالفتح بلد اسلام او على ارادة نفي الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل او غير ذلك هذا كله في بلد الشرك و عن الشهيد الحاق بلاد الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من اقامة شعار الايمان فيجب عليه الهجرة مع الامكان الى بلد يتمكن فيها من اقامة ذلك و استحسنه الكركي لكن قال لط ان هذا انما يكون حال وجود الامام و ارتفاع التقية اما مع غيبته و بقاء التقية فهذا الحكم غير ظ لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعار الايمان و لا يمكن اتقاؤها الا بالمسارة و ان تفاوتت في ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في الحث على التقية و الترغيب فيها خروج دار المصلي معهم كمن صلى مع رسول الله في الصف الاول و انها دينهم و النصوص الواردة في الامر بحسن المعاشرة و المصاحبة معهم و استعمال عيادة مرضاهم و تشييع جنائزهم و الصلوة المستمرة على كثرة الممارسة لهم و المجاورة و نحو ذلك عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة و ان تمكن من بلاد يظهر فيها شعار الايمان لان الزمان زمان تقية حتى يظهر ولي الامر روحي له الفداء بل لعل ذلك معلوم من مذهب الامامية قولا و فعلا فمن الغريب ما سمعته عن الشهيد و لا اعرف ذلك لغيره بل و لا له ايضا في كتاب من كتبه المعروفة و الله العالم ثم ان الظ كون المراد بالتمكن من اظهار شعار الاسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة و الاذية من العمل على مقتضى دينه في واجباته فلو تمكن من بعض دون بعض وجبت خصوصا اذا كان المتروك مثل الصوم و الصلوة و الحج و نحوها مما هو من اعظم الشعائر بل الظ ارادة التجاهر بما يقتضيه الاسلام فلا يكفي في عدم وجوبها الاتيان بها على مقتضى مذهبهم تقية فان التقية الدينية غير مشروعة في مذهبنا من غير اهل الخلاف من المسلمين و الله العالم و من لواحق هذا الركن المرابطة و هي الارصاد و الاقامة لحفظ الثغر من هجوم المشركين الذي هو الحد المشترك بين دار الشرك و دار الاسلام كما في تنقيح او كل موضع يخاف منه كما في مع صدده اجماعا كما في لك قال الثغر هنا الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على بلاد الاسلام و كل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة و على كل حال فهي مستحبة لما سمعته من النصوص كما صرح به الفاضلان و الشهيدان و غيرهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل الاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الوجوب كتابا و سنة ضرورة خلو الاول عما يزيد من مدح الذين جاهدوا و رابطوا و قصور ما وصل الينا من الثاني عن اثبات هذا الحكم بالوجوب لكن في تنقيح وجوبها على المسلمين كفاية من غير شرط ظهور الامام و لعله يريد حال الغزو و بعدها على الاسلام لان المراد وجوبها من حيث كونها كل منهما نعم هي ... و لو كان تسلط الامام مفقودا او كان شابا بالاهل الا انه ... لا ابتداء مع غير امام عادل كي يكون مثله جائيا دالا على النهي عنه بل تتضمن حفظا اذ الرباط الاقامة في الثغر للاعلام باحوال المشركين كي يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد الاسلام و لو اتفق الاحتياج معه الى القتال فهو من الدفاع عن البيضة التي قد عرفت كونه قسما من الجهاد و ما هو دابه قال يونس سئل ابا الحسن ع رجل و انا حاضر فقال له جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا و فرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز و امروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده و قيل له قد شخص الرجل قال فليرابط و لا يقاتل قلت مثل قزوين و عسقلان و الديلم و ما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين قلت ارأيتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط و لا يقاتل فان خاف على بيضة الاسلام و المسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص و منه يعلم كون الرباط لا قتال فيه و استحبابها حال زمان ... المحكي به زمان الغيبة و لا ينافيه الامر بالرد المحتمل ارادة الاحتياط باعتبار ارادة التارك للجهاد معهم ابتداء في سبيل الله تعالى شانه او كون ذلك الظهر الافراد عنده كما لا ينافي النهي عن الجهاد و الامر بالمقاتلة عن البيضة بعد حمله على ارادة الابتداء بالقتال مع غير العادل و على كل حال فلا ريب في ان الثابت ان المرابطة في سبيل الله تعالى شانه مستحبة مضافا الى الاطلاق المروي في ... عن سلمان عن رسول الله ص رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه فان مات

يجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وأمن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمو له عمله الى يوم القيمة ويؤمن من فتان القبر والمروي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور قال فقال الويل لهم يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة والله ما الشهداء الا شيعتنا وان ماتوا على فرشهم بعد امكان ارادة المرابطين الذين هم من اتباع الجائرين او المجاهدين بالقتال معهم او غير ذلك مما هو غير المفروض الذي قد صرح به غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما في خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام في رجل من هؤلاء مات واوصى ان يدفع من ماله فرس والف درهم وسيف لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور فعمد الوصي فدفع ذلك كله الى رجل من اصحابنا فاخذه منه وهو لا يعلم ثم علم انه لم يأن لذلك وقت بعد فما تقول يحل له ان يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور ام لا فقال يرد الى الوصي ما اخذ منه ولا يرابط فانه لم يأن لذلك وقت بعد فقال يونس فانه لم يعرف الوصي ولم يدر اين مكانه قال يسئل عنه قال فقد سئل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع فقال ام لا فقال له الرضا عليه السلام ان كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب بيضة الاسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا عدا ما يحكى عن الشيخ والقاضي ولم نتحققه بل قيل انهما افتيا بمضمون الخبر المزبور وان زادا ذكر لفظ المرابطة لكن يمكن ارادة غير المشروع منها وهي التي نفيناها لا غير مشروع نعم صرح في ... والمنتهى بعدم تأكده حال الغيبة ولم اجد ما يشهد له عدا ما سمعته من خبر قرب الاسناد المحمول على ارادة القتال من المرابطة فيه بل مقتضى اطلاق الادلة السابقة عدم الفرق بين الحضور والغيبة ولعله لذا كان ظاهر غير واحد عدم الفرق بل في ضمنه التصريح بالتأكد فيهما ثم قيل ووجه عدم الخلاف فيه في الاول منوي رواية بخلاف زمان الغيبة فان فيه الخلاف واحتماله منوي وعدواية مع ان عبادة نص عليه في عدم جرفه باستحبابه بل نفي هي نسبة الاول الى علمائنا وكره الى الاتفاق عليه قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام في خبر زرارة ومحمد بن مسلم الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاز ذلك فهو جهاد اي ثوابه ثواب المجاهدين كما صرح به غير واحد وان بقي على وصف المرابطة كما صرح به في ... وعلى كل حال فما عن الاسكافي من ان اقله يوم كما يحكى عن احمد من العامة مما لا نطق له في الادلة محجوج بما عرفت اللهم الا ان يريد التسامح في السنن بان مقتضى التنوي انه يتحقق برباط ليلة ويمكن ارادة الاسكافي باليوم ما يشملها مع البياض وح فما في ضمنه من ان اقلها ثلثة فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية للمرابطين باقامة دون الثلثة الى ادنى ليلتين الملفوف زمنه والملفق وجب ثلثة بليلتين بينهما كالاعتكاف ولا يخ من نظر خصوصا بعد اطلاق ما دل على فضله الذي لا يحكم عليه الخبر المزبور الذي هو ظاهر في المتحد حمله على المتعبد في المنتحيات والله العالم وهذا وعد قال ابو عبد الله الجعفي قال لي ابو جعفر محمد بن علي عليه السلام كم الرباط عندكم قلت اربعون قال لكن رباطنا الدهر ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها ووزن وزنها ما كانت عنده ومن ارتبط فينا سلاحا كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده لا تجزعوا من مرة ولا من مرتين ولا من ثلث ولا من اربع فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان في بني اسرائيل فاوحى الله اليه ان ادع قومك للقتال فاني سانصرك فجمعهم من رؤس الجبال ومن غير ذلك ثم توجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا ثم اوحى الله اليه ان ادع قومك الى القتال فاني سانصرك فدعاهم فقالوا وعدتنا النصر فما نصرنا فاوحى الله تعالى اليه اما ان يختاروا القتال او النار فقال القتال احب الي من النار فدعاهم فاجابه ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى فتح الله لهم وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جاءت به النصوص لا الرباط المصطلح كما هو واضح والله العالم ومن لا يتمكن منها اي المرابطة بنفسه استحب ان يربط فرسه هناك كما في النافع وعدوية وغيرها والظاهر ارادة الشرطية ومن ذلك يرجع الى ما في كره من استحباب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وجاريته واعانة المرابطين ونحو ما في ضمنه اللمعة وغيرها ضرورة كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ومن هنا لم يكن فرق بين الفرس وغيرها من الدواب والغلام والجارية ونحوها مما ينتفع بها المرابطون فيبيح حينئذ لهم الانتفاع بذلك وفي خبر حفص بن ابراهيم الجعفري سمعت ابا الحسن يقول من ربط فرسا عتيقا محيت عنه ثلث سيئات وكتبت له احدى عشر حسنة ومن ارتبط هجينا محيت عنه في كل يوم سيئتان وكتبت له سبع حسنات ومن ارتبط برذونا يريد به جمالا او قضاء حوائج او دفع عدو عنه محيت عنه كل يوم سيئة واحدة وكتبت له ست حسنات وذا في الفقيه ابدال السبع بالتسع والله العالم وافضل الرباط اشد الثغور خطرا نعم لا ينبغي له نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة بل يجاورهم وكيف كان فلو نذر المرابطة وجب مع وجود الامام وبسط يده وفقده او غيبته لوقصوره كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بل عن ... ما يشعر بدعوى الاجماع عليه بل ولا اشكال لما عرفته من استحبابها على كل حال لكن مقتضى ما تسمعه من الشيخ في نذر المال عدم انعقاد النذر عليها ولا ريب في ضعفه وكذا لو نذر ان يصرف شيئا في المرابطين وجب صرفه لذلك مع بسط يد الامام اجماعا بقسميه بل ومع غيبته او قصور يده على الاصح وفاقا للفاضل والشهيد وغيرهما خلافا للشيخ في ... وجماعة بل تصرفه في وجوه البر الا مع خوف الشنعة بعدم الوفاء بالنذر او بانه لا يرى صحة للمرابطين فيه او غير ذلك لخبر علي بن مهزيار كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط عليه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني ولو افتديت الخروج الى ذلك الموضع بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده بعدما عرفت من استحباب صرف المال في اعانتهم فينعقد النذر عليه ولا يجوز صرفه في غيره في حال بسط اليد وقصورها الذي هو مورد الخبر المزبور الذي اعرض عنه الاكثر بل في كره لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعا سواء كان الامام ظاهرا او مستترا الى اخره على ان الخبر المزبور في نذر الخروج بنفسه وان كان يلزمه صرف المال ويكون المراد لي ان اخرج شيئا من المال وعلى كل حال فلا ريب عند انعقاد النذر لم يكن عليه شيء لا صرف في ذلك وجوازه فانه ح

حمل الخبر المزبور على ارادة خصوص مرابطين مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم جند المخالفين او غير ذلك وحمل المصرف فيه على ضرب من الندب والله العالم ولو اجر نفسه او غلامه او دابته او غير ذلك وجب عليه القيام بها ولو كان الامام مستورا لعموم الادلة ولو انها من الجهاد بل لك بعدما عرفت من كونه مندوبا في حالتي الظهور والاستتار بل لو قلنا بوجوبها جاز على نحو ما سمعته في الجهاد التي هي من الواجبات كفاية والقائل الشيخ فيما حكي عنه ان وجد الاجير المستأجر او ورثته ردها والا قام بها وفي ذلك استنادا الى رواية لا عليه ظاهرا لكن لم اجد ما سمعته من خبري يونس ومحمد بن عيسى وخبر علي بن مهزيار ولعل شيء فيها الاجارة اللهم الا ان يدعى استفادة حكمها من الاولين بل من الثالث الا ان مقتضى ذلك فسادها لا القيام بها مع عدم وجدان المستأجر ولعله للنحو مما سمعته في الخبر الاولين وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وان الاولى والاصح الوجوب من غير تفصيل لعموم الادلة بعدما عرفت من شرعيتها على كل حال

الركن الثاني في بيان من يجب جهاده وكيفية الجهاد وفيه اطراف خمسة **الاول** فيمن يجب جهاده وهم ثلثة **الاول** البغاة على الامام من المسلمين ويلحق بهم مانعوا الزكوة وان لم يكونوا ... كما تعرفه **والثاني** اهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا اخلوا بشرائط الذمة **الثالث** من عدا هؤلاء من اصناف الكفار وكل من يجب جهاده فالواجب على المسلمين النفور اليهم اما لكفهم عن فسادهم كما في البغاة الذين هم من المسلمين من هجم على بلاد الاسلام من غيرهم على وجه يخشى منه على بيضة الاسلام او على اسر المسلمين وقتلهم وسبي ذراريهم واما لنقلهم الى الاسلام او الايمان او اعطاء الجزية كما في الاقسام الثلثة ايضا فيما قيل من كون البغاة كفارا فتشرع ايضا على ان يكون لكفهم للبغاة ولنقلهم الى الاسلام للقسمين الاخيرين لا يخ من نظر ولا يشكل ذلك بان البغاة كفار مرتدون عن فطرة او اكثرهم او بعضهم والمرتد كذلك لا تقبل توبته عندنا كما في حاشية الكركي وذلك لامكان القول بقبول توبة هؤلاء خاصة كما وقع من امير المؤمنين عليه السلام معهم ولعله لكون الشبهة عذرا في حقهم ولذا اختصوا باحكام لا تكون لغيرهم كما تسمعه ان شاء الله في محله وح يتجه تعلق الحكم المزبور بكل من الاقسام الثلثة وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم بعد الامر به والحث الاكيد عليه كتابا وسنة بل هو ان لم يكن من الضروريات فلا ريب في كونه من القطعيات نعم قد يمنع الوجوب بل قد يقوى الحرمة لو اراد الكفار تملك بعض بلدان الاسلام او جميعها في هذه الازمنة من حيث السلطنة مع بقاء المسلمين على اقامة شعار الاسلام وعدم تعرضهم في احكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من دون اذن شرعي بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار في غير ما استثني اذ هو في الحقيقة اعانة لدولة الباطل على مثلها نعم لو ارادوا الكفار محو الاسلام ودرس شعائره وعدم ذكر محمد صلى الله عليه وآله وشريعته فلا اشكال في وجوب الجهاد ح ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا اعانة سلطان الجور بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بالخصوص التي تقدم بعضها والى عموم الامر بالقتال في الايات المتكثرة الشاملة للفرض بل ظاهر الاصحاب انه من اقسام الجهاد فتشملها اياته ورواياته وان كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء الى الاسلام كما تقدم بعض الكلام فيه ولقد اطنب بعض افاضل العصر في الاستدلال على ذلك وفي ذكر احكام في ذلك تزيد على خمسين ان كان جملة منها من الواضحات كذكره التفصيل في السفر فيه لكن هو من المعلومات الاولية بعد ان كان سفر طاعة ونحو بعضها واضح المنع كدعوى كون المقاتلة المزبورة من الواجب العيني على الناس واغرب شيء ذكره منها اندراج كون الوجوب فيه على التراخي ثم ذكر لو تعارض مع الحج فهل يقدم عليه او يقدم القتال عليه مع ان المعلوم فورية وجوب الحج فلا ينبغي معارضة الواجب على التراخي اياه هذا بعد الاغضاء عن دعوى كون الوجوب في الفرض على التراخي خصوصا في بعض الاحوال بل والاغضاء عما في كثير من كلامه من اشباه ذلك وكيف كان فان بدأ والمسلمين بالقتال فالواجب محاربتهم مع التمكن بلا خلاف ولا اشكال بل هو كالضروري بل ان كفوا وجب ابتدائهم بها بحسب التمكن كل سنة ايضا بعد تعاضد الكتاب والسنة والمعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والتابعين ومن شدة المواظبة والحث عليه حتى تكرر ذلك منه صلى الله عليه وآله وهو في النزع وخصوصا في تنفيذ جيش اسامة بن زيد لكن قد يظهر من العبارة اعتبار المكنة في الثاني دون الاول ولكن من المعلوم عدم ارادته ضرورة اعتبارها في كل منهما نعم في الاول بمعنى القدرة على دفعهم وردهم وكف اذاهم وفي الثاني القدرة على مقاومتهم وقهرهم على الاسلام او القيام بشرائط الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل ولعل اقتصار المص عليها في الثاني مقدمة لقوله واقله في كل عام مرة كما سمعته سابقا من غير واحد مستدلين عليه بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى اخرها بالتقريب الذي اسلفناه ولكن لا يخفى عليك ما فيه ولذا اميل التحقيق خلاف ذلك في الوجود والعدم فقد يجب الزيادة عليها مع الحاجة كخوف قوة العدو مع الاقتصار عليها واداته الى ضعف المسلمين عنهم ويجوز تركه اصلا في السنة بل والسنين للعذر مثل ان يكون في المسلمين ضعف في عدد او عدة او حصول مانع في الطريق كعدم الماء ونحوه او لرجاء الرغبة في الاسلام او نحو ذلك من القتال ونحو ذلك بل ان اقتضت المصلحة للاسلام والمسلمين مهادنتهم جاز او وجب لكن لا يتولى ذلك الا الامام او من ياذن له بالخصوص او بما يشمله كما صالح النبي صلى الله عليه وآله قريشا عشر سنين حتى نقضوا العهد على ما حضرني من نسخة الكتاب لكن المعروف ان مدة صلح النبي صلى الله عليه وآله عشر سنين كما ستعرف التحقيق فيه ان شاء الله بل عنه انه اخر قتال قبائل من العرب بغير هدنة لها ايضا وقد سمعت سابقا البحث في جواز تولي نائب الغيبة ذلك **الطرف الثاني** من الاطراف في كيفية قتال اهل الحرب والاولى ان يبدأ بقتال من يليه من الكفار الا ان يكون الابعد اشد خطرا او يمكن ارادة الوجوب من ذلك كما هو ظاهر المقنعة ودروس واللمعة وغيرها بل هو صريح الكركي والشهيد لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الظاهر في الوجوب وان كان قد يناقش بان الامر بمقاتلتهم غير الامر بالبدأة بقتالهم فيبقى العموم ماح بحالها نعم يتجه ارادة التأكيد فيهم كما في كل عام امر ببعض افراده بالخصوص بعد الامر بالعموم ومن هنا صرح المقداد بالندب الذي يشعر به التعبير بالاولى وينبغي بل يمكن ارادته من غيرهم ايضا ولعله لكونه مقتضى السياسة ايضا نعم اذا كان الابعد اشد خطرا واكثر ضررا بدأ به كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا ولذا اغار النبي صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي او كان الاقرب مهادنا كما صرح به ايضا غير واحد ومنع من مقاتلة الاقرب مانع وبالجملة ينبغي مراعاة المصلحة في ذلك وهي مختلفة باختلاف الاحوال ومنه يعلم حال الاقرب فالاقرب فان ذلك من احكام السياسة التي ترجع الى نظر الامام عليه السلام ومأذونه ولذا يجب على الامام ومنصوبه التربص اذا كثر العدو

وذل المسلمون حتى تحصل الكثرة المقاومة ثم تجب المبادرة كما في عد ولكن في ر يستحب له ان يتربص بالمسلمين مع القلة ويؤخر الجهاد حتى يشتد الامر بالمسلمين لعل المراد
حال الخروج المفروض ثم ان الكثرة المقاومة تختلف باختلاف الحال وقال عمر بن ابي نصر سمعت ابا عبد الله ع يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير
العساكر اربعة الاف ولا تغلب عشرة الاف من قلة وفي خبر فضيل بن خثيم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا يهزم جيش عشرة الاف من قلة وقال شهر بن حوشب
سالني الحجاج عن خروج النبي ص الى مشاهده فقلت شهد رسول الله ص بدرا في ثلثمائة وثلثة عشر وشهد احدا في ستمائة وشهد الخندق في تسعمائة فقال عمن قلت
قلت عن جعفر بن محمد ع فقال ضل والله من سلك غير سبيله وفي المروي عن الخصال بسنده الى ابن عباس قال قال رسول الله ص خير الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير
الجيوش اربعة الاف ولن يهزم اثنا عشر الفا من قلة اذا صبروا وصدقوا وكيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكف المشركين
ويعمل الحصون ويحفر الخنادق وغير ذلك مما يحرس المسلمين به كما انه ينبغي له جعل امير في كل ناحية يقلده امر الحروب وتدبير الجهاد ذي امانة ورفق ونصح للمسلمين
وراي وقوة وشجاعة ومكابرة للعدو اذا احتاج الى المدد مده الى غير ذلك مما يقتضيه الحال فان الجهاد موكول الى نظر الامام ويلزم الرعية طاعته كما
يراه وكيف كان فلا يبدؤن اي الكفار الحربيون بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة اليهم الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وهي الشهادتان وما يتبعهما من اصول
الدين وامتناعهم عن ذلك وعن اعطاء الجزية ان كانوا من اهلها بلا خلاف اجده بل ولا اشكال وفي خبر مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال
بعثني رسول الله ص الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاه
يا علي ونحوه غيره من النصوص مضافا الى الاصل وغيره بعد ظهور الادلة في الامر بجهادهم وقتلهم كي يسلموا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لا طلب المال
والملك ونحوهما مما يفعله الملوك لكن لو بدر واحد من المسلمين الى احد من الكفار وقتله قبل الدعوة اثم ولا ضمان خلافا للشافعي فحكم بالضمان للقياس
على الذمي الذي هو مع بطلانه في نفسه عندنا مع الفارق بل به ما حكي عن الشيخ نفي الامرين معا ولكن فيه انه مناف لما عرفت من عدم جواز قتالهم قبل الدعوة
الى الاسلام وعلى كل حال ففي فع ويرو وكره والتبصرة والارشاد وعد وس وضه يكون الداعي الامام او من نصبه وربما ظهر منهم الوجوب بل قيل انه يدل عليه
خبر مسمع السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل ربما ظهر من خبر السلمي عن ابي عبد الله ع خلافه قال اني كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك
علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله تعالى الى اخر ما سمعته سابقا ولعله لذا حكي عن يه ويو والتغير بحيث يشعر بالتحمل اراده تم من عرفت
ايضا بل قيل هو اولى بقولهم وتسقط الدعوة عمن قوتلوا عليها او عرفها الشامل لدعاء الامام ومنصوبه وغيرهما وان كان فيه امكان ارادة الدعوة من الامام ومنصوبه
خصوصا من ذكر ذلك متصلا بالعبارة السابقة بل لا يخفى عليك امارات التقية من الخبر المزبور ولا فقد عرفت عدم جواز الغزو في زمان الغيبة نعم قد يدعى
انه لا دليل صالح على الوجوب والاصل البراءة مؤيدا بحصول الغرض بصدوره من كل احد والظاهر الاكتفاء ببلوغها اليهم سابقا ومن مرسلة او مكاتبة
والاولى اعتبار بلوغها الى كل مقاتل منهم كما ان الاولى كونها بالماثور وهو ثم ابلغ نساء دعوتك الى الله والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والاخر العمل
برضوانه وان معرفة الله ان يعرفه بالوحدانية والرافة والعلم والقدرة والعلو على كل شيء وانه النافع الضار القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وان ما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم
ما على المؤمنين وكيف كان فقد صرح الشيخ والشهيد والفاضلان وغيرهم بانه يسقط اعتبار وجوب الدعوة على تقديره في حق من عرفها بقتال سابق عليها
او بغير ذلك للاصل وما سمعته في خبر السلمي وما حكاه غير واحد من ان النبي ص غزى بني المصطلق وهم امنون واتلهم تسقي الماء واستباحهم بل لعله لا خلاف
فيه وان حكي عن الطلاق فيه ويو والتبصرة لكن يمكن تنزيله على غير الغرض الذي لا اخلاف ظاهرة في وجوبها فيه مع فرض علمهم بها نعم هو مستحب كما صرح به غير واحد للتاكيد
للحجة والمحكي من فعل علي ع عند مقاتلة عمرو بن عبد ود وما سمعته من وصية النبي ص لما بعثه الى اليمن وما حكي من دعوة سلمان اهل فارس وغير ذلك لجواز
حدوث الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة خصوصا اذا كانت بلاد المشركين واسعة يجوز فيها من لم تبلغه الدعوة ولا تختص الدعوة الحربي من غير
اهل الكتاب بل هي شاملة لهم ولغيرهم وان زادت فيهم بطلب الجزية ويستحب الدعاء بالماثور ففي خبر الميمون عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع كان اذا اراد القتال
قال هذه الدعوات اللهم انك اعلمتنا سبيلا من سبيلك جعلت فيه رضاك وندبت اليه اولياءك وجعلته اشرف سبلك عندك ثوابا واكرمها لديك
مابا واحبها اليك مسلكا ثم اشتريت فيه من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليك حقا فاجعلني ممن
اشترى فيه منك نفسه ثم وفى لك ببيعه الذي بايعك عليه غير ناكث لك ولا ناقض عهدا ولا مبدل تبديلا الا استيجابا لمحبتك وتقربا به اليك فاجعله
خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري وارزقني فيه لك به مشهدا توجب لي به منك الرضا وتحط به عني الخطايا وتجعلني في الاحياء المرزوقين بايدي العداة والعصاة
تحت لواء الحق وراية الهدى ماضيا على نصرتهم قدما غير مول دبرا ولا محدث شكا اللهم واعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الاهوال ومن الضعف عند
مساورة الابطال ومن الذنب المحبط للاعمال فاحجم من شك او امضي بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول ثم انه ينبغي اتخاذ الشعار في الحرب وهو النداء
الذي يعرف به اهلها فيكون علامة على ذلك قال الصادق ع في خبر معوية شعارنا يا محمد يا محمد وشعارنا يوم بدر يا نصر الله اقترب وشعار المسلمين يوم احد يا
نصر الله اقترب يوم بني النضير يا روح القدس ارح ويوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنك ويوم الطائف يا رضوان وشعار يوم حنين يا بني عبد الله يا بني عبد الله
ويوم الاحزاب حم لا ينصرون ويوم بني قريظة يا سلام اسلمهم ويوم المريسيع وهو يوم بني المصطلق الا الى الله الامر ويوم الحديبية الا لعنة الله على الظالمين
ويوم خيبر وهو يوم القموص يا علي اتهم من عل ويوم الفتح نحن عباد الله حقا حقا ويوم تبوك يا احد يا صمد ويوم بني الملوح امت امت ويوم صفين يا نصر الله و
شعار الحسين ع يا محمد وشعارنا يا محمد وقال الصادق ع في خبر السكوني قدم اناس من مزينة على النبي ص فقال ما شعاركم قالوا حرام قال بل شعاركم حلال وروي
ايضا ان شعار المسلمين يوم بدر يا منصور امت وشعار يوم احد للمهاجرين يا بني عبد الله يا بني عبد الرحمن وللاوس يا بني عبد الله والله العالم وعلى

مطلب في وجوب الدعوة

كل حال فلا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المنتهى بل الفرار من الزحف
من جملة الكبائر كما استفاضت به النصوص وتواترت وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره
الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير وفي مرسل الكليني عن امير المؤمنين ع وليعلم المنهزم انه مسخط ربه وموبق نفسه
ان في الفرار وجيعة الله والذل اللازم والعار الباقي وان الفار لغير مزيد في عمره ولا محجوب بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال
خير من الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها وفي خبر محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا ع كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في
الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة
الفساد لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد وفي خبر اسمعيل جابر عن جعفر بن محمد
عن ابائه عن علي ع المروي عن رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني مسندا اليه ان الله تعالى لما بعث نبيه ص امره في بدو امره ان يدعو بالدعوة فقط و
انزل عليه ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذيهم فلما ارادوا ما هموا به من تبييته امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا ثم ذكر بعض ايات القتال الى ان قال فنسخت اية القتال اية الكف ثم قال ومن ذلك ان الله تعالى فرض القتال على الامة فجعل على الرجل ان يقاتل عشرة من
المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الان خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ بهذه الاية ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الحرب ان كان عدة
المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف وان كانت العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف وقال الصادق ع في خبر مسعدة بن صدقة في حديث طويل
ان الله عز وجل فرض على المؤمن في اول الامر ان يقاتل عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوء مقعده من النار ثم حولهم
عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من المشركين تخفيفا من الله عز وجل فنسخ الرجلان العشرة وقال ايضا في خبر الحسين بن صالح من
فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة في القتال فلم يفر بل قد يتوهم ان مقتضى الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين المسلم الاول من كونهما
والثاني اي الكافر بيده المسلمين فيه عدو يخشى منه على شعار الاسلام كما جزم به بعض الافاضل الا انه قد يناقش بان المنساق من النص والفتوى الاول خصوصا
مع ذكرهم له في احكامه مبنى الثاني على مقتضى الاصل ولكن مع ذلك الاول احوط مع عدم ظن العطب وكيف كان فالمراد حرمة الفرار من الحرب والهرب منها وهو
عنه من ولهم الدبر دون غيره لذا استثنى كغيره من الاصحاب الا المتحرف للقتال كقول الله تعالى شانه الا متحرفا لقتال اي لا يكون للفرار بل لحصانة الموضع وربما
قيل هو الكر بعد الفر ولعله هو احد افراد المتحرف فانه الميل الى حرف اي طرف ومنه المتحرف في طلب الرزق وهو الميل الى جهة يظن الرزق فيها فيراد مطلق
المتحرف للقتال كطالب السعة كما في عد وكره ولك وغيرها ليكون امكن له في القتال من المكان الضيق المفروض كونه فيه او موارد المياه كما في عد ويرو وفي وكره
ولك وغيرها دفعا للعطش المانع له عن القتال واستدبار الشمس كما في عد ويرو وكره وفي وضه وغيرها لانه اولى من القتال مقابلا لها او لتسوية لامته كما في
عد وفي وضه ولك وغيرها اي درعه وغير ذلك مما هو نوع تحرف للقتال كنزع شيء ولبسه المصرح به في س وعد ولك والارتفاع عن هابط والاستناد الى جبل المصرح
بها في كره وغير ذلك من المصالح التي لا يعدم مع ملاحظتها فرارا وهربا او متحيزا اي مائلا الى جزء فئة اي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت او كثيرة
كما في يرو وعد وضه وغيرها بل هو ظاهر الاية وفع والتبصرة واللمعة وس بل لا فرق بين كونها قريبة او بعيدة بحيث لا يصدق معها الفرار من الحرب كما صرح به جماعة و
عليه تنزل الاطلاق اخرى ودعوى ان مطلق البعيد مخل بالمقصود ومبطل للصورة الجهادية كما احتمله في الايضاح واضعف المنع ثم الظاهر اعتبار كون الفئة صالحة للاستنجاد
ولو بالانضمام كما صرح به الفاضل والكركي وثاني الشهيدين والمقداد بل لعله المراد من اطلاق المص وفع والتبصرة ود ويرو وس واللمعة ضرورة انسياق الداخلية في القتال
من المستثنى في الاية اذ لو فرض كون الفئة غير صالحة لكونهم مرضى او زمنى او غير ذلك مما لا يعتني به عند الحرب لم تكن فائدة في التحيز اليها بالفرار الذي فيه قوة للعدو وضعف
ووهن للمسلمين لكن الظاهر عدم اعتبار رجاء حصول الظفر بها بل يكفي رجاء النفع والدفع وقوة القلب وكمال القتال ونحو ذلك كما ان الظاهر عدم اعتبار اشعار المتحيز
بحاجة الى الاستنجاد لاطلاق الاية فيكفي في جوازه كونه تم في القتال او غير ذلك مما لا مدخلية له كما صرح به في كره خلافا لبعض الشافعية نعم قد يقوى بعدم جواز
التحيز الى الفئة اذا كان فيه نكسة للمسلمين واستظهار للعدو هذا وفي لك ولو وصل الى الفئة في زمان لم يخرج به عن كونه مقاتلا فيه له الانتقال الى الاخرى جاز
بشرط ان لا يخرج بمجموع التحيز عن الوصف لا بكل واحد على انفراده مع اتصال الانتقال اما لو طرء بعد الانتقال معها اعتبر كل واحدة ولا يخلو من تامل والمدار
على صدق عدم الفرار والهرب بالتحيز المفروض الى فئة من غير فرق بين الفئات في ذلك وكره والمتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة فارق قبل اغتنامها ولو
فارق بعد غنيمة البعض شارك فيه دون الباقي اما لو تحيز الى فئة قريبة فانه يشارك الغانمين في المغنوم بعد مفارقته وهو احد وجهي الشافعية لانه لا تفوت
نصرته ولا استنجاده فهو كالسرية تشارك جند الامام فيما يغنمون وانما يسقط الانهزام الحوادث لو انفق قبل القسمة اما اذا غنموا شيئا واقتسموه ثم انهزم بعضهم لم
يسترد منهم الغنم وهو جيد لكن ولم لا يخلو من نظر ولو تحيز الى فئة وفي الاثناء قد تحيزت هي الى اخرى تحيز معها اذ لم يصدق الفرار والهرب والا وجب الثبات
والاولى تحقق ملازمة عليه ضرر القتال بالتحيز الى الفئة لانه الظاهر من الاية فلا يكفي عزمه من دون تحقق عزم الفئة التي تحيز اليها ويحتمل الاكتفاء بعزمه الذي رخص
له الانصراف وعلى كل حال فقد صرح الفاضل وثاني الشهيد وغيرهما بان ذلك كله للمختار اما المضطر كمن عرض له مرض او نفد سلاحه فانه يجوز له الانصراف وهو
كذلك مع القصور الذي يسقط معها التكليف والا لم يجز لاطلاق الاية وخصوصا اذا كان بالانصراف مفسدة على المسلمين بظهور الضعف ولو من يخوف انكسارهم
وغلبة العدو الى بلد جاز لاهل التحصن منهم وان كانوا اكثر من الضعف ليلحقهم المدد والنجدة وليس ذلك فرارا ولا توليا بل لو لقوهم خارج الحصن جاز لهم التحيز
اليه نعم ذهاب الدواب ليس عذرا في جواز الفرار لان القتال ممكن للرجال بل لو ذهب سلاحهم جاز تحيزهم الى مكان فيه الحجارة ليقاتلوا بها والله العالم وعلى كل

في حرمة الفرار من الزحف

علمهم ولو تقدم العدو

حال فلو غلب عنده الهلاك مع كون العدو على الضعف او اقل وكان في فئة لم يجز له الفرار كما في فع و د و يو و كره و تبع و لك وغيرها بل في ض نسبته الى الاكثر و
بل يجوز و القائل الشيخ في محكي ط ولم يحققه لان المحكي عنه في تبع انه حكاه قولا بل حكي عنه في لف انه قال الاولى عدم الجواز نعم هو خيرة الفاضل في عد
ولف للاصل و لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وللحرج وسقوط اكثر الواجبات بظن الهلاك ولكن الاول اظهر لقوله تعالى واذا لقيتم فئة
فاثبتوا والنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على حرمة الفرار من الزحف وانه من الكبائر وبناء الجهاد على التعزير بالنفس الذي هو في الحقيقة حيوة ابدية
عند الله تعالى لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولان ايجاب الثبات للضعف مظنة العطب والهلاك خصوصا
اذا كان العدو مع ذلك اشد شجاعة واقوى قلبا والاخبار من الله تعالى بالغلبة ان كان المراد حقيقة دافع لمظنة العطب على كل حال فلا موضوع للمسئلة ومن
ذلك يعلم ما في محكي ان التعارض بين الادلة من وجه لا ترجيح فيكون مخيرا مضافا الى ما سمعته من دعوى الاكثرية والى ظهور القول المزبور في نفي الوجوب
لا الجواز الذي مقتضاه ترجيح ادلة الجهاد على تلك العمومات ويلزمه وجوب الثبات ح لادلته اللهم الا ان يكون وجه القول بالجواز دعوى تعارض الادلة ولا ترجيح فيكون
مخيرا وفيه ما عرفت من وضوح الترجيح بما سمعت ومن الغريب دعوى انسياق غير الفرض من العمومات مع فرض كون العدو على الضعف واغرب منه الاستدلال بقاعدة
الحرج وانها من القواعد العقلية التي لا يقبل التخصيص مع انك قد عرفت سابقا وجوب ثبات العشرة للمائة واي حرج في الجهاد حتى تقتل وتحصل له الحيوة الابدية
والسعادة السرمدية وقد وقع من سيد الشهداء روحي له الفداء في كربلا الثبات بنيف وسبعين رجلا لثلثين الفا الذي هو اقل ما روي في نصوصنا نعم لا باس
بالفرار للنساء كما في كره قال لانهن لسن من اهل فرض الجهاد مع انه قد يشكل في القسم الثاني من الجهاد بناء على وجوب الثبات فيه على حسب الدعوة اما الصبيان
والمجانين فلا تكليف عليهم وكذا السكران الا اذا كان عاصيا بسكره في وجه والله العالم وان كان المسلمون اقل من ذلك لم يجب الثبات كما صرح به غير واحد للاصل
بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة والفتاوى المقتضي لانتفاء المشروط نعم قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد او الاثنين مثلا مع الضعف والجبن
في الكفار والشجاعة والقوة في المسلمين باطلاق ادلة الثبات بعد انسياق اعتبار كون العدو على الضعف فيها الى ما هو الغالب من غير الفرض وكذا الكلام
في صورة العكس ومن هنا قال الفاضل في جواز فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفاء الكفار اشكال من مراعاة العدد ومن المقاومة لو ثبتوا
والعدد مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في عكسه وهو فرار مائة من ضعفاء المسلمين من مائة وتسع وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد
لم يجز والا جاز بل في عد الاقرب المنع في الاول لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف الكرة ونحو بخروج ذلك عن محل البحث الذي هو مجرد زيادة العدد وبالعدد من غير
ملاحظة حيثية اخرى لذا قال المص ولو غلب على الظن السلامة استحب له الثبات وان زاد الكفار على الضعف لما فيه من اظهار القوة وزيادة العزم خصوصا بعدما
يستفاد من قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وغيره من الترغيب فيه وفي ادراك الشهادة وعدم الاكتراث بزيادة العدو لان النصر من عند الله واذا
غلب العطب قيل يجب الانصراف مع السلامة به لوجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها وقيل لكن لم نعرف القائل به قبل المص يستحب الانصراف وهو اشبه عند المص
باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة البرائة من الوجوب في نحو الفرض بعد ما يستفاد من الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة ومن كون النصر باذن الله
وغير ذلك مما يكون اقل مراتبه الجواز بل لعل المتجه الندب ضرورة ظهور الادلة في رجحانه بل لا اعرف دليلا على جوازه خاليا عن الرجحان بل يمكن القطع بعدمه بل لم نعرف
من حكاه قولا غير المص والذي حكاه في المنتهى هو عدم وجوب الانصراف لانهم غرضاء الشهادة واستحسنه كان المحكي من عبارة ط الجواز لا الندب وح فنحو جاز كان واجبا
او مستحبا بل يمكن ارادة القائل المزبور افضلية الانصراف منه باعتبار حصول البقاء الذي هو سبب لكثير من العبادات الطاعات المباركة الجواز بالمعنى
الاخص الذي هو يتقول لاباحة الصرفة من دون ترتب شيء من الثواب عليه مع فرض مثل نفسية الدين فانه يمكن القطع بعدمه كما انه يمكن القطع بعدم الوجوب بعد
ملاحظة ما ورد في الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة والحث على الثبات ونحو ذلك مما يكفي بعضه في دفع الوجوب وبه يفرق حال الجهاد عن غيره من صور
وجوب الانصراف في الفرض في غير الجهاد بلا خلاف والله العالم ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات كما في ط ولف وعد ويو وتبع للاصل بعد ظهور الادلة
في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة كما يشعر به قوله تعالى فان يكن منكم مائة الى قوله والف الى اخرها بل ربما فسر الزحف في قوله تعالى واذا لقيتم الذين كفروا
زحفا بذلك في كنز العرفان قيل المراد بالزحف الجيش الذي يرى لكثرته كانه يزحف اي يدب وقيل يجب هو المروي فيما سمعته من خبر الحسن بن صالح وغيره ولكن
يمكن كون المراد منه مع الجيش لا الاحاد فالاقوى الاول وان كان الاحوط الثاني اذ لا ظ عدم الخلاف في الجواز بل ولا الاشكال مع ظن السلامة اما مع ظن العطب
فيحتمل وجوب الهرب مع فرض السلامة فيه لنحو ما عرفته سابقا ويحتمل العدم ولعله الاقوى لما سمعته هذا كله في هذين القولين واما التفصيل بين ما لو طلبه
فيجوز له الفرار وبين ما لو طلبها فلا يجوز فلم اعرف له مستندا بل ولا قائلا وان حكاه في كره بلفظ القيل والله العالم ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع
السابلة دخولا وخروجا وبالمناجيق والنفط والمناور والاطواب والبارود ورمي المياه القاتلة والعقارب وغيرها من الحيوانات وهدم الحصون والبيوت
وقطع الاشجار والقذف بالنار وارسال الماء لينصر به ومنعه عليهم ليموتوا عطشا وكلما يرجى به الفتح بلا خلاف اجده فيه للاصل والاطلاق الامر بقتلهم والمروي
عن النبي ص انه نصب على اهل الطايف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان وخرب حصون بني النضير وخيبر وهدم دورهم بل في ... انه ع حرق بني النضير وفي
خبر حفص بن غياث كتب بعض اخواني الى ان اسئل ابا عبد الله ع عن مدينة من مداين اهل الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون
بالمنجنيق حتى يقتلوا ومنهم النساء والصبيان والشيخ والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة مضافا
الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها وقوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقوله واقعدوا لهم كل مرصد انهم شرار ...
واشد هاذية وغير ذلك فما عساه يظهر من المنتهى ... من حرمة قتلهم بمنع الماء مع الاختيار في غير محله وكذا في ضه من اعتبار توقف الفتح في جواز هدم الحصون
والمنجنيق وقطع الشجر نعم يكره قطع الاشجار ورمي النار وتسليط المياه الا مع الضرورة ففي خبر جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص

اذا بعث

اذا بعث سرية دعا باميرها فاجلسه الى جنبه واجلس اصحابه بين يديه ثم قال سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا
شجرة الا ان تضطروا اليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة الحديث ونحوه خبر الثمالي عنه ع ايضا في ثالث وخبر مسعدة بن صدقة عنه ع ان النبي ص كان اذا بعث اميرا له على
سرية امره بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه ثم في اصحابه عامة ثم قال اغز بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا
ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم مما
يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الحديث عن النبي ص انه قطع اشجار الطائف لكن ليس في شيء منها تعميم النهي عن النار والماء كما عساه يظهر من اطلاق المص
الا ان يحمل على ارادة ذلك بالنسبة الى الاشجار والا ان الامر سهل بعد كون الحكم الكراهة المحمول عليها النصوص عن افادة الحرمة من وجوه والله العالم ويحرم
بالقاء السم كما في ية والغنية وئر وفع والتبصرة والارشاد ومرو مع صد مع التقييد في كثير منها بما اذا لم يضطر اليه او يتوقف الفتح عليه لخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان النبي ص نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين بل في ئر نسبته الى الاخبار وان كنا لم نجد غير الخبر المزبور وقيل يكره كما في عد ويو وكره
واللمعة وضه وغيرها وهو المحكي عن ط والاسكافي بل في لف نسبته الى الاصحاب حملا للنهي في الخبر المزبور وغيره من النصوص سندا عن افادة الحرمة ولعله لذا قال
المص وهو الاشبه وفيه ان السكوني مقبول الرواية بل حكي الاجماع على العمل باخباره نعم قد يقال انه ظ في النهي عن القائه في البلاد لاستلزامه غالبا قتل الاطفال و
النساء والشيوخ ومن فيها من المسلمين ونحوهم ممن يحرم قتلهم اما اذا فرض اختصاص قتله بالكفار الذين يجوز قتلهم بانواع القتل فلا بل قد يتوقف في الجواز في الاول
وان توقف الفتح عليه لاطلاق الخبر المزبور بل ان كان هو المراد من المرقومة في عبارة من قيد امكن منع ذلك ايضا ومنه يعلم ما في قول المص فان لم يتمكن الفتح الا به جاز
بلا كراهة ضرورة ان الخبر مطلق فاعتزل بعض من جوازه وان ادى الى قتل نفس محرمة ولو لم يتوقف الفتح عليه وفي واضح الضعف لذلك وللمقدمة كما هو واضح ولو تترسوا بالنساء
والصبيان منهم ونحوهم ممن لا يجوز قتله كالمجانين كف عنهم مع امكان التوصل اليهم بغير ذلك للمقدمة والا كما اشار اليه المص بقوله الا في حال التحام الحرب جاز
ان استلزم قتل الترس خصوصا اذا خيف من الكف عنهم الغلبة ترجيحا لما دل على الامر بقتلهم على ما دل على حرمة قتل الترس بخبر حفص بن غياث السابق والشهرة
او عدم الخلاف وغير ذلك وكذا لو تترسوا بالاسارى من المسلمين وان قتل الاسير اذا لم يكن جهادهم الا كذلك بل مقتضى اطلاق الخبر المزبور جوازه وان لم يتوقف
عليه بل في يه لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان كانت الحرب ملتحمة جاز قتالهم ولا يقصد قتل الصبي ولا امرأة وان لم يكن ملتحمة بل كان الكفار
متحصنين بحصن او من وراء خندق كافين عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والاولى تجنبهم ولكن ظاهره اولوية التجنب مع عدم التحام الحرب وان توقف الفتح
عليه كما ان ظاهره الاكتفاء في جواز قتلهم بالتحام الحرب وان تمكن من غيره ومنه ينقدح ذلك ايضا في عبارة المص بل والفاضل في عد قال لو تترسوا
بالنساء والصبيان جاز رمي الترس في حال القتال اللهم الا ان يكون المراد ولو بقرينة قوله اخيرا اذا لم يمكن جهادهم الا كذلك عدم ذلك في حال
وهو حال قيام الحرب من غيره كما هو الغالب لذا قال في فع لو تترسوا بالصبيان والمجانين ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز ونحوه ما في التبصرة و
بل وكره قال لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان دعت الضرورة الى الرمي بان كانت الحرب ملتحمة وخيف لو تركوا لغلبوا جاز قتالهم ويجوز
قتل الترس والا كف عنهم لاجل الترس لقول الصادق ع ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولان ترك الترس يؤدي الى تعطيل الجهاد لئلا يتخذوا ذلك ذريعة
اليه وفي سر ويكف عن النساء الا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وكذا في ذلك نعم اطلق في اللمعة وضه
فقال يجوز قتل الترس ممن لا يقتل وخلاصة الكلام ان قتل الكافر الحربي واجب فمتى امكن الوصول اليه من دون مقدمة محرمة فعل والا تعارض
خطاب الوجوب والحرمة فمع عدم الترجيح يتجه التخيير ولعله المراد من الجواز في عبارة الاصحاب بل ظ الخبر المزبور ترجيح الاول على وجه يقتضي الوجوب
لقوله ع ولا يمسك عنهم لهؤلاء بل وبما يؤيده معلومية ترجيح الاسلام على مثل ذلك ولذا رمى النبي ص الطائف بالمنجنيق وفيهم النساء والصبيان
واما احتمال ترجيح خطاب الحرمة في الفرض فلم اجده لاحد الا ما سمعته من الفاضل في يه من اولوية التجنب التي سمعتها ونحوه في كره قال وان لم تكن
الضرورة داعية الى قتلهم بان كانوا يدفعون بهم عن انفسهم ولم تكن الحرب ملتحمة وكان المشركون في حصن متحصنين او كانوا من وراء خندق كافين عن
القتال فالاقرب كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان ونحن في غنية عن قتلهم والقول الثاني للشافعي المنع وليس بجيد لانه يجوز نصب المنجنيق
وان كان يصيبهم فلو تترسوا بهم في القلعة كذلك ولكن فيه ما لا يخفى والتحقيق ما عرفت ولا فرق في ذلك بين قسمي الجهاد ولا بين الترس المسلم وغيره ممن هو
محترم الدم فما في الايضاح من رمي الترس مط اذا كان الجهاد دفعا للكفار القاصدين واما اذا كان للدعوة ولم يحتمل الحال تركهم رمي الترس غير المسلم
اما الترس المسلم فلا يجوز رميه لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون الاية وتبعه الكركي لا يخ من نظر خصوصا بعد شمول الخبر المزبور على النساء والصبيان و
الاسارى والتجار من المسلمين وظهوره في القسم الثاني والاية ليست فيما نحن فيه هذا وقد صرح بعضهم باعتبار عدم القصد الى قتل الترس ولعل المراد عدم قصد
قتله لعداوة ونحوها مما لا مدخل في الجهاد ولما قصد قتله مقدمة للفتح وغلبة الكفار والاستيلاء عليهم فهو معنى جوازه والله العالم وعلى كل حال فلا يلزم
القاتل قود في الحال المزبور اجماعا بقسميه ولخبر حفص السابق المعتضد بالاصل وغيره بل ولا دية عندنا كما صرح به الشيخ والفاضل والشهيدان وغيرهم من
ظ هي الاجماع عليه للاصل بعد الاذن شرعا وخبر حفص السابق وظ تركها في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة بناء على مساواة الفرض باعتبار
كون القصد فيهما قتل الكافر لا المؤمن وان كان لا يخ من بحث مؤيدا بان ايجابها مقتض للتساهل في امر الجهاد باعتبار خوف لزومها لاحتمال كون الرمي مسلما الا
ان يقال ان الوجوب على تقديره فهو في بيت المال نحو ما سمعته في الكفارة نعم هو فرع الدليل الذي قد عرفت انتفاؤه فهو في بيت المال نحو ما سمعته في الكفارة نعم هو
فرع الدليل الذي قد عرفت انتفاؤه بل ظ الادلة خلافه ويحض قوله ع لا يبطل دم امرئ مسلم بالنسبة الى بيت المال كما هو مقتضى النفي في خبر حفص الفاسق كما عن الشافعي من وجوبها
لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واضح الضعف لما عرفت مع انه ليس من الخطأ قطعا بل هو عمد مأذون فيه فلا تندرج فيها ولكن يلزمه الكفارة والشهيدان وغيرهما نعم

تحريم بالقاء السم

التمكن مع

عدم لزوم الدية على القاتل

خبر

في عدم لزوم الكفارة

نعم ثانيهما كان غير نفي الخلاف لعله كذلك وان قال المص في مع وفي الكفارة قولان بل ظاهر التردد كالتحرير الا انا لم نتحققه نعم نسب في مع الى الشيخ في ط باعتبار نفيه
بها دونها لكنه كما ترى على تقديره فهو واضح الضعف بعد عموم قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وعموم ما دل على
وجوبها ولكن في بعض الاخبار وهو خبر حفص السابق لا دية عليهم ولا كفارة مؤيدا بانها للذنب ولا ذنب في الفرض وبالاصل الا انه بعد معلومية عدم
اعتبار الذنب فيها ولذا وجبت في الخطاء الذي لا ذنب فيه وانقطاع الاصل بما عرفت غير جامع لشرائط الحجية وقد اعرض عنه الاكثر او الجميع فلا يصلح معارضا
لما دل على وجوبها مع امكان حمله على ارادة نفيها عن مال القاتل بناء على وجوبها في بيت المال كما صرح به في ضه ولكن لانه من المصالح بل اهمها خصوصا
بعد ملاحظة خوف التخاذل عن الجهاد بوجوبها على القاتل خشية الغرامة ولعله لا يخ من قوة ولكن ظاهر المص والفاضل والشهيدين المعتاد وجوبها على القاتل
بل هو ذا الدليل من الاية وغيرها وهل هي كفارة خطأ لظاهر الاية ولانه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما قصد الكفار فلم يجعل عامدا ولانه ماذون فيه شرعا
او عمد نظرا الى صورة الواقع ضرورة كونه عامدا الى قتله والاية انما وردت فيمن قتل المسلم خطاء ولو لزعمه انه كافر وهو غير الفرض وجهان احوطهما واقواهما الثاني
ولو تعمد الغازي مع امكان التحرز لزمه القود والكفارة بلا خلاف ولا اشكال للعموم وان كانت الحرب قائمة ولو كان خطاء فالدية على العاقلة وعليه الكفارة

عدم جواز قتل المجانين والصبيان

ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونوهم بتشديد النون الا مع الاضطرار بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في هي الاجماع عليه في النساء
والصبيان بل وعلى قتل النساء مع التضرر مضافا الى ما سمعته من خبر جميل والثمالي وغيرهما بل في رواية الجمهور عن انس بن مالك ان النبي ص قال انطلقوا باسم الله
وبالله وعلى ملة رسول الله ص ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث كما ان فيها ايضا عن ابن عباس ان النبي ص مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال
من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله ص قال ولم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفي خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ الثلثة في حديث انه سئل ابا عبد الله ع عن
النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال لان رسول الله ص نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك

ووقعت عنهن ع

ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو منع
الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة
والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية ونحوه مرسل الزهري المروي عن علي بن الحسين ع المروي عن العلل وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع
ان النبي ص قال اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم على معنى استبقائهم وفي خبر طلحة عن ابي عبد الله ع جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب
على عقله بناء على ان من لا جزية عليه لا يقتل كما عساه يشعر به الخبر الاول والمراد بالضرورة ان يتترسن بهن او يتوقف الفتح على قتلهن او نحو ذلك بل في هي وعن غيرها
لو وقفت امرأة في صف الكفار او على حصنهم فشتمت المسلمين وتكشفت لهم جاز رميها وروى عكرمة قال لما حاصر رسول الله ص اهل الطائف اشرفت امرأة فكشفت

فقال ع

عن قبلها فقال هاكم فارموا فرماها رجل من المسلمين فما اخطأ ذلك منها ويجوز النظر الى فرجها للرمي وان كان لا يخ من نظر لعدم اندراج نحو ذلك في الضرورة والخبر
ليس من طرقنا بل مقتضى اطلاق النهي في النصوص من طرقنا خلافه نعم لو قاتلن جاز قتلهن مع انك قد سمعت ما في خبر حفص من الامر بالامساك عنهن ما امكن مع ذلك
ولكن في هي ان النبي ص قتل يوم بني قريظة امرأة القت رحى على محمود بن مسلمة ووقف على امرأة مقتولة فقال ما بالها قتلت وهي لا تقاتل وفيه اشعار بجواز قتلها
اذا قاتلت والحق بذلك المراهقون اذا قاتلوا او دعت الضرورة من توقف الفتح ونحوه على قتلهم اما مع عدم ذلك فلا يجوز قتلهم لاطلاق النهي وكذا لا يجوز

عدم جواز قتل الشيخ الفاني

قتل الشيخ الفاني الذي لا راي له ولا قتال بلا خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كره وهي الاجماع عليه لاطلاق النهي عن قتله فيما سمعته من النصوص مؤيدا بكونه كالمرأة
والصبي نعم ان كان ذا راي وقتال قتل اجماعا محكيا في هي وكره ان لم يكن محصلا لعموم الادلة الذي لا يخصصه اطلاق النهي عن الشيخ المنزل على غير الفرض ولولا الاجماع المزبور
بل في هي دعواه ايضا على الراي وان لم يقاتل لان دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان له مائة وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان المشركون يحملونه معهم في قفص
حديد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي ص ونحوه في كره قال الشيخ من المحاربين ان كان ذا راي وقتال جاز قتله اجماعا وكذا ان كان فيه
قتال ولا راي له او كان له راي لا قتال فيه لان دريد بن الصمة قتل يوم حنين والاصح يوم حنين الى اخره وبذلك ظهر الحال في الاحوال الاربعة للشيخ التي يقتل
في ثلثة منها لما عرفت من العموم وغيره دون الرابعة خلافا لاحد قولي المزني وابي ثور والشافعي في احد قوليه فيقتل ايضا للعموم المخصوص بما عرفت ويلحق به المقعد
والاعمى كما صرح به الفاضل وسمعت ما في خبر حفص لكن ينبغي تقييده ذلك ايضا بما اذا لم يكونا ذا راي في الحرب ولم يقاتلا ولم تدع الضرورة الى قتلهما كما ان الاشتر سوا
بها ونحو ذلك مما عرفته والحق الفاضل والشهيد ايضا الخنثى المشكل بالمرأة ولعله لترجيح مراعاة مقدمة الحرام على مقدمة الواجب ضرورة وجوب قتل المشركين
وحرمة قتل النساء ولدعوى عدم اندراجها في ادلة الوجوب باعتبار كون الخطاب للمذكرين وعلى كل حال فلا ريب في التقييد بعدم الضرورة نحو ما سمعته في النساء
هذا وفي عد يقتل الراهب لكن في ير الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم راي وقتال وفي المنتهى والتذكرة الرهبان واصحاب الصوامع والرهبان يقتلون وقال
ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا صاحب صومعة حيث قد حبس نفسه فيها الا ان يكون احد منهم قتل احدا من المسلمين او يكون منهم يخاف مع تركه قتالهم النكاية
بالمسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لعموم الادلة وفي المنتهى الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كانوا شيوخا لهم قوة او راي وكذا لو كانوا شبابا فاقتلوا كغيرهم ولا
من كان شيخا فانيا للعموم قال الشيخ وقد روي انهم لا يقتلون قلت قد سمعت النهي عن قتل المتبتل في شاهق في خبر مسعدة بن صدقة الا انه غير جامع لشرائط الحجية
ومن هنا يقوى العمل بالعموم كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونحوه الشامل للمريض ايضا الذي لم ييأس من برئه فانه بمنزلة الجريح الذي يجهز
عليه نعم لو يئس من برئه ففي هي وير لم يقتل كالنساء انه لا يخ من بحث للعموم وكونهم شر الدواب في قتلهم تطهير للارض ومن هنا يقتل الفلاح الذي
لم يقاتل وقول عمر بن الخطاب اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ليس بحجة خصوصا مع معارضة الكتاب والسنة كالمحكي عن الشافعي في احد قوليه
من عدم قتل ارباب الحرف والصناعات والقوم الذين لا يتعاطون القتال ولا يمارسون الاسلحة نعم في كره لا يقتل رسول الكافر وروي العامة عن ابن

مسعود ان رجلين اتيا النبي ص رسولين لمسيلمة فقال لهما اتشهدان اني رسول الله فقالا لا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال النبي ص لو كنت قاتلا رسولا لضربت عنقكما
ومنه يستفاد الامان للرسل الذي هو مقتضى المصلحة والسياسة ضرورة مسيس الحاجة الى ذلك كما هو واضح والله العالم ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الاناف والاذان
ونحو ذلك في حال الحرب بلا خلاف اجده فيه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما عن علي ع عن رسول الله ص انه قال لا تجوز المثلة ولو بالكلب
العقور والى منافاة استعمالها لما امر المسلمين بل مقتضى النصوص واكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره وبين ما بعد الموت وقبله فما
يشعر به التقييد بحال الحرب في ذلك وضع في غير محله بل لا فرق ايضا بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وان كان مقتضى قوله تعالى والحرمات قصاص الجواز
لكن اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدمه نعم في عد وكره يكره نقل رؤس الكفار الا مع نكاية الكفار به اي اذلالهم وزاد في الثاني ما لو اريد معرفة المسلمين
بموته فان ابا جهل لما قتل حمل راسه وان لم يكن كذلك كان مكروها فانه لم ينقل الى رسول الله ص راس كافر قط قلت لعل ذلك ليس من التمثيل او هو مستثنى لكن
يتوقف على الدليل والله العالم وكذا لا يجوز الغدر بهم بان يقتلوا بعد الامان مثلا قال في مجمع البحرين الغدر ترك الوفاء ونقض العهد بلا خلاف اجده فيه
للنهي عنه ايضا في النصوص السابقة مضافا الى قبحه في نفسه وتنفيره الناس عن الاسلام وقال امير المؤمنين ع في خبر الاصبغ بن نباتة في اثناء خطبة له لولا كراهة الغدر
كنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار وفي خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع سألته عن قريتين من اهل
الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم ان احد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على ان يغزوا تلك المدينة فقال ابو عبد الله ع
لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ما عاهد عليهم الكفار
نعم لا بأس بالخدعة في الحرب كما صرح به الفاضل في جملة من كتبه بل في كره وهي دعوى الاجماع قال يجوز المخادعة في الحرب وان يخدع المبارز قرنه ليتوصل بذلك
الى قتله اجماعا ثم قال وروى العامة ان عمرو بن عبد ود بارز عليا ع فقال ما احب ذلك يا ابن اخي فقال علي ع لكني احب ان اقتلك فغضب عمرو فاقبل اليه
فقال علي ع ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي ع فضربه فقال عمرو خدعتني فقال ع الحرب خدعة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع
كان يقول لان تخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله ص ما لم يقل سمعت رسول الله ص يوم الخندق يقول الحرب خدعة ويقول تكلموا بما اردتم وقال
الصدوق من الفاظ رسول الله ص الحرب خدعة وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع انه قال الحرب خدعة واذا حدثتكم
عن رسول الله ص فوالله لان اخر من السماء او تخطفني الطير احب الي من ان اكذب على رسول الله ص ان رسول الله ص بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان انا اذا التقيتم
انتم ومحمد ص امددناكم واعناكم فقام رسول الله ص خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا الينا انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددناه واعناه فبلغ ذلك ابا سفيان
فقال غدرت يهود فارتحل عنهم وقال عدي بن حاتم ان عليا ع قال يوم التقى هو ومعوية بصفين فرفع بها صوته ليسمع اصحابه والله لاقتلن معوية واصحابه
ثم قال في اخر قوله ان شاء الله وخفض بها صوته وكنت منه قريبا فقلت يا امير المؤمنين ع انك حلفت على ما قلت ثم استثنيت فما اردت بذلك فقال ان الحرب
خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت ان احرض اصحابي عليهم كي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافهم فانك تنتفع بها بعد اليوم ان شاء الله واعلم ان الله عز وجل
قال لموسى ع حيث ارسله الى فرعون فاتياه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقد علم انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون احرص لموسى ع على الذهاب وكذا يحرم
الغلول منهم على ما صرح به في ير وفع وعد ود وير وهي وكره ولك وغيرها على ما حكي عن بعضهم للنهي عنه في النصوص السابقة وفسر في المحكي عن مع بالسرقة
من اموالهم ولكن فيه انه مناف لما هو المعلوم في غير المقام من كون مال الحربي فيئا للمسلم فله التوصل اليه بكل طريق اللهم الا ان يكون المراد السرقة منهم بعد الامان
ونحوه مما يكون به محترم المال مع كفره او يراد به النهي عن السرقة من الغنيمة بل قيل انه اكثر ما يستعمل في ذلك بل يمكن حمل ما يقبل ذلك من عبارات الاصحاب عليه
والله العالم ويستحب ان يكون القتال بعد الزوال مع الاختيار كما في ير والغنية وكره وس وغيرها لانه عنده تفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر كما في خبر
يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع كان علي ع لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر
ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم وفي المروي عن سيد الشهداء في طف كربلاء انه ابتدأ بالقتال مع كفرة اهل الكوفة بعد الزوال بل بعد صلوة
الظهرين كما صرح باستحباب كون القتال بعدهما غير واحد لعله لمخافة الاشتغال عنهما ويكره الاغارة عليهم ليلا كما في د وهو المراد من التبييت المصرح بكراهته
في ير وفع وعد وير وكره وهي وس وضه وغيرها الا ان المراد به كما في تع وضه وغيرها النزول عليهم ليلا لخبر عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما بيت
رسول الله ص عدوا قط ليلا وفي رواية الجمهور عنه ص كان اذا طرق العدو لم يغر حتى يصبح مضافا الى ما في ذلك من قتل النساء والاطفال ونحوهم ممن لا يجوز قتلهم
نعم لو دعت الحاجة الى ذلك جاز بلا كراهة ولعل فيه ما رواه الجمهور عن النبي ص من شن الغارة على بني المصطلق ليلا وكذا يكره القتال قبل الزوال الا لحاجة كما
صرح به غير واحد لعل المراد به خصوص ما قرب منه الى الزوال لمخافة ذهاب الصلوة ولانه المشاق منه لا مطلق الصبح الذي اقسم الله تعالى شانه بالمغيرات فيه
وسمعت ان رسول الله ص اذا طرق العدو ليلا لم يغر حتى يصبح ويكره ايضا ان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل كما في ير وفع وكره وهي واللمعة وتع
ومع وضه ولك وغيرها الا اذا اقتضت المصلحة ذلك كما فعله جعفر ذو الجناحين بموته على ما صرح به غير واحد وفي خبر السكوني المروي في في عن ابي عبد الله ع قال
لما كان يوم موتة كان جعفر بن ابي طالب على فرس فلما التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف فكان اول من عرقب في الاسلام ورواه في هي عن جعفر عن ابيه ع
قال اول من عرقب الفرس في سبيل الله جعفر بن ابي طالب ذو الجناحين عرقب فرسه ولو تمكن من نحرها كان احسن كما صرح به ايضا غير واحد لخبر السكوني
على ما في هي عن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص اذا حرن على احدكم دابته يعني اذا قامت في ارض العدو فليذبحها ولا يعرقبها والموجود في في عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا حرنت على احدكم دابته يعني اذا قامت في ارض العدو او في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقبها وعلى كل حال فمن ذلك
يعلم الوجه فيما ذكرناه ومن الغريب ما في هي من دعوى نسخ الخبر الاول بالثاني نعم كان مقتضى النهي التحريم لا الكراهة ولعله لما في جامع المقاصد قال

واما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق طاقتها فكيف جازت العرقبة قلنا حال الحرب يخالف غيره واتلاف الدابة واضعافها امر مطلوب لان بقاءها طالها يؤدي الى استعانة الكفار بها وان كان هو كما ترى في تحريمها قلنا بكراهته لانه يؤول الى هلاكها وقد نهى رسول الله ص عن قتل الحيوان لغير مأكلة فيه انه لا يدل على كراهة خصوص ذلك فالعمدة ما عرفت من الخبر الى اخره بل انكار بعض أفاضل الدليل وقال ليس في النصوص الا ما سمعته سابقا ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله لانه غير دال على خصوص ذلك لكن امر الكراهة سهل يكفي فيها الفتاوى وكيف كان فالذي يدل على اصل الجواز عموم الناس مسلطون على اموالهم وانها مخلوقة للناس ينتفعون بها كيف شاؤوا ونحو ذلك وفعل جعفر الذي لم ينكره النبي ص بل اعطي في تلك الشهادة جناحان يطير بهما في الجنة كيف يشاء والمناقشة بكونه ظلما ينقطع بدفعها ان الشارع بجوازه كشف عن عدم قبحه كالذبح والاشعار ونحوهما مما يجوز شرعا نعم قد يقال ان ذلك في دابة المسلم اما دابة الكافر فلا كراهة في عقرها حال الحرب اضعافا لهم وتقدمة لقتل راكبها وغير ذلك كما صرح به الكركي والثاني الشهيد بل هو اولى من قتل النسيئان وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس ابي سفيان يوم احد فرمت به فخلصه ابن شعوب ولكن مع ذلك لو تمكن من ذبحها كان اولى وفيه لو كان في غير حال الحرب لما فيه من الاضرار بهم بل لو لم يتمكن الا من القتل بغير الذبح والعقر ونحوه وكان فيه اضرار لهم لم يبعد الجواز بلا كراهة كما هو مقتضى اطلاق بعض وان كان لا يخلو من بحث بناء على حرمته في نفسه وكراهته من حيث احترام الدابة والله العالم وتكره المبارزة بغير اذن الامام كما في اللمعة وس ود وعد وير ولف وتبع وغيرها ذلك ومحكي ط وغيرها ولعل المراد بدون اذنه طلبها لا الجواب اليها من الطالب لها بدون اذنه ضرورة كون المستفاد من النصوص الاول دون الثاني بل ربما ظاهر منها خلافه ففي خبر ابن القداح عن ابي عبد الله ع قال دعى رجل بعض بني هاشم الى البراز فابى ان يبارزه فقال له امير المؤمنين ع ما منعك ان تبارزه فقال كان فارس العرب خشيت ان يقتلني فقال له امير المؤمنين ع فانه بغى عليك ولو بارزته لغلبته ولو بغى جبل على جبل لهد الباغي وقال ابو عبد الله ع ان الحسين بن علي ع دعى رجلا الى المبارزة فعلم به امير المؤمنين ع فقال لئن عدت الى مثل هذا لاعاقبنك ولئن دعاك احد الى مثلها فلم تجبه لاعاقبنك اما علمت انه بغي وفي نهج البلاغة قال امير المؤمنين ع لابنه الحسن ع لا تدعون الى مبارزة وان دعيت اليها فاجب فان الداعي باغ والباغي مصروع وفي خبر عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام قال لا باس ولكن لا يطلب الا باذن الامام ولعله لذا قال الشيخ في ية لا باس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ونحوه عن ابن ادريس واليه اشار المص بقوله وقيل يحرم بل في المحكي عن ابي الصلاح ايضا قال لا يجوز للمسلم ان يبارز كافرا الا باذن سلطان الجهاد وفي ثي وهل طلب المبارزة من دون اذن حرام او مكروه كلاهما يلوحان من كلام الشيخ والذي تدل الاخبار عليه التحريم وقال الكركي الاصح الكراهة ويحرم طلبها لما ورد من النهي عنه وانه بغي ولكن ظاهر الكراهة في غير صورة الطلب بل قيل انه ظاهر من القائلين بجواز المبارزة بغير الاذن وفي ضه بل في ثي ان الاستيذان مستحب اضافة الى النصوص لوفاق الاعتبار والاثار لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح وربما حصل بقتله وهن فينبغي ان يفوض النظر اليه ليكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وعن المنتهى انه يستحب لما رواه الجمهور من ان عليا ع وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي ص يوم بدر قلت قد سمعت ما في النصوص السابقة من الامر بها بعد الدعاء اليها من غير استيذان والنهي عن طلبها الا انه غير صالح لتخصيص ادلة الجهاد والامر بالمقاتلة ونحوهما لضعف السند واعراض الاصحاب ولذا حمل على الكراهة نعم يحرم اذا منع منها بلا خلاف ولا اشكال وعلى كل حال فلا اشكال في اصل مشروعيتها في الجملة بل في الايضاح دعوى اجماع الامة على ذلك وفي المنتهى المبارزة مشروعة غير مكروهة في قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري فانه لم يعرفها وكرهها ولا ريب في فساده لما عرفت ولما رواه الجمهور وغيرهم من ان عليا بارز يوم خيبر مرحبا فقتله وبارز هو وحمزة وعبيدة بن الحرث يوم بدر باذن النبي ص وفيما رووه ايضا ان بشر بن علقمة بارز اسوارا فقتله فبلغ سلبه اثني عشر الفا ولم يزل اصحاب رسول الله ص تقع منهم المبارزة وانه كان ابو ذر يقسم ان قوله تعالى هذان خصمان اختصموا نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة وعلي وعبيدة وان ابا قتادة قال بارزت رجلا يوم خيبر فقتلته الى غير ذلك بل يمكن دعوى كونه من الضروري وح فلذا تستحب المبارزة كفاية او عينا اذا ندب اليها الامام ع من دون امر جازم وتجب كفاية او عينا اذا الزم بها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال بعد معلومية وجوب الطاعة له بل في ثي لو خرج علج يطلب البراز استحب لمن فيه قوة ويعلم من نفسه الطاقة له مبارزته باذن الامام ع ويستحب للامام ان ياذن له الى ان قال اذا ثبت هذا فالمبارزة تنقسم اقساما اربعة واجبة ومستحبة ومكروهة ومباحة فالواجبة اذا الزم الامام بها والمستحبة ان يخرج المشرك فيطلب المبارزة فيستحب لذي القوة من المسلمين الخروج اليه والمكروه ان يخرج الضعيف من المسلمين الذي لا يعلم من نفسه المقاومة فيكره له المبارزة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهرا والمباحة ان يخرج ابتداء فيبارز ولا يقال ان الضعيف قد جوز له الدخول في القتال من غير كراهة فكيف كره له المبارزة لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان المسلم هنا يطلب الشهادة ولا تترقب منه الغلبة بخلاف المبارزة فانه يطلب منه الظفر والغلبة فاذا قتل كان ذلك كسرا في المسلمين وفي عد لو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فيستحب له ان يستاذنه ويستحب للامام ان ياذن له فيجيء فيه الاحكام الاربعة قلت قد يظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط اذن الامام في الخروج الى من طلبها ابتداء عند من عرفت بل ظاهرها ايضا التحريم في الاخر كما عرفت ايضا مع تبوقف النصوص السابقة عدم الكراهة في الجواب اليها مع طلب المشرك لها وان كان المسلم ضعيفا الا انه باغ كما سمعت فلا وجه لجعل المكروه طلبها بناء على المختار كما ان المباحة ما ذكره مع عدم الطلب من كل منهما لكن في عد يحرم اي المبارزة على الضعيف على اشكال ينشأ من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ومن عموم الخطاب للقتال ولا يخفى عليك ما في الاول من منع كونه تهلكة بل هو شهادة وعن جامع المقاصد ان الاولى الترك ثم قال وان قيل هل الاشكال مع الاذن او بدونه الاول مشكل لانه مع الاذن كيف يحرم او يكره وهل ياذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان ياذن الامام ولا يعلم حال المستاذن فيكون التحريم او الكراهة بناء على ان المبارزة من دون اذن مكروهة وهو كما ترى لا حاصل له يعتد به والله العالم **فرعان الاول** المشرك اذا طلب المبارزة ولم يشترط عدم الاعانة جاز للمسلمين معونة قرينه المسلم كما في عد والتحرير والمنتهى وغيرها لتحقق قتل المشرك حيث جاء اليه يرجع ما في ثي لو نكل المبارز عن قرينه جاز الا مع شرط عدمها وابطل

ابن الجنيد بشرط عدم المقاومة وعن ابن الجنيد انه قال اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد لواحد بعينه بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبالجملة لا اشكال في الحكم المزبور الا اذا كانت عادة تقوم مقام الشرط كما اومي اليه في ثي في نظير المسألة قال لو خرج المشرك طالبا للبراز جاز لكل احد رميه وقتله لانه مشرك لا امان له ولا عهد له الا ان تكون العادة جارية بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجري ذلك مجرى الشرط الى اخره ولانه كالعهد فان شرط ان لا يقاتله غيره وجب له الوفاء كما في عد وير ولف بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ابن الجنيد من انه ان تشارطوا ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين بالدفع عن المؤمنين ممن يريد البغي عليهم وقال النبي ص المؤمنون يد على من سواهم وفيه ان ذلك مخصوص بغير صورة الشرط في الفرض الذي هو كالامان للكافر على هذا الوجه فلا يجوز نقضه نعم ان فر المسلم فطلبه الحربي جاز دفعه عنه كما في عد وير ولف وهي وغيرها لانقضاء القتال المشروط فيه الامان ما دام القتال ولو شرط المشرك ان لا يقاتل حتى يرجع الى صفه ففي هي وجب الوفاء له الا ان يترك المسلم قتاله او يثخنه بالجراح فيرجع فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم ويقاتل ان امتنع من الكف عنه لانه نقض الشرط وابطل امانه قلت هو كذلك اما لو كان الشرط على هذا الوجه ايضا فقد يقوى ان المتجه الوفاء له ايضا قال في ير لو انهزم تاركا للقتال او مثخنا بالجراح جاز قتاله للمشرك الا ان يشترط الا يقاتل حتى يرجع الى فئته فيجب الوفاء له الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم فان امتنع قوتل ولو اعان المشركون صاحبهم كان على المسلمين اعانة صاحبهم ويقاتلون من اعان عليه بل في هي وير ولا يقاتلونه لانه ليس النقض من جهته ولو انحاز المسلم بالجراح ولم يرجع لم يجز معاونته مع فرض الشرط اما اذا ترك القتال ورجع جاز دفعه عنه ولعل ذلك هو مراد الاوزاعي فيما حكي عنه من عدم جواز معاونة المسلم مع اثخانه بالجراح لان المبارزة هكذا مقتضاها ولكن لو حجز بينهما على سبيل العلج جاز وما في رواية الجمهور من ان عليا ع وحمزة اعانا عبيدة بن الحرث على قتل شيبة وبينه لمن جيدة بالجراح نصيبه في واقعة لم يحلف فيها الشرط وكيف كان فلو فر المسلم ولم يطلبه الحربي لم يجز محاربته لانه لم ينقض شرطا وقيل والقائل بعض علمائنا على ما في لف بل لعله الظاهر من كلام الشيخ يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفيه ان مقتضى المبارزة المفروض فيها شرط عدم المقاتلة من غير المبارز ذلك فيجب الوفاء بها **الثاني** لو شرط ان لا يقاتله غيره فاستنجد اصحابه فقد نقض امانه وان تبرعوا فمنعهم فهو في عهدة شرطه وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم كما في عد لان المفروض كون ذلك منهم باستنجاده لما لو فرض عدمه وكان ذلك من اصحابه لانفسهم فالمتجه قتالهم دونه وفي ير فان كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه فان وجب فان استنجد اصحابه فاعانوه فقد نقض ويقتل معهم ولو منعهم فلم يمتنعوا فامانه باق ويقاتل اصحابه ولو سكت عن منعهم عن المعاونة نقض امانه ولو استنجد جاز قتاله مط ولعله يريد ما ذكرناه والا كان لا يخلو من نظر في الجملة والمراد بالوفاء بالشرط هنا ما يرجع حاله الى الفعل المنهي عنه كما هو واضح والله العالم **الطرف الثالث** في الذمام والامان وفي ضمنه هو الكلام وفي حكمه الدال على سلامة الكافر نفسا ومالا لاجابته لسؤاله ذلك وفيه ان الظاهر عدم اعتبار السؤال فيه ولا كونه على النفس والمال بل هو على حسب ما يقع فيهما او في احدهما او في غير ذلك ولعله لا يريد اختصاصه بما ذكره وعلى كل حال فلا خلاف في شرعيته بيننا بل وبين المسلمين كما في هي بل الاجماع بقسميه عليه قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه وقال السكوني قلت لابي عبد الله ع ما معنى قول النبي ص يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به وفي خبر حبة العرني قال امير المؤمنين ع من ائتمن رجلا على دمه ثم خاس به فانا من القاتل بريء وان كان المقتول في النار وخاس اي نكث بالعهد وفي خبر مسعدة بن صدقة عنه ع ايضا ان عليا ع اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين وفي خبر عبد الله بن سليمان سمعت ابا جعفر صلوات الله عليه يقول ما من رجل امن رجلا على ذمة ثم قتله الا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر بل الظاهر لحوق شبهة الامان به قال الصادق ع في خبر محمد بن الحكم لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا امنين وفي خبر الثمالي عن ابي عبد الله ع المتقدم سابقا ايما رجل من ادنى المسلمين وافضلهم نظر الى رجل من المشركين فاجاره فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم فاخوكم في الدين وان ابى فابلغوه مامنه واستعينوا بالله عليه ونحوه خبر محمد بن حمران وجميل بن دراج كليهما عن ابي عبد الله ع عن رسول الله ص وخبر جميل الاخر عنه ايضا الا انه قال وايما رجل من المسلمين نظر الى رجل من المشركين من اقصى العسكر فاداناه فهو جاره والمراد بنظره اليه اجارته اياه الى غير ذلك من النصوص المروية عند العامة والخاصة لاسيما النبوي المشهور عند الطرفين المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم فما عن ابي الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان اجار بغير اذنه اثم ووجب جواره ولم تجز منه وان كان عبدا واضح الفساد بعد ما عرفت لكن في خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قرات في كتاب لعلي ع ان رسول الله ص كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ومن لحق بهم من اهل يثرب ان كل غازية غزت بما يعقب بعضها بعضا بالمعروف والقسط بين المسلمين فانه لا يجار حرمة الا باذن اهلها وان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم وحرمة الجار كحرمة امه وابيه ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على عدل وسواء وفي المحكي عن نهاية ابن الاثير ومنه كتابه بين قريش والانصار وان سلم المؤمنين واحد لا يسالم مؤمن دون مؤمن اي لا يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم باجتماع ملائهم على ذلك كله كما ترى هو في غير ما نحن فيه وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يحصل في البحث عن العاقد والعبارة والوقت اما العاقد فلا بد ان يكون مسلما بالغا عاقلا فسلب عبارة الصبي والمجنون ومن في حكمهما كالنائم والسكران ونحوهما في الانشاء الا ما خرج من وصية الاول لعدم دخول الاول ايضا منهما في لفظ الرجل والمسلم بل والثاني في الثاني حقيقة وان دخلا في حكمه بالنسبة الى بعض الاحكام مختارا اذ لا عبرة بامان المكره اجماعا محكيا في هي بل ومحصلا وللظهور والادلة في المختار فالاصل عدم ترتب حكمه عليه مسلما كما هو ظاهر النصوص السابقة فلا عبرة بامان غيره وان كان يقاتل مع المسلمين وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر ع وان امنهم ذمي او مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا امان لهم نعم يستوي في ذلك الحر والمملوك الماذون بالجهاد وغيره والذكر والانثى بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به في الاخير ونسبه فيه ايضا الى

علمائنا واكثر اهل العلم في العبد لعموم قوله يسعى بها ادناهم وخصوص خبر مسعدة في العبد عن امير المؤمنين عليه السلام معللا له بانه من المؤمنين فما عن ابي حنيفة وابي يوسف
من تخصيص الامان بالعبد المأذون في القتال واضح الفساد بعدما عرفت من انه لا حجر عليه بالنسبة الى ذلك والا لم يكن فرق بين المأذون في القتال وغيره ولما
في فتح من ام هانئ انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله اني اجرت حماي واغلقت عليهم وان ابن امي اراد قتلهم فقال رسول الله قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ انما
يجير على المسلمين ادناهم واجارت زينب بنت رسول الله ابا العاص بن الربيع فامضاه رسول الله الى غير ذلك وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه من انه لو اذم
المراهق والمجنون او المكره ونحوهم ممن عرفت لم ينعقد امانه ولكن لو اغتر المشرك فزعم الصحة وجاء معه يعاد الى مأمنه لما سمعته من نحو خبر محمد بن حكيم المؤيد
بالاعتبار وكذا كل حربي دخل في دار الاسلام لشبهة الامان كان يسمع لفظا فيعتقده امانا او يصحب رفقة فيتوهمها امانا او يشمل عقد الامان على شرط فاسد
لكن لا يعلم المشرك فساده او نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى للفحوى المزبورة وغيرها ولو ادعى الكافر الشبهة لم يقبل اذا لم يثبت ما يقتضيها لعموم الامر
بالقتل والاسر وغيره ويجوز ان يذم الواحد من المسلمين ان كان ادناهم كالعبد والمرأة لآحاد من اهل الحرب عشرة فما دون كما صرح به جماعة لما سمعته سابقا ولا يجوز
ان يذم عاما لسائر المشركين ولا لاهل اقليم وبلد ان منه او نحو ذلك اقتصارا فيما خالف عموم الامر بقتل المشركين كتابا وسنة على المتيقن من الادلة السابقة
وهل يذم لقرية او حصن فيه تامل نعم كما اجاز علي عليه السلام ذمام لواحد لحصن من الحصون لاطلاق قوله يسعى بها ادناهم ولخبر السكوني المشتمل على قوم من المشركين
وقيل لا يجوز وهو لا يشبه عندهم لاصالة عدم ترتب الاثر فيبقى عموم الامر بقتل المشركين بحاله وفعل علي عليه السلام قضية في واقعة فلا يتعدى منها الى غيرها ولكن فيه
ان الاصل مقطوع بالاطلاق السابق بل العموم مخصوص به والحكي عن علي عليه السلام ما هو كالتعليل العام ونحوه خبر عمر بن الخطاب فيما رواه الجمهور عن فضيل بن يزيد الرقاشي
قال جهز عمر بن الخطاب جيشا فكنت فيه فحصرنا موضعا فرأينا ان سنفتحها اليوم وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه فكتب لهم الامان في
صحيفة وشدها على سهم فرمى بها اليهم فاخذوها وخرجوا فكتب الى عمر بن الخطاب بذلك فقال العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم فالمتجه الحاق
القرية الصغيرة والقافلة القليلة بالآحاد كما صرح به في حاشية الكركي وغيرها والامام يذم لاهل الحرب عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة
بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى لان ولايته عامة والامر موكول اليه في ذلك ونحوه وكذا من نصبه الامام للنظر في جهة يذم لاهلها عموما و
خصوصا على حسب ما يراه من المصلحة ايضا لانه فرع من له ذلك اما في غير ما له الولاية عليه فهو كغيره من المسلمين ولا خلاف في انه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع
بل في المنتهى الاجماع عليه لما سمعته من الادلة السابقة التي منها انه غدر مع عدم الوفاء ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع فانه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف اجده فيه كما
اعترف به الفاضل بل ولا اشكال لكن قد عرفت وجوب رده الى مأمنه اذا كان لم يعرف الفساد ضرورة كونه حينئذ ممن دخل بشبهة الامان التي قد عرفت تقتضيها
ذلك كما هو واضح ولا فرق في وجوب الوفاء بين الذمي وغيره ولو الامام لما سمعته من اطلاق الادلة لكن في التذكرة لا يجوز لاحد ان يذم على الامام بدون اذنه
وفي نكت المعاني ان المراد ان يذم الواحد لقوم فهذا لا يمضي ذمامه على الامام وفيه انه بناء على اعتبار الآحاد في الذمام وفرض خروج القوم عن الآحاد لكنه
لم يمض لا على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظر الى ما في خبر مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في آداب السرايا الى ان قال واذا حاصرتم اهل حصن
فارادوك ان تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم آبائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم آبائكم واخوانكم كان ايسر عليكم
يوم القيامة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ولكن فيه انه يمكن كون المراد عقد الصلح ونحوه مما لا يجوز الا للامام او منصوبه لا ما نحن فيه على انه قيل المراد
بالذمة هنا العهد والمراد النقض على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض لنقضه من لا يعرف حقه من جملة الاعراب وسواد الجيش فالنهي عنه
في تنزيهي وعلى كل حال فالمتجه عدم الفرق في الذمام المزبور بين الامام وغيره وقد سمعت ما وقع عن امير المؤمنين عليه السلام في اجازة ذمة العبد الحصن مضافا الى اطلاق
النصوص والفتاوى هذا وقد تقدم انه لو اكره العاقد على الامان لاسر ونحوه لم ينعقد لما عرفت من اعتبار الاختيار واما العبارة فهو ان يقول المسلم امنتك
او اجرتك او انت في ذمة الاسلام قاصدا بذلك الانشاء وكذا كل لفظ دل على هذا المعنى صريحا وان كان الاولان هما المستفادان من الاية وقول النبي من دخل دار
ابي سفيان فهو امن ومن اغلق عليه بابه فهو امن لان المتجه عدم الفرق بينهما وبين غيرهما مما يدل على ذلك صريحا من غير فرق بين اللفظ العربي وغيره قال جعفر بن محمد
على ما رواه في الدعائم الامان جائز باي لسان كان وفي الدعائم ايضا عن علي عليه السلام اذا اومى احد من المسلمين واشار بالامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك فهو
امان كل ذلك مضافا الى عموم قوله يسعى بذمتهم ادناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعت في كل كناية علم بها ذلك من قصد العاقد ولو كتابة ولو قال لا
بأس عليك او لا تخف او نحو ذلك لم يكن ذماما ما لم ينضم اليه من قرائن حالية او مقالية ما يدل على انشاء قصد الامان بذلك لكن في غد على اشكال اذ مفهومه ذلك
وفيه منع كون مفهومه الانشاء المزبور على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لا بد من قبول الحربي اما نطقا او اشارة او سكوتا اما لو رد لم ينعقد وفيه ايضا منع عدم
الانعقاد مع القبول بعد الرد اذا كان المؤمن باقيا على امانه لاطلاق الادلة وكذا الحكم اذا اومى مسلم الى مشرك بالمجيء مثلا او قال قف او قم او ادم سلاحك نعم لو زعم
المشرك ذلك ونحوه امانا كان ممن دخل بشبهة الامان التي قد عرفت حكمها سابقا بلا خلاف فيه بيننا بل وفي جميع ما ذكرناه كما اعترف به في المنتهى بل ولا اشكال فما
عن بعض الجمهور من كون لا تخف امانا والاوزاعي ان ادعى الكافر انه امان او قال انما وقفت لندائك فهو امن وان لم يدع ذلك فليس بامان ولا يقبل واضح الفساد
واما وقته فقبل الاسر بلا خلاف اجده فيه فلا يجوز لآحاد الناس بعده بل في المنتهى نسبة ذلك الى علمائنا والشافعي واكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة
في غير الحال المزبور حتى من الحاكي انه قال فما عن الاوزاعي من صحة عقده بعد الاسر واضح الفساد وامان زينب زوجها ابا العاص بن الربيع بعد الاسر انما صح لاجازة
النبي انه ضرورة ان له الامان بعد الاسر كان له الاطلاق وبذلك يخالف الامام غيره ولزعم عمر انه قائم مقام النبي في ذلك امن الهرمزان بعد الاسر وبالجملة
فالامان للمسلمين ما دام الامتناع ولو لكونه في حصن او قرية او نحوهما بل لو اشرف جيش الاسلام على الظهور فاستذم الخصم جاز مع نظر المصلحة المعتبرة
وفي تحرير اصل الامان على ما صرح به بعضهم عدم المفسدة كما في غد ولعله لا دنو باطلاق الادلة الشامل لذلك والحال المزبور ايضا فلو امن جاسوسا او من

فيه مضرة لم ينعقد للاصل والعموم بعد انسياق الادلة الى غيره واما لو استذموا بعد حصولهم في الاسر فاذم لم يصح لما عرفت ولو اقر المسلم انه ذم لمشرك فان
كان في وقت يصح فيه انشاء الامان قبل اجماعا كما في المنتهى لقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به والا بان كان اقراره بعد الاسر لم يصح لانه لا يملكه حتى يملك
الاقرار به بل هو في الحقيقة اقرار في حق الغير نعم لو قامت للمشرك بينة على ذلك ثبت وجرى عليه حكم الامان وكذا لو اقر جماعة كما عن الشيخ وغيره التصريح
ضرورة ان تعدد المقر لا يقتضي كونه من الشهادة التي موضوعها الاخبار الجازم بحق للغير لا ما يشمل فعل انفسهم فما عن بعض الجمهور من القبول لكونهم عدد
لا غير متهمين واضح الفساد نعم لو شهد بعض انه امنه بعض اخر اتجه القبول مع حصول شرائطه من العدالة ونحوها ولو ادعى الحربي على المسلم الامان فانكره
المسلم ولا بينة فالقول قوله كما في غد وغيرها للاصل بل صرح فيها كما عن جماعة بعدم اليمين عليه للاصل ولعله لما قيل من ان الاسر والقتل حكمان ثابتان
على الحربي وبمجرد دعواه لا يسقطان وان انكار المسلم لا يأتي على حق يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوط ما قد علم ثبوته من الاسر والقتل وان كان لا يخ
من نظر كما اعترف به في لك قال لانه ان كان في حالة يمكن المسلم فيها انشاء الامان وينفعه ينفذ اقراره لم يبق على القاعدة المشهورة البينة على المدعي و
اليمين على من انكر وان كان في وقت لا ينفعه كما لو كان اسيرا لم يثبت عليه يمين لان اقراره في تلك الحال لا ينفعه بل انشاؤه كذلك ويمكن الجواب عن الاول بان
الحق في الامان ليس منحصرا في المسلم بل يتعلق به وبغيره ممن يستحق المال والنفس فيكون ذلك كالوكيل الذي يقبل اقراره ولا يتوجه عليه يمين ثلث
قد يقال ان دعوى الحربي ان كانت وهو باق على امتناعه لم يتوجه له يمين على المسلم لان له الرجوع عن الامان في تلك الحال فانكاره بمنزلة رجوعه وتوهم وجوب
الوفاء يراد به بعد عود الحربي وكونه الى صيرورته في قبضته لانه يكون غدرا وربما كان في قوله تعالى ثم ابلغه مأمنه اشارة الى ارادة وجوب الوفاء بهذا
المعنى وان كانت منه على من جاء به كما تسمعه من المنتهى فقد يتوجه اليمين كما تسمعه وان كانت دعواه على غيره فلا يمين له عليه لما عرفت نعم لو حيل بينه و
بين الجواب بموت او اغماء لم تسمع دعوى الحربي الا بالبينة لعدم ما يدل عليها فيبقى العموم بحاله ولكن في الحالين يرد الى مأمنه ثم هو حرب كما في الكتب السابقة
معللا له في الاخير بالشبهة وفيه انه مناف للحكم بتقديم قول المسلم وعدم قبول دعواه فان مقتضاهما جريان حكم الاسر والقتل عليه وليس في الادلة ورود ذلك عنه
بمجرد الشبهة بحو ما جاء في الحد انما فيها ان دخول الحربي لشبهة الامان وهو تقتضي تحقق اشتباهه لا الاكتفاء بمجرد دعواه الاحتياط في الدماء في غير اهل
الحرب لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع امكانه وفرض المسألة في المنتهى انه لو جاء المسلم بمشرك فادعى انه اسره وادعى الكافر انه امنه قال فالقول قول المسلم
لانه معتضد بالاصل وهو اباحة دم الحربي وعدم الامان وقيل يقبل قول الاسير لانه يحتمل صدقه فيكون هذا شبهة يمنع من قتله وقيل يرجع الى من يعضده الظاهر
فان كان الكافر ذا قوة ومعه سلاحه فالظاهر صدقه وان كان ضعيفا مسلوبا سلاحه فالظاهر كذبه والوجه الاول ولو صدقه المسلم قال اصحاب الشافعي لا انه لا يقبل لا
لا يقدر على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر لم يثبت اسره ولا نازعه فيه منازع فيقبل قوله في الامان قلنا لا يبعد القول مع كونه في يد
المسلم وتحت سلطانه ان الحق راجع اليه بل قد يشك في جريان الاصل في اصل المسألة بدعوى اعتبار كون الاسر وهو محارب في ترتب الاحكام وان كان يمكن دفع
ذلك باصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم صدور الامان منه على ان ذلك يقتضي سد باب التمكن منه ضرورة امكان الدعوى على كل حال وايضا الامر غير
منحصر في الدم حتى يتجه الاحتياط فيه لانه قد يكون الاستيلاء مقتضيا للاسترقاق كما لو كان الاسير امرأة وملكية المال ونحو ذلك ولو كانت الدعوى على غير من جاء
به فلا يمين له على المنكر لان اقراره في تلك الحال غير مجد نعم له اليمين على من جاء به على نفي العلم بامان غيره له اذا قلنا ان اقراره يجدي في تلك الحال وبالجملة
فالمسألة غير محررة في كلامهم وفي المروي في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام اذا ظفرتم برجل من اهل الحرب فزعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك وجاء بما يدل عليه فلا
سبيل لكم عليه حتى يبلغ رسالته ويرجع الى اصحابه وان لم تجدوا على قوله دليلا فلا تقبلوا والله العالم هذا وفي غد ولا يعقد اكثر من سنة لكن لم يحضرني
ما يدل عليه بل قد سمعت اطلاق الادلة وفي المنتهى اذا انعقد الامان وجب الوفاء به بحسب ما شرط او غيره اجماعا ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع بلا خلاف
وستسمع الكلام ونحو ذلك في المهادنة انشاء الله وان عقد الحربي لنفسه الامان ليسكن في دار الاسلام دخل ماله تبعا في وجوب الوفاء له وعدم جواز التعرض
له وان لم يذكره بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ضرورة اقتضاء الامان الكف عنه واخذ ماله مناف لذلك ولو ذكر ماله في الامان كان تاكيدا
ولو التحق بدار الحرب فان كان لتجارة او رسالة او تنزه وفي نيته العود الى دار الاسلام فالامان باق لبقاء نيته على الاقامة وان كان للاستيطان
بها انتقض امانه لنفسه ينقض ما هو كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الامان له ولم ينتقض بما انتقض به امان النفس فيستصحب ولا ينافي ذلك تبعية
المال للنفس في الامان ضرورة اقتضائها ثبوت الامان له لا دوام امانه على امانها فيتجه رده اليه لو طلبه وصح له بيعه وهبته وغير ذلك من التصرفات
او هو بالتبعية المزبورة صار كالمصرح بامانه مستقلا نعم لو اخذه الى دار الحرب انتقض الامان فيه بل وكذا لو كان قد اشترط عليه عدم الامان لماله اذا
استوطن دار الحرب ولعله هو مراد من قيد بقاء الامان للمال بما اذا كان الامان مطلقا فلو كان مقيدا بكونه في دار الاسلام انتقض امان المال ايضا فلا
يرد عليه ما في لك من ان الامان لا يكون الا في دار الاسلام ومن ثم يبطل امانه لو انتقل الى دار الحرب بنية الاقامة اما لو دخل بنية العود لم ينتقض امانه
في نفسه لا ماله قطعا والله العالم ولو مات وقد انتقض الامان في المال ايضا اذا لم يكن له وارث مسلم وصار فيئا ويختص به الامام عليه السلام لانه لم يوجف
عليه بخيل ولا ركاب فهو من الانفال التي جعلها الله له كارث من لا وارث له وكذا الحكم لو مات في دار الاسلام ولم يكن له وارث مسلم ضرورة كون الوجه فيهما
معا بناء على ما صرح به الفاضل وغيره انتقاله الى وارثه الكافر الذي لم يعقد له الامان خلافا لابن عقيل والمزني والشافعي في احد قوليه فيبقى الامان فيه لوارثه
باعتبار انتقاله اليه متعلقا به حق الامان كالرهن ونحوه وفيه منع كون الامان حقا كذلك وانما هو متعلق بذي المال وقد تم وللشافعي قول اخر بكونه غنيمة
وفيه انه غير مأخوذ بقهر وغلبة وكذا الكلام في الذي لو مات في دار الاسلام وله وارث حربي كما هو واضح كذا قالوا ولكن الانصاف عدم خلو ذلك عن بحث
ونظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكيته لمن في يده المال لكونه مال حربي قد استولى عليه بناء على انتقاض الامان فيه بالموت بل لا يخ مما سمعته من ابن

حنبل من وجه خصوصا اذا كان وارثه معه ولو منفردا لم يولادة ونحوها ولو اسره المسلمون لم يزل الامان على ماله لكن لا يخفى ان من عليه الامام او فاداه او قتله او استرقه ففي الاولين يرد ماله اليه وفي الثالث يكون ماله للامام اذا لم يكن له وارث الا الحربي على حسب ما عرفت وفي الرابع الذي اشار اليه المص بقوله فان استرق ملك ماله تبعا له وقيل كما في غير مع زيادة ولا يختص به من خصه الامام برقبته بل للامام وان اعتق وفي هي وان استرق زال ملكه عنه لان المملوك لا يملك شيئا وصار فيئا وان اعتق بعد ذلك لم يرد اليه كما لو مات لم يرد على ورثته سواء كانوا مسلمين او كفارا لانه لم يترك شيئا وفي ذلك التصريح بكون ماله فيئا للامام بخصوصه بمعنى من عداه فقول المص ملك ماله تبعا اراد به التبعية في الملك لا في المالك فلا يختص من قهره لانه مال لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ولو اعتق بعد ذلك لم يرد عليه ماله ومن عليه ما دليه قلت ظاهرهم بناء المسئلة على مسئلة مالكية العبد عدمها وانه لا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة فيتجه بناء على القول بها كما هو ظاهر المص فيما يأتي انه ولو لاستدامة بقاء المال على ملكيته لكن يثبت سلطان المولى عليه بواسطة ثبوت سلطانه على المالك فيصح له جميع التصرفات فيه بخلاف العبد فانه محجور عليه للاية ولثبوت حق المولى في المال ولو على الوجه المزبور ولا يصح تصرفه في شيء منه بدون اذنه وح فبقاء عبارة المص على ظاهرها من التبعية في المالك اولى بل لعل ذلك ايضا في غير المال المزبور من امواله التي في دار الحرب لعل هذا من اكبر الشواهد على قابلية العبد للملك ولو الاستدامي باعتبار كونه مالكا قبل العبودية وفيه ما يدل على عدم ملكية العبد على القول به عدم ابتداء ملكه وهو عبد لا ما ملكه سابقا اذ على القول بعدمها يزول ملكه بمجرد استرقاقه فيبقى بلا مالك ويدخل في ملك من استرقه وان لم يستول على المال لكونه في دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الانفال التي منها المال الذي لا مالك له ولمن هو في يده ولو كافرا ان كان في يده والا فهو مباح والكل لا شاهد عليه لا دليل بل هو مجرد تجشم وتوهم العبد مال المولاة لا يراد منه ما يشمل ما نحن فيه بل المراد منه بناء على الملكية ان سلطنة التصرف للمولى وان كانت العين ملكا للعبد فيصح هذا الاعتبار نسبته الى كل منهما وعلى عدم الملكية ضرب من التجوز في مالية العبد كالاختصاص ونحوه وقد اشبعنا الكلام في المسئلة في محله والحمد لله فلاحظ وتامل والله العالم ولو دخل المسلم دار الحرب مستامنا فسرق وجب اعادته الى المسروق كما صرح به الفاضل وغيره سواء كان صاحبه في دار الاسلام او دار الحرب قبل الظهور لامان المستامن في عدم خيانتهم وان لم يكن مصرحا به ولكن لا يخفى من نظر ان لم يكن اجماعا فان ما لا لا يقتضي ان يده من مامونيه المستامن لا العكس ولعل الاولى الاستدلال بالنهي عن الغلول والغدر لهم ضرورة او لو به هذا الفرد من غيره والله العالم ولو اسر المسلم الحربي واطلقوه بامان وشرطوا عليه الاقامة في دار الحرب والامن منه لم يجب عليه الاقامة بل يحرم مع التمكن من الهجرة على حسب ما عرفت سابقا وحرمت عليه اموالهم بالشرط كما في هي وغيره ولكن فيه انه شرط لا يجب الوفاء بالعقد الذي تضمنه بل هو في الحقيقة ليس عقدا مشروعا ولذا لو اطلقوه على مال لم يجب الوفاء لهم به فالاولى الا باطلاق النهي عن الغلول والغدر نعم لو هرب منهم كان له الاخذ من مالهم كما في هي لا باخذ انفسهم واموالهم للمسلمين فليس غلولا ولا غدرا في الحقيقة كي يشمله النهي عنهما ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فاقترض من حربي مالا وعاد الينا ودخل صاحب المال بامان ففي هي كان عليه رده اليه لان مقتضى الايمان الكف عن اموالهم قلت هو كذلك وان لم يدخل المقرض الينا وكذا لو اقترض حربي من حربي مالا ثم دخل المقترض الينا بامان فان عليه رده اليه لان الاصل وجوب الرد ولا دليل على برائة الذمة والله العالم ولو اسلم الحربي وفي ذمته مهر لزوجته وكانت قد اسلمت معه وقبله كان لها المطالبة به ان كان مما يملكه المسلم والا فقيمته ان كان قد اسلم وحده لم يكن للزوجة مطالبته ولا لوارثها الحربي كما صرح به الفاضل وغيره لانهم حربيون ولا امان لهم على ذلك فله منعهم عليهم بل في ذلك ان مقتضى اطلاق المتن الوارث عدم الفرق بين المسلم منه والحربي وهو متجه من حيث ان اسلام الزوج مثلها اوجب سبيلا له على ما امكنه من مالها الذي من جملته المهر وكلما استولى عليه يملكه كغيره من اموال اهل الحرب وكونه في ذمته بمنزلة المقبوض في يده فينبغي ان يملكه باسلامه مع بقائها على الحربية وح فلا يزيله ما يتجدد من اسلامها ولا موتها مع كون وارثها مسلما فهذا الاطلاق في محله وكذا اطلاق العلامة في كثير من كتبه قلت قد يتبعه على ذلك الاردبيلي ومقتضاه ان الحكم كذلك في سائر الديون وان كانت ثمن مبيع ولكن في حاشية الكركي ان الذي صرح به جماعة عدم السقوط بل حكي في ذلك بعد ذلك عن جماعة من الاصحاب ان الحربي اذا اسلم سقط عنه مال اهل الحرب الذي كان في ذمته اذا كان غصبا او اتلافا او غير ذلك مما حصل بغير التراضي والاستيمان واما ما ثبت في ذمته بالاستيمان كالقرض وثمن المعاوضات فانه يبقى في ذمته بشبهة الامان وان لم يكن وقع صيغة امان ويؤيده ما ذكروه من ان المسلم والحربي لو دخل اليهم وخرج لهم بمال اشترى به شيئا لم يجز التعرض له لانه امانة وكذا لو دفعوا الى احد شيئا وديعة لم يجز التعرض لها الحاقا للامانة بالامان ولا يخفى عليك ح الاشكال فيما ذكره مضافا الى ما صرح به الفاضل في هي وكره ويحكي في مفروض المسئلة بانه ليس لها ولا لورثتها الكفار المطالبة اما اذا كانوا مسلمين فان لهم المطالبة وان ماتت بعد ذلك ما لو اسلمت هي بعد اسلام الزوج ضرورة ان استحقاق الوارث فرع استحقاقها بل عنه في باب النكاح التصريح بان اسلام الزوج الحربي يوجب للحربية عليه نصف المهر ان كان بعده ومقتضى ثبوت ذلك لها في ذمته ان لها المطالبة به لو اسلمت او ماتت وكان لها وارث مسلم ولو الامام بل مقتضى ما ذكره هو من التابيد ان لها المطالبة به وهي كافرة ولعل التحقيق في المسئلة سقوط مطالبتها به وهي حربية وعدم وجوب الاداء لها كذلك لكن لا يملكه لانه في ذمته وليس عينا كي تدخل في ملكه بالغنيمة وحيازتها فاذا اسلمت هي بعد او ماتت كان لها او وارث مسلم صح المطالبة به لكون المال باقيا على ملكها او ملك وارثها وانما امتنع وجوب الاداء باعتبار كونها حربية فلا يجب لها على المسلم شيء لانه سبيل ولان المراد من جب الاسلام ما قبله ذلك ونحوه مما كان من التكاليف الشرعية بخلاف ما كان بالمعاملات والتجارة عن تراض وما اشبه ذلك ومن هنا امكن الفرق بين عوض المتلفات والغصب ونحوهما وبين المعاملات اذ فرض كون الحكم اتفاقيا فلا يجب الوفاء به اولى بل ترى الذمة بالاسلام لكونه من قبيل التكاليف مثل قضاء الصلوة والصوم وان كان للجهد فيه نظر لانه ليس من جميع الوجوه بخلاف ما كان بالمعاملة كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك مما يقع بين المشركين والمسلمين فيحكم بصحته بخلاف مثل الاتلاف لكنه لو وقع من المسلم لم يطالب به لان مال الحربي ونفسه هدر فيمكن ان يكون ذلك كذلك حتى لو وقع فيما بينهم وان كانوا يلتزمون بما التزموا به انفسهم فليس في الحقيقة عليه دين وانما هو مجرد تكليف بالاسلام يسقط وكذلك ليس ثمن المبيع ونحوه وان كان لا يجب الاداء عليه بعد الاسلام بالمطالبة بعد فرض كون منزلة المال حربيا الا انه دين ثابت عليه في ذمته وح فالمتجه تنزيل عبارة المص وغيرها من الاطلاق على ما اذا كان الوارث حربيا بل لعل

الظاهر منها ذلك اما احتمال الفرق بين المهر وغيره من ثمن المبيع ونحوه كاحتمال جواز تملك من اسلم ما في ذمته مطلقا مناف لظاهر كلام الاصحاب بل وللادلة من الاستصحاب وغيره فتامل جيدا فان منه يظهر لك ما في جملة من النظر فيما اطنب فيه في ذلك بلا حاصل يرجع اليه وكيف كان فلو ماتت الزوجة قبل اسلام الزوج وكان لها وارث مسلم ثم اسلم او استامن فمن المعتبر ثم ماتت طالبه وارثها المسلم دون الحربي بلا خلاف بل ولا اشكال اما في الاول فلانتقال المهر للوارث المسلم فلا يسقط باسلامه واما الثاني فلثبوت الحق للمسلم ويتنقل منها الى وارثها كما هو واضح والله العالم

خاتمة فيها فصلان **الاول** في التحكيم الذي هو العقد مع الكفار بعد التراضي على ان ينزلوا على حكم حاكم فيعمل على مقتضى حكمه واليه اشار المص بقوله يجوز ان يعقد العهد على حكم الامام او غيره ممن نصبه للحكم وان كان فيه بعض القصور وعلى كل حال فلا خلاف فيه في مشروعيته فقد رواه العامة والخاصة ففي رواية الجمهور ان النبي ص لما حاصر بني قريظة رضوا بان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فجاء الى ذلك فحكم عليهم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم فقال له النبي ص لقد حكمت بما حكم الله تع به من فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات وفي خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع في وصية النبي ص لمن يؤمره على سرية واذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله تعالى فلا تنزلهم ولكن انزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بعد بما شئتم فانكم ان انزلتموهم على حكم الله لم تدروا اتصيبوا حكم الله فيهم ام لا واذا حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ونحوه في رواية الجمهور ومن هنا كان المحكي عن محمد بن الحسن الشيباني من العامة عدم جواز انزال الامام لهم على حكم الله تعالى بل في هي الى الكركي رواه علماؤنا كلهم وقال ابو يوسف يجوز ذلك لان حكم الله تعالى معلوم اذ هو في حق الكفرة المقاتلين القتل والاسترقاق في ذراريهم والاستغنام لاموالهم قلت لا ينبغي التامل في جواز ذلك للنبي ص والامام الذي هو معصوم عن الخطاء نعم هو غير جائز لامرائهم فلا وجه لما يظهر من الفاضل من المنع خصوصا بعد قوله لمعاذ قد حكم الله بكل فوق سبعة ارقعة ما سمعته من ابي يوسف من الجواز لان حكم الله معلوم يدفعه ان المراد بالنزول على حكم الله هو تعيين احد افراد التخيير المذكورة عند الله تعالى شانه ولا ريب في كونه غير معلوم لغير النبي ص والامام ع عندنا كما هو واضح وكيف كان فيراعى في الحاكم كمال العقل اذ لا عبرة بحكم الصبي والمجنون والسكران ونحوهم وفي الاسلام المستغنى عن ذكره بقوله والعدالة لعدم كون الفاسق محل ائتمان لما هو دون ذلك بل هو ظالم منهي عن الركون اليه وحكومة ابي موسى الاشعري المعلوم فسقه وكفره كعمرو بن العاص لم تكن برضا امير المؤمنين ع كما هو معلوم من كتب السير والتواريخ وهل تراعى الذكورية والحرية قيل نعم لقصور المراة والعبد عن هذه المرتبة وظهور قوله ع انزلوهم على حكمكم في غيرهما وفيه تردد من ذلك ومن اطلاق الفتاوى باعتبار القصور وباعتبار العدالة والمعرفة بالمصالح الحاضرة والمتاخرة بل واعتبار المعرفة في الاحكام الشرعية كي لا يكون حكمه مخالفا للشرع هذا وفي هي ويشترط في المسلم شروط سبعة ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا ذكرا فقيها عدلا وفيه ان شرط العدالة يغني عن البلوغ والاسلام واما الذكورة والحرية فقد عرفت الكلام في اشتراطهما ولعل الاقوى عدمه المعرفة والله العالم والظاهر جواز كونه اعمى ضرورة انه في قتل وتاب واستمر اسمهم خلافا لبعض العامة لوجوه اعتباريه مدفوعة باعتبار العدالة والمعرفة والفقه ولا خلاف في انه يجوز المهادنة على حكم من يختاره الامام بل في هي الاجماع عليه لانه لا يختار الا الصالح للحكم دون المهادنة على حكم من يختاره اهل الحرب الا ان يعينوا رجلا يجتمع فيه شرائط الحكم كما وقع من بني قريظة حيث اختاروا سعد فقبل النبي ص منهم ولكن لا يخفى عليك ان هذا ليس مهادنة على خيارهم وانما هو ممضي للامر بانزالهم على حكمه فيمكن ان ينزلوا على حكم رجل غير معين واسند التعيين الى ما يختاروه لانفسهم وقبل ذلك منهم ثم ينظر فان اختاروا من يجوز ان يكون حاكما قبل منهم وان اختاروا من لا يجوز تحكيمه كالعبد الصبي او الفاسق لم يجز اعتبار الانتهاء بالابتداء وقال الشافعي لا يجوز اسناد الاختيار اليهم لانهم ربما يختارون من لا يصلح لذلك والاول مذهب ابي حنيفة وعندي فيهما تردد قلت ان كان الاختيار اليهم في التعيين من العسكر بعد ان كان الحكم للجيش يجوز ضرورة كونه من النزول على حكمنا فيندرج في الخبر المزبور لكن لو فرض اختيارهم غير الصالح منهم لا ريب في عدم قبوله لانه مما يقتضي بطلان عقد الهدنة المزبور او يتبع على ما يقتضيه يختارون غيره بعد بتة للصالح وجهان اقواهما الثاني كما ان الاقوى بقاء الحكومة للحاكم لو نقض حكمه بخلاف الشرع خطاء فيه فيحكم ثانيا بعد ذلك بالمشروع خلافا لابي حنيفة وهو واضح نعم لو مات الحاكم قبل الحكم بطل الامان ويردون الى مامنهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال ضرورة عدم ما اتفقوا عليه من الحاكم الشخصي والفرض انهم نزلوا على حكمه فهم في الامان حتى يردوا الى مامنهم نعم لو اتفقوا ثانيا على حاكم اخر جامع للشرائط جاز ونفذ حكمه لعموم الادلة ويجوز ان يسند الحاكم الى اثنين او اكثر مع ملاحظة الاجماع بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه هو الحجة بعد اطلاق الخبر المزبور فيعتبر ح اتفاقهما على الحكم فلو مات مثلا احدهم او احدهما بطل حكم الباقي او الباقين كالوصيين المراد كون الوصي مجموعهما لا بعد الاتفاق عليه او يعينوا غيره وهل يجوز اسناد الحكم الى اثنين او اكثر على ان يكون كل واحد مستقلا ولكن التخيير بيد المسلمين مع الاختلاف في المحكوم به او الكفار وجهان اقواهما الجواز للاطلاق ولا يجوز النزول على حكم اثنين احدهما كافر كما صرح به في هي بل وكذا غيره ممن فقد شرطا من شرائط الحاكم ضرورة اقتضاء الدليل عدم الفرق بين الاستقلال والانضمام ولو نزلوا على حكم حاكم معين فمات قبل الحكم لم يحكم عليهم غيره الا اذا اتفقوا ولو طلبوا غيره ممن لا يصلح للحكم لم يجابوا اليه لكن يردون الى مامنهم وكذا لو نزلوا على حكم حاكم معين فبان انه غير صالح للحكم والظاهر عدم جواز التراضي بين الجميع بحكم غير الصالح والله العالم وكيف كان فلا خلاف بل ولا اشكال بعد مشروعية التحكيم في انه يتبع ما يحكم به الحاكم الا ان يكون منافيا لوضع الشرع كالحكم بالرد الى مامنهم الا اذا شرطوا في عقد الهدنة بان ان لم يحكم فلان مثلا ردوا الى مامنهم فانه يجوز ح او يكون منافيا لمصلحة المسلمين اذ يجب على الحاكم ملاحظة ما فيه الحظ لهم وح ينفذ حكمه كما نفذ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بقتل الرجال وسبي الذرية واغتنام المال حتى قال النبي ص لقد حكم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وكذا لو حكم باسترقاق الرجال وسبي النساء والذرية واخذ المال او حكم بالمن على الرجال والذرية وترك السبي مطلقا اذ قد تكون المصلحة في ذلك نعم لا يجوز للامام المن كذلك يجوز للحاكم بعد فرض مشروعية حكمه وما عن بعض الجمهور من عدم الجواز لان الامام لا يملك ذلك في الذرية

والله العالم

مثلا مع الصبي بدفعه الفرق بين ما يخفون به السبي المقتضي للتملك وبين ما نحن فيه مما لم يخفون به السبي كما هو واضح ولو حكم بان يعقد عقد الذمة ويؤدوا الجزية
جاز ايضا ولزمهم ان ينزلوا على حكمه كما عن الشيخ التصريح به وما عن الشافعي من عدم الجواز في احد الوجهين لان عقد الذمة عقد معاوضة فلا يجب الا بالتراضي
ولذا لم يجز ان يجبر الاسير على ذلك يدفعه وضوح الفرق بين المقام المسبوق بالرضا بالحكم الذي منه ذلك وبين الاسير الذي لم يسبق منه التراضي المعتبر في العقد
ولو حكم بالفداء مضى حكمه الموافق لما قرره الشرع فيهم مع ملاحظة مصلحة المسلمين ولو اراد المن على من حكم عليه بالقتل جاز كما يحكى عن ثابت بن قيس الانصاري
انه سأل النبي ان يهب له الزبير بن باطا اليهودي ففعل بعد حكم سعد عليهم بقتل الرجال نعم لو حكم على الكافر منهم مثلا بالقتل ثم اراد الاسترقاق ففي جوازه كما
له ذلك لانه لم يدخل على هذا الشرط ولكن لا يخلو من نظر وعلى كل حال فالظاهر عدم نقض الحكم على الحاكم وان كان قد قيل التحكيم للاصل ولو حكم بالقتل والسبي واخذ
المال فاسلموا سقط الحكم في القتل وفي بعض النسخ خاصة في اخرى لا في المال كما في عدة هي كره وهي التي شرحها ثاني الشهيدين فقال لان الاسلام يحقن الدم
بخلاف الاسترقاق والمال فانهما يجامعان الاسلام كما لو اسلم المشرك بعد الاخذ ونحوه في فوائد الشيخ للكركي الا ان المتن منهما سقط الحكم الا في المال ومقتضاه
عدم جواز السبي لكن لم اجد به قائلا بل لا اجد خلافا في عدم سقوط السبي واخذ المال نعم ليس له استرقاق من حكم عليه بالقتل بعد سقوط القتل عنه بالاسلام
خلافا لبعض العامة فجوزه كما لو اسلموا بعد الاسر وفيه ان الاسير قد ثبت للامام استرقاقه بخلاف المفروض الذي قد تعين فيه حكم الحاكم بالقتل ولكن قد سقط
بالاسلام لقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم نعم لا يسقط السبي الذرية والنساء لثبوت ذلك عليهم بالحكم
قبل الاسلام ولا ينافيه الاسلام بعده اصالة او تبعا اما لو اسلموا قبل الحكم عصموا اموالهم ودماءهم وذراريهم من الاستغنام والقتل ضرورة انهم اسلموا وهم احرار
لم يسترقوا واموالهم لم تغنم فلا يجوز استرقاقهم ولا اغتنام اموالهم لانه اجتهاد في قاعدة من اسلم حقن ماله ودمه والفرض عدم تعلق حكم الحاكم به كالسابق ولو
جعل للمشرك فدية عن اسراء المسلمين لم يجب الوفاء به لانه لا عوض للحر كما صرح بذلك غير واحد من غير فرق بين الشراء وغيره نعم لو جعل جعلا على دفع الاسير عنه ممن
يجوز له الجعالة على ذلك على وجه يدخل في الجعالة الشرعية وجب الوفاء ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان رجعت الى دار الحرب والا حكمت عليك
حكم اهل الذمة فاقام سنة فقيل جاز ان يأخذ منه الجزية وان قال له اخرج الى دار الحرب فان اقمت عندنا صيرت نفسك ذميا فاقام سنة ثم قال اقمت لحاجة
قبل قوله ولم يجز اخذ الجزية منه لاصل البراءة بل يرد الى مأمنه قال الشيخ وان ظننا بصيرورته ذميا كان قويا لانه خالف الامام وفيه منع لما تعرفه بعد فرض كون
المراد من الاقامة الموطن لا مثل ذلك لم يعلم فيه ذلك بعد قوله اني اقمت لحاجة وهو شيء لا يعلم الا من قبله ويجوز الامان لمن قال من المشركين انا افتح لكم
الحصن مثلا الاطلاق الادلة وح لو فتح ثم اشتبه بين اهل الحصن لا يقتل احد منهم المقدم بل عن الشافعي ولا يسترق لذلك ايضا وعن بعض الجمهور استخراجه
بالقرعة ثم يسترق الباقون والاحتياط في الدم لا يأتي في مثله في الاسترقاق ولكنه كما ترى في مقتضى المقدمة عدم جوازهما معا وكذا لو اسلم واحد منهم قبل
الفتح فقال كل واحد منهم انا هو وعن الاوزاعي يسعى كل واحد منهم في قيمة نفسه ويترك له عشر قيمته ولا دليل عليه بل مقتضى الدليل خلافه والله العالم بحقيقة

الفصل الثاني في الجعالة

بلا خلاف كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال في انه يجوز للوالي الجيش اماما او غيره جعل الجعائل لمن يدله على مصلحة من
مصالح المسلمين كالتنبيه على عورة القلعة وطريق البلد الخفي ونحو ذلك ويستحق المجعول له الجعل بنفس الفعل كغيره من افراد الجعالة سواء كان مسلما او كافرا
لعموم الادلة وليس للجيش الاعتراض وان كانت من الغنيمة لعموم الولاية والفعل النبي وقد استوفينا الكلام بحمد الله تعالى في احكام الجعائل في محلها فلاحظ وان قال
المتن وغيرهم هنا ان كانت الجعالة من ماله دينا اشترط كونها معلومة الوصف والقدر وان كانت عينا فلا بد ان تكون مشاهدة او موصوفة بما يرتفع به الغرر
المنهي عنه وان كانت من مال الغنيمة جاز ان تكون مجهولة كجارية وثوب للحاجة ولان النبي قد جعل للسرية من الجيش الثلث والربع من الغنيمة المجهولة بل
في هي لا نعلم فيه خلافا ولكن قد ذكرنا في كتاب الجعالة ما يعلم منه تحقيق الحال في ذلك وغيره فلاحظ وتأمل والله العالم ثم العمل المجعول له ان كان مما لا يتوقف
نفعه على الفتح كالدلالة على الطريق ونحوه استحق المجعول له الجعل بنفس ذلك وان لم يحصل الفتح وان كان مما يتوقف على الفتح كما لو قال من دلنا على ما يفتح به
القلعة فله كذا توقف على الفتح ولعل منه ما لو قال من دلنا على طريق القلعة فله الجارية المعينة او مطلقا منها لان جعالة شيء منها يقتضي اعتبار فتحها
حكما وان لم يذكر لفظا **تفريع** لو كانت الجعالة عينا كجارية ونحوها وفتح البلد على امان فكانت في الجملة التي تعلق بها الامان لامكان مضية خلافا لبعض
العامة من الشافعية فابطله لاستحقاق المجعول له العين المفروض تعلق الامان بها وفيه ان مجرد ذلك لا يقتضي البطلان فانه ان اتفق المجعول له وارباب الامان على بذل
ولو بدفع العوض عنهم وامساكها بالعوض لم جاز الامان ولا يبطل نعم ان تعاسروا فسخت الهدنة كما صرح بها الشيخ منافا المحكي عنه الشافعي من العامة لتعذر الامضاء
ح لسبق تعلق حق الدال المفروض بعد تعذر الجمع بينه وبين الامان المتأخر عنه لكن يردون الى مأمنهم تجنبا عن الغدر بعد فرض نزولهم على الامان بل لم يحصل القلعة
من غير زيادة وقد يقال بتقديم بقاء الهدنة واستحقاق المجعول له القيمة كما لو تعذر تسليمها اليه بالاسلام لو كانت جارية ترجيحا للهدنة للمصلحة على الفسخ المحتمل عدم
التمكن من الفتح او توقفه على قتل جملة من المسلمين ونحو ذلك مما يدخل به تحت قاعدة الضرر بل عن الفاضل في لف اختياره بل مال اليه بعض من تأخر عنه لكن لا يخفى
عليك صعوبة انطباقه على قواعد الامامية نعم لو كانت الجعالة جارية فاسلمت قبل الفتح لم تدفع اليه سواء كان مسلما او كافرا لخروجها عن قابلية الاسترقاق
لكن تدفع اليه القيمة عوضا عنها كما صرح به غير واحد لعله لكونه اقرب من استحقاق اجرة المثل وربما استدل عليه بان النبي صالح اهل مكة عام الحديبية
على ان من جاء منهم رده اليهم فلما جاءت نساء مسلمات منعه الله تعالى من ردهن الى ازواجهن وامره برد مهورهن وفيه ما وقع من الهدنة وان كان هو كما ترى وكذا
الكلام لو اسلمت بعد الفتح وكان المجعول له كافرا لعدم ملك الكافر المسلم ابتداء ووجوب نقله عنه استدامة نعم لو كان المجعول له مسلما دفعت اليه لان الاسلام لا يرفع
الملك الحاصل بالفتح كما لو اسلم المسبي بعد سببه ولو ماتت قبل الفتح او بعده ولا تفريط بالدفع لم يكن له عوض عنها كما صرح به الشيخ فيما حكي عنه وغيره بل و
الشافعي في احد قوليه لانه لا يحصر فيها فقال بغواتها خلافا للشافعي في القول الاخر فيدفع له القيمة كما لو تعذر تسليمها بالاسلام وفيه ان التسليم في المسلمة ممكن

كتاب الجهاد

ولكن منع منه الشرع فجبر بالقيمة جمعا بين الحقين بخلاف الموت الذي تعذر التسليم فيه عقلا من دون تفريط ولا دليل على استحقاق غيره مع الاصل فتأمل والله
العالم **الطرف الرابع في الاسارى** وهم ذكور واناث فالاناث من الكفار الاصليين الحربيين غير معتصمين بذمة او عهد او امان يملكن بالسبي و
لو كانت الحرب قائمة وكذا الذراري اي غير البالغين بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به في هي بل عن المنتهى وكره الاجماع عليه وهو الحجة مع ما ارسله
في هي من ان النبي نهى عن قتل النساء والولدان وكان النبي يسترقهم اذا سباهم نعم يعتبر في التملك تحقق صدق السبي والقهر لاصالة عدمه مع عدمهما فلا
يكفي مجرد النظر ولا وضع اليد لا غير ذلك مما لا يتحقق معه صدقهما نعم لا يعتبر استمرار القهر فيبقى على الملك لو هرب كالصيد الذي ما نحن فيه بنحوه بعد
ان اباح الشارع تملكهم بذلك بل الظاهر عدم اعتبار نية التملك بعد الاستيلاء على الوجه المزبور كما قلناه في حيازة المباح بل الظاهر عدم اختصاص التملك
بهما بالمسلمين فلو قهر بعضهم بعضا ملكه كما يملك الصيد باصطياده وقد دلت عليه جملة من النصوص المذكورة في كتاب البيع من الحيوان بل عن بعض مشايخنا
دعوى الاجماع بقسميه عليه ان كان ذلك لم يجل الحكم من نظر فلاحظ وتأمل هذا ويلحق بهن الخنثى المشكل والممسوح لبالغين بالنساء في الاسترقاق للشبهة الدارئة
للقتل وقد يناقش ان لم يكن اجماعا بان ذلك لا يقتضي جواز الاسترقاق مطلقا الا ان يثبت جواز استرقاقهم على وجه يكون ذلك كالاصل وعلى كل حال فلو
اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات للشعر الخشن على العانة باللمس او النظر من لم ينبت وجهل سنه ولم يحصل العلم بالبلوغ ولو من امارات متعددة لم يعتبرها
الشارع عليها بالخصوص الحق بالذراري بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به بعضهم بل ولا اشكال ضرورة ثبوت البلوغ بالعلامة المزبورة التي
اقتصر عليها هنا لغلبة عدم معرفة غيرها من السن ونحوه غالبا والا فلا فرق بينها وبين غيرها من علامات البلوغ وان لم يتحقق شيء منها فالاصل العدم
وفي هي وغيرها ان سعدا حكم في بني قريظة بهذا واجازه النبي وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه قال قال ان رسول الله عرضهم يومئذ على العانات
فمن وجده انبت قتله ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري ولو ادعى الاحتلام وكان ممكنا في حقه قيل كما عن بعضهم التصريح به لعموم ما دل على قبول قوله في غيره وتأمل
فيه بعض الناس ولكنه في غير محله نعم قد يتأمل فيما عن بعضهم من التصريح بالقبول لو ادعى استعجال الانبات بالدواء للشبهة الدارئة للقتل وان نفى عنه البأس
بعض الافاضل والله العالم وكيف كان فالذكور البالغون يتعين عليهم القتل ان اسروا وقد كانت الحرب قائمة ولم تضع اوزارها بلا خلاف محقق معتد به
اجده فيه وان حكي عن الاسكافي انه اطلق التخيير بين الاسترقاق والفداء بهم والمن عليهم ومقتضاه عدم القتل لكنه معلوم البطلان نصا وفتوى ففي خبر طلحة
ابن زيد المنجبر بما عرفت سمعت ابا عبد الله يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كان الحرب قائمة ولم يثخن اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام
فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف من غير حسم ثم يتركه يتشحط في دمه حتى يموت وهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الا ترى ان المخير الذي خير الله تعالى
الامام على شيء واحد هو الكفر كما في يب وفي بعض النسخ القتل وفي التهذيب بين الكل وليس هو على اشياء مختلفة فقلت لابي عبد الله قول الله عز وجل او
ينفوا من الارض قال ذلك الطلب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الآخر اذا وضعت الحرب
اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء
استعبدهم فصاروا عبيدا واختلاف النسخ فيما سمعته من الحكم الذي لا مدخلية له بما نحن فيه مع عدم وضوح معناه لا يقدح في دلالته على المطلوب كما ان
الاستشهاد فيه بالآية التي هي في المحارب المسلم المشتملة على غير القتل كذلك لا ينافي مع احتمال كون المراد بذكرها التشبيه في الحكم في الجملة باعتبار الفرض من محاربي
الله ورسوله وسعيا في الارض فسادا ولعدم مشروعية الاسر قبل الاثخان قال الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا
والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وقال تعالى ايضا
فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وفي كنز العرفان المنقول عن اهل البيت
ان الاسير اذا اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه ويتركه حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب تخير الامام بين المن
والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله يرجع اليه ما قيل من ان في الآية تقديما وتأخيرا تقديره فضرب
الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وهو اولى مما عن الشافعية من ان الامام مخير فيها بين القتل
والمن والفداء والاسترقاق بل ومما عن الحنفية من تخيير الامام بين القتل والاسترقاق فقيل بطلق قولهم الآية منسوخة او مخصصة بوقعة بدر وظاهر الآية قريب من
مذهب الشافعية فيما ان الآية ظاهرة في منع القتل بعد الاثخان والاسر لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء بل ظاهرها عدم الاسترقاق ولكن ثبت بالسنة
وربما قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ثم نسخ بهذه الآية ولعل تنزيل تلك على الاسر قبل الاثخان اولى من ذلك كما ان الظاهر توجه اللوم فيها على من اشار
على النبي صلى الله عليه وآله بالفداء في السبعين اسيرا يوم بدر الذين كان اسرهم قبل الاثخان ثم تاب الله عليهم ويمكن ان يراد بعدم الاثخان فيها انه قبل ان يقوى الاسلام لقلة
المسلمين يومئذ لا عدم الاثخان في المحاربة المخصوصة التي هي محل البحث ولكن على كل حال فيها اشعار بعدم جواز الاسر قبل الاثخان والله العالم وكيف كان
فالحكم المزبور مقيد بما اذا لم يسلموا بلا خلاف اجده فيه بل عن كره وهي الاجماع عليه بل ولا اشكال ضرورة حقن الدم بالاسلام الذي امر النبي بالقتال عليه
حتى يحصل قال رسول الله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين الاسير اذا
اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا كما لا خلاف اجده في ان له المن عليه بل ولا اشكال ضرورة او لو تعينه بذلك من الاسر بعد تقضي الحرب لما يسلم انما الكلام
في ضم الاسترقاق والفداء اليه عدمه نعم الشيخ التخيير بين الثلثة بل لعله مقتضى اطلاق المتن الآتي بل هو خيرة ثاني الشهيدين ولعله للجمع بين الخبر المزبور
المقتضي لتعين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين المرسل في هي وغيرها من ان النبي فادى اسيرا اسلم برجلين وما سمعته من اولوية ما نحن فيه من الكافر

الذی اسر بعد تقضی الحرب بل قیل انا کما لم نعرف القائل بعینه بتعینه لعدم دلیل معتد به علی جواز الاسترقاق والفداء بعد عدم جمع الخبر المزبور بین شرایط
الحجیة و بعد منع اولویته بذلک من الاسیر بعد تقضی الحرب قد اسلم ضرورة کون اسلامه بعد نه لو لحق الاسترقاق به ولو علی التخییر فلا یسقط بالاسلام
بخلاف المرض الذی لا حکم له الا القتل و لولا اهانته وقد سقط بالاسلام الذی هو مانع ایضا من الاسترقاق ابتداء ایضا کالقتل مضافا الی اصالة الحریة بل و الفداء
ایضا لکونه فرع تعلق حق فیه یوخذ الفداء عنه والمرسل السابق مع عدم الجابر له انه لا وجه ظاهرا لرد المسلم للکفار اللهم الا ان یکون ذا عشیرة منیعة او غیر ذلک
نعم لو قلنا بجواز استرقاقه فی تلک الحال او فدائه او المن علیه امکن استصحابه لکن ظاهرهم عدمه ومنه یظهر لک ما فی ... الا لبعض ... اللهم الا
ان یقال ان الاسر مقتض للاسترقاق باعتبار کونهم فیئا للمسلمین مما لیس لهم کما یاتی فی بعض النصوص المنافیة للرد بینهم وبین المسلم وان تعین قتله شرعا فیصح
استصحابه بعد سقوط القتل بالاسلام ویتبعه الفداء والمن لعله لا یخ من قوة ولکن الاحتیاط بالامضاء علی المن اولی والله العالم وکیف کان فالامام مخیر فی
کیفیة القتل ان شاء ضرب اعناقهم وان شاء قطع ایدیهم وارجلهم وترکهم ینزفون حتی یموتوا کما صرح به غیر واحد بل هو المش بین الاصحاب بل ربما ظهر من
بعض عدم الخلاف فیه بل من اخر دعوی الاجماع علیه للخبر المزبور الذی قد زید فیه کون القطع من خلاف والاستدلال بالایة المذکور فیها مع ذلک الصلب بل و
النفی من الارض الذی لم اجد قائلا به هنا ولعله لذا مع ضعف الخبر المزبور و لکون المراد المثال لا افراد القتل کالمنادی خبر القاضی فیما حکی عنه انواع
القتل للاطلاق ومعلومیة مشروعیته اجماعا علیه کما صرح به غیر واحد مع عدم الموت بالنزف بل الی ذلک یرجع ایضا ما عن الحلبی من التخییر بین القتل
والصلب الا انه لا دلیل علیه بل ظ ما سمعته من الخبر خلافه بل یخرج المستلخ عنه وهو لا یخ من قوة خصوصا بعد ما ذکره غیر واحد من کون التخییر هنا تخییر شهوة
لا اجتهاد فی المصلحة لان المط قتلهم بخلاف التخییر الاتی فانه تخییر اجتهاد فیما یراه من المصلحة باعتبار الائمة العامة ومع ذلک الاحوط اختیار احد النوعین
المذکورین فی النص والفتوی والاحوط منه مراعاة المصلحة ایضا فیهما فانه ربما یکون القطع اصلح باعتبار الرعب او بعث المعتصم لاتباع ضعیف العقیدة
من الکفار للمسلمین وربما یکون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر والله العالم وان اسروا بعد انقضاء الحرب لم یقتلوا وکان الامام مخیرا بین المن والفداء و
الاسترقاق کما صرح به غیر واحد بل هو المش نقلا وتحصیلا بل فی محکی کره وهی نسبته الی علمائنا اجمع وهو الحجة بعد الخبر المزبور المعتضد بظ الایة فی المن
والفداء الذی قد یستفاد منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعته سابقا فی خبر الزهری المعتضد بما فی غیره من کونهم وما فی ایدیهم فیئا للمسلمین ومملوکین
لهم خلافا للمحکی عن القاضی من زیادة القتل فی افراد التخییر ولا دلیل علیه بل ظ الادلة خلافه وبه یخرج عن اطلاق الامر بقتلهم وعن ابن حمزة من التفصیل بین
من یقر علی دینه بالجزیة کالکتابی فالثلثة وبین غیره کالوثنی لانه لا یقر علی دینه فالمن والمفاداة ویسقط الاسترقاق بل فی لف اختیاره بعد ان حکاه عن
الشیخ ایضا وفیه انه غیر مناف للاسترقاق کما فی النساء منهم التی قد عرفت عدم الخلاف فی استرقاقهن بل الاجماع بقسمیه علیه ولذا کان صریح جماعة وظ الباقین
عدم الفرق بین الجمیع ثم ان ظ النص والفتوی اطلاق التخییر لکن الفاضل فی المحکی عن جملة من کتبه وثانی الشهیدین عینا الاصلح من الثلثة لکونه الولی من المسلمین
المکلف مراعاة مصالحهم ومقتضاه عدم التخییر الا مع التساوی فی المصلحة فیتخیر تخییر شهوة ولا ریب فی کونه احوط وان کان اجتهادا فی مقابلة اطلاق الخبر من
ولی الجمیع الذی هو اعلم بالمصالح ولیس هو من اطلاق تصرف الولی المنوط بالمصلحة کالوکیل ومع اختیار الاسترقاق والمال فداء فلا ریب فی انه من الغنیمة التی
یتعلق بها حق الغانمین کما صرح به الفاضل والشهیدان وغیرهم ولا ینافیه تخییر الامام بین ما یکون غنیمة وغیره بعد ان کانوا هم الذین اسروه وقهروه وتخییره
تخییر الامام لا انه الممتن علیهم باعتبار کونه اولی من المؤمنین بانفسهم نعم فرض اختیاره المالیة بالاسترقاق والفداء تعلق به حق الغانمین کاولیاء القصاص اذا
اختاروا الدیة فانه یتعلق بها حق الدیان وغیره والله العالم وکیف کان فلو اسلموا بعد الاسر لم یسقط عنهم هذا الحکم الذی هو التخییر بین الثلثة بلا خلاف معتد
به اجده فیه بل ولا اشکال للاصل والاطلاق نعم فی تحلج قیل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقیلا اسلم بعد الاسر ففداه النبی صلی الله علیه وآله ولم یسترقه وفیه ان ذلک
حکایة حال فلا تعم مع کون المفاداة احد الامور المخیر فیها فاختارها لذلک لا لاصل عدم جواز الاسترقاق ثم ان ظ المتن کون الحکم المزبور للاسیر بعد انقضاء
الحرب وربما احتمل عمومه لما قبل انقضائها وقد عرفت البحث فیه مفصلا کالمحکی عن الاسکافی من مضمون الخبر المزبور ولو اسلم الاسیر حقن دمه وصار فیئا الا انه
علی الخلاف خصوصا فی مفروض المقام الذی لا قتل علیه قبل الاسلام ایضا ولو عجز الاسیر عن المشی لم یجب قتله لانه لا یدری ما حکم الامام فیه کما فی هی ومحکی کره
وغیرهما من کتبه ولعل المراد عدم جواز القتل کما هو ظ یه وتر وقع والمعروش وغیرها علی ما حکی عن بعضها بل هو صریح بعضهم بل صرح ایضا بوجوب
الارسال والاصل فی ذلک قول علی بن الحسین علیه السلام فی خبر الزهری اذا اخذت اسیرا فعجز عن المشی ولم یکن معک محمل فارسله ولا تقتله فانک لا تدری ما حکم الامام
فیه المنجبر بعمل من عرفت خصوصا ابن ادریس منهم الذی لا یعمل بالمعتبر من اخبار الاحاد فضلا عن غیره لکن فی س نسبة الامر بالاطلاق الی النهایة بعد ان حکم بعدم
حل قتله وکانه شعر بتردده فیه قیل ولعله لضعف الخبر ولان القتل یتعین علیه فلا یجوز للمسلم ان یترکه وینصرف لما فیه من الاخلال بالواجب وتقویة الکفار
بل ربما یؤدی ذلک الی الاحتیال فی الخلاص ورد بانه اجتهاد فی مقابلة النص المعتبر بالعمل من عرفت علی ان کان المراد من الاسیر فی محل البحث الذی اسر بعد
انقضاء الحرب فلا اشکال فی عدم جواز قتله علی کل حال لما سمعته من النص والفتوی ولعله هو الظ منهما هنا ضرورة کونه الذی لا یعلم حکم الامام فیه المن
او الفداء او الاسترقاق وان کان المراد الذی اسر قبل انقضاء الحرب علی معنی عدم العلم بحکم الامام فی کیفیة قتله بل ربما فسر به نحو عبارة المتن فقد یقال
ان عدم جواز قتله لکونه من الحد المختص بالامام کالزانی المحصن وان کان لا یخ من نظر او منع لکونه مشرکا مامورا بقتله اینما وجد وربما یؤیده فی الجملة خبر علی
ابن جعفر المروی عن قرب الاسناد عن اخیه قال سألته عن رجل اشتری عبدا مشرکا وهو فی ارض الشرک فقال العبد لا استطیع المشی وخاف المسلمون ان یلحق العبد
بالعدو ایحل قتله قال اذا خافوا فاقتله ونحوه خبره الاخر المروی عن کتاب مسائله لاخیه الا انه قال اذا خاف ان یلحق القوم یعنی العدو حل قتله بل لعل المفروض
اولی بالقتل لکونه غیر مال هذا ولکن ذلک کله لا یکون وجها للمنافی س من التردد فی الامر بالاطلاق بعد جزمه بحرمة قتله نعم قد یتردد فی عدم جواز قتله بما

سمعت بل ربما کان ذلک وجها للتعبیر بعدم وجوب القتل بناء علی کون مراده هذا الفرد من الاسیر علی معنی ان عدم الوجوب للجمع بین ما دل علی الامر
بقتل المشرکین حیث وجدتموهم وبین ما دل علی ان حکم الاسیر للامام وان کان التحقیق ما عرفت بل الظ عدم جواز سحب الفرد الاول من الاسیر مثلا
بعنوان الاتیان به الی الامام علی وجه یؤدی الی قتله اما الثانی فلا یبعد جوازه لکونه متعین القتل وکیف کان فلو بدره مسلم او کافر فقتله ای الاسیر هدرا
کان هدرا بلا خلاف اجده فیه بیننا لعدم احترامه فلا یترتب علیه دیة ولا کفارة واحتمال استرقاق الامام الفرد الاول منه او مفاداته علی وجه یکون
غنیمة لا یوجب ضمانه قبل ذلک کما هو واضح ویجب ان یطعم الاسیر ویسقی وان ارید قتله فی ذلک الوقت الذی یحتاج فیه الی الاطعام کما صرح به غیر
واحد بل نسبه فی المنتهی الی الاصحاب بل نفی الخلاف عنه عدا شاذ من المتاخرین محتجین علیه بصحیح ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام سألته عن قول الله عز وجل ویطعمون
الطعام علی حبه الایة قال هو الاسیر وقال الاسیر یطعم وان کان یقدم للقتل وقال ان علیا علیه السلام کان یطعم من خلد فی السجن من بیت مال المسلمین وبخبر
مسعدة بن زیاد المروی عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابیه علیهما السلام قال علی علیه السلام اطعام الاسیر والاحسان الیه حق واجب وان قتله من الغد وبحسن زرارة او صحیحه عن ابی عبد الله علیه السلام فی
اطعام الاسیر حق علی من اسره وان کان یراد من الغد قتله فانه ینبغی ان یطعم ویسقی ویرفق به کافرا کان او غیره ونحوه اخبار منصور بن حازم وجراح المدائنی
وسلیمان بن خالد عنه ایضا ولکن الانصاف انسیاق الندب من النصوص المزبورة بملاحظة بعض القرائن فیها سیما خبر ابی بصیر المشتمل علی تفسیر الایة المسافر للذبح
مضافا الی معلومیة عدم احترام نفس المشرک الذی هو شر الدواب المؤذیة بل طلب اتلافها نعم قد یتوقف باطعامه لبقاء حیوته حتی یصل الی الامام والله العالم
ویکره قتله صبرا کما صرح به غیر واحد بل لا اجد فیه خلافا لما فی صحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام لم یقتل رسول الله صلی الله علیه وآله رجلا صبرا غیر عقبة بن ابی معیط وطعن ابن ابی خلف
فمات بعد ذلک ضرورة اشعاره بمرجوحیته التی لا ینافیها وقوعه من رسول الله صلی الله علیه وآله المحمول رجحانه لمفاد منها اخر علی ان الحکم مما یتسامح فیه والمراد بالقتل صبرا
ان یقید یداه ورجلاه مثلا حال قتله وح فاذا ارید عدم الکراهة اطلقه وقتله ولعل هذا هو المراد مما فسره به غیر واحد بل نسبه بعض الی المش من انه الحبس للقتل
وفی القاموس صبر الانسان وغیره علی القتل ان یحبس ویرمی حتی یموت وقد قتله صبرا وصبره علیه واما ما قیل کما حکاه فی لک من انه التعذیب حتی یموت
او القتل جهرا بین الناس او التهدید بالقتل ثم القتل وفی غیرها القتل وینظر الیه اخر ولا یطعم ولا یسقی حتی یموت بالعطش والجوع فلم اجد ما یشهد لها
بل الاخیر منها مناف لما سمعته من وجوب الاطعام والسقی ولکن قد نفی بعضهم الباس عن کراهة الکل للتسامح وکذا یکره حمل راس الکافر المقتول من المعرکة
لکونه تمثیلا وکالتمثیل وللاشعار بعدم نقل راس کافر قط الی رسول الله صلی الله علیه وآله بمرجوحیته فی الجملة وللخوف من فعل مثله بالمؤمن مع ان الحکم مما یتسامح فیه نعم لو کان
فی نقله نکایة الکفار وقوة للمسلمین امکن زوالها ولعله لذا حمل راس ابی جهل بل فی بعض الاخبار حمل امیر المؤمنین علیه السلام راس عمرو بن عبد ود والله العالم ویجب
مواراة الشهید وغیره من المؤمنین دون الحربی وغیره من الکفار بلا خلاف ولا اشکال بل قیل لا یجوز دفنه بلا اشکال فیه وان کان فیه نظر بل منع للاصل
السالم عن معارضة حرمة التشریع بعد ان کان الدفن من المعاملة لا من العبادات فهو ح فی الکافر وغیره من الحیوانات حتی الکلب والخنزیر علی مقتضی الاصول
والنهی فی الصحیح الاتی انما یراد به فی مقام توهم وجوب مواراة الجمیع ولو للمقدمة فیراد منه ح عدم وجوب ذلک الا من کان کمیشا وکیف کان فان اشتبهوا ووری من
کان کمیش الذکر منهم کما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهید بل هو المحکی عن ظ الشیخ ایضا لحسن حماد بن عیسی او صحیحه عن ابی عبد الله علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وآله یوم
بدر لا تواروا الا من کان کمیشا یعنی من کان ذکره صغیرا قال ولا یکون ذلک الا فی کرام الناس المعتضد بالمرسل عن علی علیه السلام قال ینظر موتاهم فمن کان صغیر الذکر
یدفن وللمناقشة فی الاول بانه مناف لحرمة النظر الی العورة وبکونه قضیة فی واقعة لا عموم فیها یدفعها امکان النظر بواسطة جسم شفاف ترتسم فیه العورة
او التزام الجواز هنا للضرورة الی التمییز المرجح علی الحرمة بالتصریح او غیر ذلک ملاحظة التعلیل الظ فی کون ذلک علامة للمؤمن کلح بنجد کون الصلوة
کذلک کما عن ظ التصریح به فانه بعد ان ذکر مضمون الخبر المزبور قال فعلی هذا یصلی علی من هذه صفته وان قلنا انه یصلی علی کل واحد منهم منفردا بنیته
شرط اسلامه کان احتیاطا وان قلنا انه یصلی علیهم صلوة واحدة وینوی بالصلوة الصلوة علی المؤمنین منهم کان قویا هذا ولکن فی تر بعد نسبة التصحیح
المزبور الی الشیخ ذا وجب القرعة فی الدفن لا بما لکل امر مشکل قال واما الصلوة علیهم فالاظهر من اقوال اصحابنا ان یصلی علیهم بنیة الصلوة علی المؤمنین
دون الکفار ولعله بناء علی اصله من عدم العمل بخبر الواحد وان کان معتبر السند الا ان المتجه مع الاعراض عنه من الجمیع للمقدمة التی بها یرتفع الاشکال
فینتفی موضوع القرعة ودعوی تعارض مقدمة الحرام بمقدمة الواجب باعتبار حرمة دفن الکافر یدفعها ما عرفت من عدم دلیل علی حرمته من هنا قال
فی حج بعد ذکر الخبر المزبور دلیلا للمانی نعم لو قیل بدفن الکل احتیاطا کان حسنا اما مع التاذی بهم فیدفنون جمیعا کل ذلک مضافا الی الاعتضاد بما
ذکره من الفرق بین الدفن والصلوة مع ان القرعة کما یکشف بها موضوع الاول یکشف بها موضوع الثانی والصلوة علی کل واحد بنیة انها علی المسلم
یاتی مثلها فی الدفن واحتمال ارادة التعلیق فی نیة الصلوة علی الاسلام مناف للجزم فی النیة نعم لو جمع الجمیع وصلی علی المسلمین منهم بنیة واحدة وکان
علی جهة الاقتصار فیه من حیث البعد مثلا اتجه التصحیح وبذلک کله ظهر لک ما فی المحکی عن ابن فهد من العمل بالنص فی الدفن بخلاف الصلوة فاختار ما سمعته
من تر وکیف کان فالاقوی العمل بالخبر المزبور بعد جمعه لشرائط الحجیة ولکن مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط والله العالم وحکم الطفل ذکرا او انثی تابع لابویه
فی الاسلام والکفر وما یتبعهما من الاحکام کالطهارة والنجاسة وغیرهما بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا الی امکان القطع به من السنة
ففی الصحیح عن اولاد المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال کفار وفی الخبر اولاد المشرکین مع ابائهم فی الجنة وفی اخر ان اطفال المؤمنین یلحقون
بابائهم واولاد المشرکین یلحقون بابائهم مضافا الی قول الله تعالی والحقنا بهم ازواجهم وذریاتهم والی خصوص ما ورد فی المواضع المتفرقة کجواز اعطاء
اطفال المؤمنین من الزکوات والکفارات وجواز العقد علیهم فقط مع اشتراط الاسلام فی جمیع ذلک والی تغسیلهم والصلوة علیهم وغیرهما مما لا یحتاج
الی بیان وح فالطفل المسبی حکمه حکم ابویه المسبیین معه فان اسلما او اسلم احدهما تبعه الولد بلا خلاف اجده فیه کما اعترف به بعضهم کما انه لا

النبي ان حفص بن غياث سأل ابا عبد الله عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء فلا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اختياره واخراجه الى دار الاسلام مضافا الى قاعدة ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وان الحق الولد باشرف ابويه الحرية ففي الاسلام اولى وح فهو مسلم وان سبي مع الكافر منهما مع فرض اسلام الاخر من ابويه لو في دار الحرب واما ان سبي الطفل منفردا عن ابويه الكافرين فقد قال الاسكافي والشيخ والقاضي فيما حكي عنهم واختاره الشهيد يتبع السابي في الاسلام كما هو المحكي عن الخالفين اجمع لان الدين في الاطفال يثبت تبعا وقد انقطعت تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا للسابي المسلم فكان تبعا له في الدين ولقوله كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه اي فهما معه فاذا انقطع عنهما وذلك المعية انتفى المقتضي لكفره فيرجع الى الفطرة ويعتضد ذلك بنفي الحرج ونحوه ولكنهما معا كما ترى ولذا كان ظ المص وغيره التوقف بل صرح غير واحد بعدم التبعية في الاسلام للاصل والاطلاق ما سمعته من التبعية التي لا دليل على انقطاعها بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام على ان القائل بالتبعية للسابي لا يعتبر فيها كونه في دار الاسلام بل لو سباه وبقي معه في دار الكفر لتجارة ونحوها تبعه فيه ايضا كما انه لو انفرد ولد الذميين عنهما تبعا المسلم في دار الاسلام لا يرتفع عنه الكفر اجماعا مع تحقق المفارقة ودعوى ان العلة مركبة من المفارقة وملك المسلم ودار الاسلام لا دليل عليها والخبر انما يدل على ان المولود لو خلي ونفسه لاختار الاسلام عند بلوغه لكن ابواه يهودانه وينصرانه بتلقينهما ذلك اياه على وجه يختاره عند البلوغ لمكان تعليمهما والا لو كان المراد ان المولود ولادته على الاسلام بمعنى انه محكوم باسلامه لولا تبعيته لابويه لانحصر المرتد في الفطري ولم يكن مرتد عن ملة اللهم الا ان يكون الفرق بينهما بالتبعية المزبورة وعدمها وعلى كل حال فلا ظهور فيه بل لعله بما كان ظاهرا في العكس باعتبار دلالته على التبعية بمجرد الولادة التي مقتضى الاصل بقاؤها حتى لو انفرد عنهما ودعوى اشعارها بكونه معهما لا دليل عليها بل مقتضى الاطلاق خلافها كما ان مقتضى استصحاب التبعية المزبورة انقطاع اصل الطهارة به ونفي الحرج في الدين يمكن منع تحقق موضوعه كما في سبي الاولاد واستيجار الكافرين ونحو ذلك مما يمكن الانتفاع به وهو على نجاسته ومن ذلك يظهر لك ما في القول بتبعيته للسابي في الطهارة خاصة دون باقي احكام الاسلام كما عن بعض الافاضل في عدة تبعه له في الشرح والكركي في حاشيته على الكتاب وهو المحكي عن ابن ادريس لاصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة وللحرج وللاقتصار في الخروج على موضع اليقين اذ لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ما في الاولين واما الاخير فان تم اجماع عليه فذاك والا كان محلا للمنع ودعوى منع شمول اطلاق دليل التبعية للفرض والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضته باستصحاب طهارة الملاقي بيد ففيهما مضافا الى ما سمعته ان المحقق عندنا تحكيم استصحاب النجاسة على استصحاب طهارة الملاقي كما ذكرناه في محله ومع التسليم فهو لا يقتضي الطهارة ضرورة كون المتجه العمل بهما معا بتحكيم نجاسة المسبي وطهارة ملاقيه كما التزمه القائل في مواضع كثيرة وهو غير المدعى من طهارة المسبي ومن الغريب ما ذكره هذا القائل بعد اعترافه بان المتجه ما ذكرناه بناء على تعارض الاستصحابين لكن قال حيث ان لهم هنا هو طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع اذ هو كما ترى لا حاصل له فالعمدة ح الاجماع ان تم كما عرفت هذا كله مع سبيه منفردا عنهما اما اذا سبي مع احدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر بل في الرياض هو بحكم الكافر قولا واحدا منا لكن في ذلك بعد ان نسب البقاء على حكم الكفر الى صريح الشيخ قال مع احتمال العدم على مذهبه لما تقدم من ان الحكم بكفره في الخبر اي خبر الفطرة معلق على الابوين فلا يثبت مع احدهما الا ان دلالته فيهم ضعيفة قلت مع احتمال او ظهور كون المراد كل منهما لا المجموع منهما والله العالم ولو مات الابوان بعد سبيهما معا فمقتضى دليل الشيخ تبعيته الا ان للسابي لكنه ونص منا على عدم الحكم باسلامه محتجا بانه مولود من كافرين فاذا ماتا او مات احدهما لم يحكم باسلامه كما لو كانا في دار الحرب بانه كافر اصلي فلا يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو انفرد عنهما ولا فرق في شمول الخبر المزبور لهما كما انه لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التغسيل والتكفين والصلوة عليه ان بلغ الست فصاعدا ومن جريان حكم المسلم عليه على القول بالتبعية بخلافه على القول الاخر الحكم بطهارته حتى يصف الاسلام بعد بلوغه وان قلنا بها قبل البلوغ مع احتمال استصحابها ما لم يعلم عدم الاسلام منه لكن في ذلك الجزم بعدم الحكم بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار قال ينبغي لمن ابتلي بذلك ان يعلمه ما يتحقق معه الاسلام قبل البلوغ ويستنطقه به عند البلوغ ليصل الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبه بلوغه بني على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني الا ان يعلم وينبغي مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة للظن بالاختبار امانته وتكرار الاقرار بالشهادتين في مختلف الاوقات قلت لعل المتجه بناء على ما ذكرناه من الاحتمال عدم تكلف ذلك وان كان لا يحكم باسلامه حتى يسمع منه الاعتراف الا انه مستصحب الطهارة حتى يتحقق منه عدم الاسلام واحتمال الاكتفاء باصالة عدم وصفه الاسلام محل بحث او منع والله العالم ولا يجوز بيعه لغير المسلم بناء على القول الاول بخلافه على الاخر وربما احتمل المنع ايضا لتشبثه بالاسلام وانصانه منه ببعض الاحكام بخلاف الكافر المحض ومنه يعلم وبهذا ايضا ان القول بتبعيته في الطهارة خاصة ليس هو احوط القولين بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول والاخير قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور ولو مات قريبه المسلم وله وارث مسلم فعلى الاول يشارك ان كان في درجته ويختص ان كان اقرب وعلى الثاني الارث للاخر خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم شارك او اختص على الثاني ولو لم يكن لقريبه الميت وارث سواه اشتري من التركة وورث على الاول وكان الميراث للامام على الثاني الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها بادنى التفات والله العالم **تفريع** اذا اسر الزوج البالغ لم ينفسخ النكاح للاصل وغيره بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ظ مى الاجماع عليه بل في ذلك هو موضع وفاق عندنا نعم عن ابي حنيفة الانفساخ بناء على ملك البالغ بالاسر الذي قد عرفت بطلانه عندنا وان الامام مخير فيه بين المن والفداء والاسترقاق اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب وح فلو استرق باختيار من الامام انفسخ النكاح لتجدد الملك الموجب للانفساخ

نكاحه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل لعله اجماع بل يكون هو الحجة والا فلا تنافي بين تجدد الملك وبقاء النكاح كما لا ينافيه بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير طفلا او امراة انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد السبي فيهما وقد عرفت اقتضائه انفساخ النكاح بل في ظاهر محكي كره الاجماع عليه في الثانية بل في الاول منهما دعواه صريحا فيها لو سبيت وحدها بل قال ولا نعلم فيه خلافا وظاهره بين المسلمين هو الحجة بعد قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم بناء على كون المراد منها الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من ذوات الازواج كما عن ابن عباس بل عن ابي سعيد الخدري انا اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله فنزلت وعن النبي انه قال في سبي اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض وهو ظاهر في انفساخ النكاح مؤيدا ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرأ عليه ازاله وغيره ولا فرق عندنا في انفساخ نكاح المراة لو سبيت وحدها بين ان يسبى زوجها بعدها بيوم او بازيد او بانقص لما سمعته من اطلاق الدليل خلافا لابي حنيفة فلا ينفسخ ان سبي زوجها بعدها بيوم وهو واضح الضعف وكذا ينفسخ النكاح عندنا كما في محكي كره لو اسر الزوجان معا لحدوث الملك الزوجة بمجرد السبي وهو مقتض لانفساخ النكاح كما عرفت وان لم يحصل الملك للزوج اذا فرض كونه كبيرا ولم يكن قد اختار الامام استرقاقه خلافا لابي حنيفة وابن حنبل فلا ينفسخ لان الرق لا يمنع ابتداءه فلا يقطع استدامته كالعتق وهو مصادرة بعدما عرفت من كلا في ذلك ولو وغيرها ولا فرق في ذلك بين ان يسبيهما رجل او رجلان للاطلاق لكن في محكي الوجيز انه اذا سباهما رجل واحد وملكهما معا ان النكاح باق ولم يفسخه وكذا لو بيعا من واحد وفيه انه مناف لما هو كالمجمع عليه ما عرفته واعترف غيره من انفساخ النكاح بتجدد الملك كما عرفته سابقا في افراد المسئلة وكون المالك واحدا لا يقتضي عدمه هو واضح نعم لو كان الزوجان مملوكين لم ينفسخ لانه لم يحدث رقا يقتضي انفساخ النكاح وانما هو تبديل مالك بمالك اخر كما البيع ونحوه لكن هو قبل تخير الغانم في الفسخ وعدمه كان حسنا كما يتخير لو ملكهما بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد ممن تأخر عن المص لعموم لا يقدر السيد على مملوكه الذي هو كل على مولاه وهو لا يقدر على شيء خلافا للمحكي عن ط اذ لم كما سمعته من التخيير في المن ويمكن ان يريد عدم الانفساخ قهرا كما عرفته في تمام المسئلة اللهم الا ان يكون قد صرح بعدم التخيير ولم يحضرنا عبارته فتامل والله العالم هذا وفي ذلك بعد ان ذكره احسنه المص حسن قال والحق به في كره ما لو سباهما واحد وملكهما فلا ينفسخ النكاح الا بفسخه كما انه اذا دبر ما لو سباهما في حال الغيبة فيمن يدخل في اذن الامام له وملكهما فعه ويتخير في نكاحهما الا كما هي الاولى لان مجرد السبي لا مدخل له في الحكم بالنسبة الى الغانمين قلت الموجود في كره ما سمعته سابقا من انه في غير المملوكين وفيه ما عرفت ولو سبيت امراة مثلا فصولح اهلها على اطلاق سبي في يد اهل الشرك فاطلق لم يجب اعادة المراة كما في عد ود وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا لفساد الصلح بجريانه احد العوضين لكن لا يستحق اسره ولكن لو اعتقت اي اطلقت بعوض مالي بان صولح اهلها بمال جاز لعموم ادلة الصلح ما لم يكن قد استولدها مسلم فلا يجوز لحرمة نقلها بالصلح ولعل التعبير في المتن عن الاطلاق بالعتق باعتبار ان ردها الى الكفار اطلاق لها من الملك فكان كالعتق ثم ان ظ المص عدم جواز الصلح على ردها متى استولدها مسلم مط وان لم يكن المالك لها بل في حاشية الكركي على الارشاد متى استولدها مسلم بحال من الاحوال لم يتردد وجهه حيث تكون ام ولد له ما دل على عدم جواز نقل امهات الاولاد اما غيرها فلا يخ من اشكال او منع ما لم يكن اجماع او نحوه خصوصا بعد ما ستعرف من استرقاق الحربية الحاملة من مسلم لعموم الادلة التي لا يكفي في تخصيصها مجرد احترامها من حيث كونها ام ولد مسلم والله العالم **ويلحق بهذا الطرف مسئلتان الاولى** اذا اسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وعصم ماله مما ينقل كالذهب والفضة والامتعة دون ما لا ينقل كالارضين والعقار فانها فيء للمسلمين ولحق به ولده الاصاغر ولو كان فيهم حمل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال بعد الاصل والعمومات وخصوص خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت قال سألت ابا عبد الله عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام بل منه يستفاد تبعية الولد للوالد في الاسلام والكفر كما ان منه يستفاد حكم الحمل ضرورة عدم اعتبار التولد في التبعية للوالد بل لعله اولى وح فلو سبيت ام الحمل كانت فيئا دون ولدها المسلم لما عرفته من تبعيته لوالده دونها فانها باقية على الكفر ومندرجة في عموم الادلة واطلاقها وكذا لو كانت الحربية حاملا من مسلم بوطي مباح كوطي الشبهة ونحوها ولو اعتق مسلم عبدا ذميا بالنذر بناء على اعتبار القربة في جواز عتق العبد الكافر كما عن الشيخ في به في مقابل القول بالجواز مط وعدمه كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب العتق وعلى كل حال فلحق بدار الحرب فاسره المسلمون جاز استرقاقه لعموم الادلة وقيل والقائل الشيخ في محكي ط لا يجوز استرقاقه لتعلق ولاء المسلم به ثم قال ولو قلنا يصح ويبطل ولاء المسلم كان قويا لكن لم يفرضه كما فرضه المص من كونه معتقا بالنذر ولعله اولى لعدم الولاء للمعتق بغير التبرع ومن هنا قال في ذلك يمكن حمله على ولاء ضمان الجريرة بان يتعاقد المولى والمعتق بعد العتق على ضمانها فيثبت لا بهما وان كان هو كما ترى كتعليل عدم الجواز بالولاء الذي هو غير صالح لتخصيص العموم ضرورة عدم منافاته له على معنى انه ان مات سائبة يثبت الولاء والا فلا او يقال ببطلان الولاء في الفرض المزبور كما سمعته في احتمال ط هذا كله لو اعتقه المسلم واما لو كان المعتق ذميا استرق اجماعا كما في محكي كره وهو الحجة بعد العموم خلافا للشافعي في احد وجهيه فلا يجوز لتعلق ولاء الذمي به ورد بان سيده اذا التحق بدار الحرب جاز استرقاقه فعقده اولى وفيه نظر والعمدة الاول **المسئلة الثانية** اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه بشرط ان يخرج قبل مولاه ولو خرج بعده كان على رقه ومنهم من لم يشترط خروجه والاول اصح واشهر بل المش اذ هو فتوى الشيخ في به و الاسكافي وابن ادريس والفاضل والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لم يجد بعضهم خلافا صريحا نعم في محكي ط بعد ان افتى بما عليه المش وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا ولعله لعموم نفي السبيل ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كان قول المص في نفع في اشتراط خروجه تردد من ذلك ومن ظ خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان النبي حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد

الجبر بما عرفت والمعتضد بالمروي من طرق العامة من عتق رسول الله (ص) في الحبشة سيده بقضيته من قضى ان العبد اذا خرج من دار الحرب قبل سيده انه حر فان خرج سيده بعده لم يرد عليه وقضى ان السيد اذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد على سيده وفي آخر كان رسول الله (ص) يعتق العبيد اذا جاؤا قبل مواليهم وبالاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن لكن هو الا بعد الخروج وغيره ان ما ينبغي معه قوة القول بالاشتراط الذي لا ينافيه نفي السبيل بعد الاجبار على البيع او الاغتنام من سيده بالقهر والغلبة وغير ذلك مما مر سابقا في البحث عما لو اسلم العبد بيد الكافر وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله المفروغية من حريته مع فرض خروجه قبل سيده نصا وفتوى بل في المنتهى الاجماع عليه ويخرج نادران يملك سيده لو كان صبيا او امراة ويغنم امواله هذا وفي المسالك بعد ان وافق المتن قال الحر ولان اسلام العبد في بيانا ملك الكافر له غاية ما يقتضي بيعه عليه وانما يملك نفسه بالقهر لسيده ولا يتحقق الا بالخروج الينا قبله ولو اسلم بعده لم يملك نفسه وان خرج الينا قبله مع احتماله لا انه لا يجري ولا يخفى عليك كون المراد من الخروج الينا في الخبر انه اسلم خارجا الينا ولذا قال المص ولو اسلم في دار الحرب على ان الحكم مخالف للاصالة لبقاء الملك السلطنة فالمتجه الاقتصار فيه على المتيقن لكن هو الا ان اسلم وخرج الى المسلمين قبل مولاه اما غيره فينبغي على مقتضى الاصل المزبور نعم صرح بعضهم بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الامة والعبد مع ان ظاهر العبارة وغيرها الاقتصار على العبد وبالجملة فالمدار في الخروج عن الاصل المزبور على الدليل المعتبر والله العالم

الطرف الخامس في احكام الغنيمة وتمام الكلام يحصل بالنظر في الاقسام واحكام الارض المفتوحة وكيفية القسمة **اما الاول** فالغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات وغيرها مما يستفاد من دار الحرب وما يحصل من حيازة المباحات ونحو ذلك مما تقدم في كتاب الخمس الذي يشهد له مضافا الى اللغة النصوص المفسرة لها في الاية بالفائدة ولذا وجب الخمس عندنا في غير غنائم دار الحرب خلافا للعامة فخصوها بها بدعوى انسياق ذلك من قوله تعالى غنمتم او نقلها اليه المردود ذلك عليه مذهبها خصوصا بعد النص والفتوى على انها مطلق الاستفادة بالتكسب او بالاغتنام نعم النظر يتعلق هنا بالقسم الاخر الذي هو ما اخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة في الحرب بايجاف الخيل والركاب وهي اقسام ثلاثة ما ينقل كالذهب والفضة والامتعة وما لا ينقل كالارض والعقار وما هو سبي كالنساء والاطفال والا يقسم في ما يصح تملكه للمسلم وذلك يدخل في الغنيمة وهذا القسم مختص بالغانمين بعد الخمس والجعائل التي يجعلها الامام او نائبه للمصالح كالدليل على عورة او طريق او غير ذلك مما قرره الامام او نائبه من اجرة حافظ او راع او نحو ذلك فيبدأ باخذ ذلك منها ثم يقسم الباقي بين الغانمين كما صرح به غير واحد بل في المنتهى نفي الخلاف بل عن الغنية وهي الاجماع عليه بل لعله محصل مضافا الى ما تقدم في الخمس من النصوص وح فلا يجوز لهم التصرف في شيء منه لا بعد القسمة والاختصاص كما عن الشيخ في المبسوط والحلبي والقاضي والحلي لما سمعته عن العامة كغيره من الاموال المشتركة او لا اذن من ذوي الحق وفي النبوي من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ونزع امير المؤمنين (ع) ثيابا من حلل اليمن معلوم وقيل والقائل الشيخ في ط والاسكافي والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز لهم تناول ما لا بد منه كعلوفة الدابة واكل الطعام من غير ضمان ولو كان غنيا والمتناول محتاجا للاكل للاصل وظاهر ما سمعه من الادلة وان احتمله جمع في الحيوان ولكن لا يخفى ضعفه بل لعله المشهور بل ربما ظهر من عبارة الاسكافي عدم الخلاف فيه بل في المنتهى اجمع اهل العلم على جواز التصرف في الطعام وعلف الدواب الا من شذ ونحوه في التذكرة وفي خبر مسعدة بن صدقة عن الصادق (ع) المتقدم سابقا المشتمل على وصية النبي (ص) لا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله وغيره من النصوص المعتضدة بقاعدة العسر والحرج خصوصا العلف ونحوه مما لا يمكن نقله الى دار الحرب لاشترائه ولو لعدم الثمن وبالمروي من طرق العامة عن ابن عمر كنا نصيب العسل والفواكه في مغازينا فنأكله ولا نرفعه وعن عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر وكان الرجل يأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف بل قيل بقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وان كان فيه ما لا يخفى نعم ينبغي الاقتصار فيما خالف قاعدة الشركة على المتيقن فلا يجوز مع عدم الحاجة كما صرح به الفاضل وغيره مضافا الى قوله في خبر مسعدة لا تعقروا الى آخره خلافا لبعض العامة بل ينبغي الاقتصار على ما جرت العادة بتناوله لا ما اتفق احتياجه لبعض الافراد منهم كل ذلك لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على ما اقتضاه الدليل الشرعي ولذا قال في لك يجب الاقتصار على الاكل في دار الحرب والمفازة التي في الطريق اما عمران دار الاسلام التي يمكن الشراء منها فيجب الامساك فيها لكن قال فيها ايضا وتناول الادوية ونحوها في حكم الطعام دون غسل الثوب بالصابون وان احتيج اليه وقد عرفت الاشكال في الادوية ونحوها مما لم يكن معتادا تناوله وفي التذكرة هنا قال الدهن المأكول يجوز استعماله في الطعام عند الحاجة لانه طعام فاشبه الحنطة والشعير ولو كان غير مأكول فاحتاج الى ان يدهن به او يدهن به دابته لم يكن له ذلك الا بالقيمة قاله الشافعي لانه مما لا تعم الحاجة اليه ولا هو طعام ولا علف وقال بعض الجمهور يجوز استعماله لان الحاجة الى ذلك كالحاجة الى الطعام ولكن فيه ايضا يجوز ان يأكل ما يتداوى به او يشربه كالجلاب والسكنجبين وغيرهما عند الحاجة لانه من الطعام لانه محتاج اليه فاشبه الفواكه وان كان هو كما ترى والتحقيق ما عرفت فلا يجوز استعمال جلد الحيوان الذي يذبح للاكل بجعله سقاء او نعلا فلو فعل وجب عليه رده الى المغنم وعليه اجرة المثل وارش ما نقص باستعماله وليس له ما زاد بفعله لانه متعد هذا وفي المنتهى لا يجوز الانتفاع بجلودهم ولا اتخاذ النعال منها ولا الجرب ولا الخيوط ولا الحبال وبه قال الشافعي ورخص مالك في الحبل يتخذ من الشعر والنعل والخف يتخذ من جلود البقر لنا انه مال مغنوم فلا يختص به بعض الغانمين كغير الطعام ولانه روى ان قيس بن ابي حازم قال ان رجلا اتى رسول الله (ص) بكبة من شعر المغنم فقال يا رسول الله (ص) انا نعمل الشعر فهبها لي قال نصيبي منها لك ولظ انه لو كان سائغا لما خص النبي (ص) العطية بنصيبه لانه مال مغنوم لا تدعو الحاجة العامة الى اخذه فلم يجز كالثياب وغيرها قلت قد يناقش في اصل الموضوع بعد الاغضاء عن كثير مما فيه بان الجلود التي توجد عندهم محكوم بكونها ميتة فلا تدخل في الغنيمة والله العالم وينقسم ايضا الى ما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير ونحوهما من كتب الضلال حتى التوراة والانجيل المحرفين وهذا لا يدخل في الغنيمة قطعا بل ينبغي اتلافه كالخنزير او يجوز اتلافه ويؤخذ صرفه غنيمة او ابقائه للتخليل كالخمر لانه ليس مالا بالفعل وكتب الضلال ان امكن الانتفاع بجلودها بل وبورقها بعد الغسل كانت غنيمة والا فلا وجوارح الصيد كالفهود والبزاة والكلاب غنيمة وفي المنتهى ولو لم يرغب فيها احد من الغانمين جاز ارسالها واعطاؤها غير الغانمين ولو رغب فيها بعض الغانمين دفعت اليه ولا تحتسب عليه من

من نصيبه لانه لا قيمة لها وان رغب فيها الجميع قسمت لو تعذرت القسمة او تنازعوا في الجيد منها اقرع بينهم ولا يخفى عليك ما فيه من الاشكال ضرورة كونها اموالا متقومة فحالها كحال باقي الغنيمة والله العالم هذا وربما يستفاد من الخبر المزبور ان النجاسة لا تثبت بالقرائن الحالية ما لم يحصل العلم بها والا لامر خمرهم بالتخليل لاحتمال النجاسة في ايديهم بغير الخمرية والله العالم

وفروع الاول اذا باع احد الغانمين غانما شيئا مما اغتنمه او وهبه لم يصح سواء قلنا بملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام والاستيلاء جمعوها في دار الحرب او الاسلام كما صرح به غير واحد منا بل ضوابط الجميع كما اقتضته الادلة التي منها ما دل على ان الخمس للامام ثم الظاهر ملك مجموعهم الباقي خصوصا بعد مقابلته بملك الامام الجميع ان لم تكن الغنيمة باذنه ولانه كحيازة المباح والا بقي مالا بلا مالك بعد زوال ملك الكافر عنه وقلنا بملكه مع الجمع في دار الاسلام كما عن ابي حنيفة او باختيار التملك كما عن ابي اسحق الشيرازي او بالقسمة بمعنى كونها موجبة له او كاشفة عن حصوله بالاستيلاء وان كان ما عدا الاول منها واضح الضعف ولا ينافيه خروجه عن الملك بالاعراض عنه قبل القسمة بناء على ذلك والربح في غير المقام من الاموال المملوكة ولا جواز تخصيص الامام كل شخص وطائفة بنوع من الاموال اجماعا كما عن المنتهى ضرورة كونه اولى بالمؤمنين من انفسهم على ان له الولاية منا على هذا الوجه فيقسم بينهم ح قهرا جبرا لا اختيارا ولا عدم وجوب حق على احدهم قبل القسمة لعدم تمامية الملك التي هي شرط في وجوب الزكوة مثلا كما تقدم الكلام فيه في محله ولا دخول المدد والمولود بعد الحيازة معهم ضرورة كونه كذلك لو وقف الله يتساوى فيه المتجدد والسابق مع فرض الجميع موقوفا عليهم وعلى كل حال فلا يصح البيع ولا الهبة اما على القول بعدم الملك فظ لاعتبار دونها واما عليه فللجهل بمقداره بل وبعينه لجواز تخصيص الامام كلا منهم بعين ولكن قد يقال بصحة في قدر حصته بل في المنتهى نسبته الى القيل بل لا يخ من قوة وان نوقش بالجهل بقدرها وعدم العلم بالعين اذ يمكن تخصيص الامام غيرهما الا انه قد يدفع بعدم اعتبار العلم بالقدر بعد ان كان المبيع واقعا على العين المعينة التي يكفي العلم بها وجواز التخصيص لا ينافي صحة البيع حال البيع اقصاه كون المشتري كالبائع في الاستحقاق وان جاز للامام التخصيص وبذلك يظهر لك حال ما في المنتهى وحاشية الكركي ولك وغيرها وكيف كان فيكون ذلك احق باليد على ما استولى عليه من المبيع او الموهوب في قول صرح به الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما انه لا يجب على المشتري رده على البائع او الواهب لانهما قهرا عليه ضرورة تساويهما في الاستحقاق من حيث الاغتنام فيزداد ذو اليد بها كالبائع قبل البيع وفيه انه مناف لاستحقاقهما احقية الاول بعد فساد المعاملة التي كان الدفع من البائع بعنوان التحقق المفروض عدمها هذا وفي لك وقول المص ويكون الى آخره معطوف على قوله لم يصح لا على الاحتمال والمعنى ان البيع ونحوه وان لم يصح لكن يكون المدفوع اليه احق بما وصل اليه من الدافع وفيه ان دعوى عدم الملك كما اشرنا اليه في شرح العبارة اولى ضرورة ثبوت الاولوية المزبورة له على التقديرين بناء على ما سمعته من كلامهم وان كان فيه ما عرفت بل لعل الاخفية على الثاني اولى والله العالم وعلى كل حال فلو خرج هذا القابض الى دار الحرب اعاده الى المغنم لا الى دافعه لما قد عرفت من ترجيح القابض عليه نعم وح كان امانة عنده للجميع المسلمين نعم لو دفعه اليه بهذا الاعتبار بعد فرض كونه مأذونا باجازة اذ المراد انه لا يستحق عليه الدفع اليه باعتبار اليد الاولى التي فرض زوالها باستيلاء الثاني ثم على القول بعدم جواز البيع لا فرق في الغنيمة بين ما جاز للغانم تناوله للحاجة وغيره اذ جواز التناول لها لا يجوز له البيع ونحوه مما يصير فيه المالك المفروض عدمه بل هو كتناول الضيف الطعام المباح له اكله الذي من المعلوم عدم جواز البيع له ومن هنا يتجه جواز مبايعتهم صاعا بصاعين لعدم كونها مبايعة حقيقية بل هي مجرد مبادلة وانتقال من يد الى يد ولو اقرض غانم غيره من الغانمين طعاما او علفا من الغنيمة حيث يجوز له التناول لم يكن قرضا حقيقة لعدم ملكه اياه وانما هو مباح له فاذا جعله في يد الغير كان له احق ثابتا عليه كالاول ولو فرض رده عليه كان المردود عليه احق به لثبوت يده عليه لا لانه وفاء قرض الى غير ذلك من الفروع التي اطنب فيها العامة مع اختلافهم فيها بينهم الا انها واضحة الحكم على اصولنا هذا كله اذا كان القابض غانما واما لو كان القابض من غير الغانمين لم تقر يده عليه بلا خلاف ولا اشكال على تقدير فساد البيع والهبة مثلا ضرورة عدم دخوله في الغنيمة بخلاف الغانم كما هو واضح

الثاني لا خلاف اجده بيننا في ان الاشياء المباحة في الاصل كالصيود والاشجار ونحوها في دار الحرب لا يختص بها احد ويجوز تملكها لكل مسلم بل ولا اشكال ضرورة بقائها على الاباحة الاصلية وليست من الغنيمة في شيء بعد ان لم تكن مملوكة لاهل الحرب خلافا لبعض العامة فجعلها منها وهو واضح الفساد نعم لو كان عليه اثر ملك وهو في دار الحرب كان غنيمة بناء على الظاهر من كونه ملكا لاهل الحرب ونحو ما كان مثله في بلاد الاسلام كالطير المقصوص والاشجار المقطوعة والاخشاب المنحوتة والاحجار المحوتة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال والله العالم

الثالث لو وجد شيء في دار الحرب يحتمل ان يكون للمسلمين ولاهل الحرب كالخيمة والسلاح ونحوها فحكمه حكم اللقطة كما صرح به الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما لصدق تعريفها بانها مال ضايع عليه فيعرف سنة ويتخير الملتقط بين التملك وغيره نحو باقي افراد اللقطة ولكن قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يعرف سنة لصدق اللقطة ثم يلحق بالغنيمة لانه لو كان لمسلم لظهر وهو كما ترى تحكم بارد فان التعريف سنة يقتضي اندراجها في موضوع اللقطة التي حكمها ما عرفت نصا وفتوى وعدم ظهور المالك المسلم لا يقتضي كونها للحربي ودعوى ظهور وجدانها في دار الحرب في ذلك تقتضي عدم وجوب التعريف سنة الذي هو حكم اللقطة بل تكون غنيمة كما هو واضح

الرابع اذا كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قيل والقائل الشيخ والفاضل وغيرهما فيما حكي ينعتق نصيبه بل العلامة لازم القول بالملك بالاستيلاء والاغتنام الذي قد عرفت انه قول اصحابنا ضرورة اندراجه فيما دل على الانعتاق ودعوى عدم شموله لمثل هذا الملك لضعفه وامكان زواله واضحة المنع بعد ترتب الانعتاق بملك العامل نصيبه من الربح الذي يمكن زواله ايضا نعم لا يجب عليه ان يشتري حصص الباقين كما عن غير واحد التصريح به لان الملك فيه قهري اذ كان السابي غيره اما اذا كان هو فالمتجه الانعتاق لكونه مختارا في سببه كما لو اشتراه الا ان القائل المزبور يمكن تنزيله على الاول وقيل لكن لا نعرف القائل بعينه لا ينعتق الا ان يجعله الامام في حصته او في حصة جماعة هو احدهم ثم يرضى هو فيلزمه شراء حصص الباقين ان كان موسرا لعدم الملك قبل ذلك وعدم اعتباره على وجه يترتب عليه الانعتاق لعدم تماميته الا به وان كان فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه ولعل اعتبار الرضا ليترتب عليه وجوب شراء حصص الباقين باعتبار كون الملك ح فيه اختياريا اما

مع عدم رضاه فلا يجب لكون الملك صريح فيهم بما عرفت من ان الامام يقسم الغنيمة بينهم قسمة اجبار لا تشهى واختيار فالمراد انه ح ان اتفق كون القسمة برضاكان
وجب عليه شراء حصص الباقين والا لم يجب الا ان رضا معتبر في اصل القسمة هذا كله فيما ينقل من الغنيمة واما ما لا ينقل كالاراضي فهو للمسلمين قاطبة بلا
خلاف ولا اشكال فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص وفيه الخمس باعتبار كونه من الغنيمة ولكن الامام مخير بين افراد خمسه لاربابه وبين
ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه وح فمقتضى ذلك ثبوت الخمس في الاراضي المفتوحة عنوة الان كما عن الشيخ وغيره التصريح به لكن قد ذكرنا في كتاب الخمس ان السيرة
المستمرة في هذا الزمان على عدم اخراج من يمكن من شيء منها ذلك بل النصوص التي تعرضت للخراج والاذن فيها للشيعة خالية ايضا عن ذلك بل في [illegible] منها
التصريح بكون الارض وخراجها للمسلمين فيمكن ان يكون حين القسمة جعل الخمس في غيرها او انه مندرج في نصوص التحليل او غير ذلك عن بعض حواشي عد تقييد
خروج الخمس منها بحال ظهور الامام اما حال الغيبة فني الاخبار انه لا خمس فيها ولعله يريد ما ذكرنا من النصوص لكن مع ذلك كله لا ريب في ان الاحتياط خروجه
من ارتفاعها وتمام الكلام قد تقدم في كتاب الخمس واما السبي كالنساء والذراري فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه من جملة الغنائم ولكن يختص بها
الغانمون وفيه الخمس لمستحقه كغيره من غنائم دار الحرب المنقولة واتفاقا

القسم الثاني

في احكام الارضين كل ارض فتحت عنوة بفتح العين وسكون
النون الخضوع ومنه قوله تع وعنت الوجوه والمراد هنا القهر والغلبة بالسيف وكانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة الحاضرين والغائبين والمتجددين
بولادة وغيرها والغانمون في الجملة لا اختصاص لاحد منهم بشيء منها بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا وان توهم من عبارة في في تفسير الفيء والانفال و
لعله اذ نسب الحكم الى المش في الكفاية لكنه في غير محله كما لا يخفى على من لاحظها بل في الغنية وهي وقاطعة اللجاج للكركي وض وموضعين من في بل وكره على ما حكي
عن بعضها الاجماع عليه بل هو محصل نعم عن بعض العامة اختصاص الغانمين بها كغيرها من الغنائم مضافا الى صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع عن السواد ما منزلته
قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشتري منهم على ان تصيرها
للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها قلت فان اخذها منه قال يرد راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وصحيح ابي الربيع الشامي عنه ايضا لا تشتر من ارض
السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هي فيء للمسلمين وصحيح صفوان قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله ع كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن
يبيع ذلك هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هو في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا قال لا باس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون
اقوى عليها واملى بخراجهم وخبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله ع عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ومرسل حماد عن ابي الحسن الاول ع
الارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الامام على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث
او الثلثان على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا خرج منها نماؤها فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي
والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل ثمانية اسهم يقسمها بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي
وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين
الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم عليه وياخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة
ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة وليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى غير ذلك من النصوص والمراد
بارض السواد كما في هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحت في زمن عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية
المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم موصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان
بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا هذه الارض والتفاف
شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض لما فتحت ارسل اليها عمر بن الخطاب ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال
وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا
سريع خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج فقيل اثنان وثلثون الف الف جريب وقيل ستة وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة
دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان
ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم ولما افضى الامر الى امير المؤمنين ع امضى ذلك لانه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده فلما كان زمن
الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول سنة وفي الثانية الى ستين الف الف درهم وقال
لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وربما اشكل الاستدلال بخبري السواد بانه لم يفتح باذن الامام فهو من الانفال لا
للمسلمين فيكون منافيا لما ضمنه من الحكم باهاله للمسلمين قال الشيخ بعد ان ذكر حكم هذه الاراضي المفتوحة عنوة وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او
فرقة غزت بغير امر الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت عنوة بعد الرسول ص الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ع
ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليلهم ع لشيعتهم خاصة التصرف في نحو
ذلك لتطيب مواليدهم وربما دفع بمنع اعتبار اذن الامام في خصوص الاراضي ناسبا له الى الشيخ في ط مسندا له بالملازمة بعض الاصحاب ان الارض المفتوحة
عنوة للمسلمين وعد منها ارض العراق والشام مع انها لم تكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص ولكنه وهم واضح وكانه لم يلحظ اخر عبارة الشيخ التي
حكيناها عنه بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم مبني على ما صرحوا به في المقام وغيره نعم قد يقع

في حكم الارض المفتوحة عنوة

بصدور

بصدور الاذن منهم ع في ذلك فعن قاطعة اللجاج فلا سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين ع في ذلك مما يدل عليه فعل عمار فانه من خلفاء امير المؤمنين ع ولولا
امره لما ساغ له الدخول في امرها وفي الكفاية الظاهر ان الفتوح التي وقعت في زمن عمر كانت باذن امير المؤمنين ع لان عمر كان يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين ع
في تدبير الحروب وغيرها وكان لا يصدر الا عن رأي علي ع وكان النبي ص قد اخبر بالفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقبول سلمان تولية المدائن وعمار
امارة العساكر مع ما روي فيهما تنبيه على ذلك عن الصدوق انه روى مرسلا استشارة عمر عليا ع في هذه الاراضي فقال دعها عدة للمسلمين عن بعض التواريخ
ان عمر لما اراد المقاومة في عسكر الاسلام وغالب الاسفار والاوقات استدعى من امير المؤمنين ع ان يرسل الحسن ع الى محاربة يزدجرد فاجابه وارسله وحكي ايضا
وروده شهرزاد في المراجعة وورد قم وارتحل منها الى كهنك ومنها الى اردستان ومنها الى قهپا ومنها الى اصفهان وصلى في المسجد الجامع العتيق واغتسل
في الحمام الذي كان متصلا بالمسجد ثم نزل لنبان وصلى في مسجده الان ذلك كما ترى لا يعول عليه بعد عدم كونه بسند معتبر ويحصل بعضه وجميعه
غير صادر للاذن الكريمة يقال بان الحكم في النصوص المعتبرة السابقة بكون هذه الاراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الاذن فيها شاهد على صدورها
منهم ع ولعله اولى من الحمل على التقية خصوصا بعد عدم معروفيته بين العامة وانما يحكى عن مالك منهم ولم يكن مذهبه معروفا كي يتقى منه خصوصا
بعد مخالفة الشافعي وابي حنيفة له وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها انما ملك للمسلمين رقبتها ويتبعه ارتفاعها وربما ظهر من ثاني
الشهيدين سيما في ضه عدم كون المراد ملك الرقبة بل المراد صرف حاصلها في مصالح المسلمين بل في الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان الامام ياخذ ارتفاعها
ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بلا خلاف في ذلك بل عن مجمع البرهان معنى كون هذه
الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر ثم قال لانهم ليسوا مالكين في الحقيقة بل هي ارض جعلها الله تع كالوقف على مصالح المسلمين
وغيره من المسلمين لا انها ملك المسلمين على الشركة ومن هنا جعل بعض الناس المسئلة خلافية وذكر فيها قولين لكن يمكن ارادة الجميع معنى واحدا وهو عدم
الملك على كيفية ملك الشركاء المتعددين وانما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة وملك الارض او نوع على المسلمين الى يوم القيامة
بناء على ان الموقوف ملك الموقوف عليه فلا يقدح تخلف بعض احكام ملك المتشخص نعم قد يستفاد من بعض النصوص بل الفتاوى عدم جواز بيع
شيء منها حتى لولي المسلمين لمصلحتهم وان كان محتملا كما ذكرناه في غير المقام الا ان لفظ المزبور يقتضي بكون ملكيتها على وجه يبقى عينها كالعين الموصى
بها والموقوفة على هذا الوجه وهو غير بعيد ثم ان مقتضى السيرة بين الاعوام والعلماء عدم وجوب صرف ما يتفق حصوله من حاصلها في يد احد من الشيعة
من جائر او غيره في زمان الغيبة في المصالح العامة بل له التصرف فيه بمصالحه الخاصة بل قد يتوقف حصول الاذن منهم في ذلك للشيعة من غير حاجة الى رجوع الى
نائب الغيبة وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى استيذانه والظاهر ان الاذن مجانا مع حاجة المستاذن كان الفاعل [illegible] الجائر بشراء او اتهاب وغيرهما
وقد اشبعنا الكلام في ذلك وغيره في كتاب المكاسب من الكتاب وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان النظر فيها الى الامام حال البسط اليه لانه هو المولى للامور
المسلمين قال الرضا ع في صحيح ابن ابي نصر وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون
لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه مضمره واما حال الغيبة
ونحوها فلا خلاف معتد به بل ولا اشكال في جريان حكم يده بالنسبة الى براءة ذمة من عليه الخراج وحل المال بالمقاسمة والى جواز الاخذ شراء ونحوه على ما
كان منها في يد الجائر المتسلط للتقية واما غيره فالمرجع فيه الى نائب الغيبة كما صرح بذلك جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدين وغيرهما وهو الذي تقتضيه قواعد
الشرع لكن في فوائد الكتاب للاول منهما هذا مع ظهوره في حال الغيبة يختص بها من كانت في يده بسبب شرعي كالشراء والارث ونحوهما لانها تملك تبعا للاثار
التصرف ويجب عليه الخراج والمقاسمة ويتولاهما الجائر ولا يجوز جحدهما ولا منعهما ولا التصرف فيها الا باذنه باتفاق الاصحاب ولو لم يكن عليها يد لاحد
نقضه كلام الاصحاب توقف جواز التصرف فيهما على اذنه حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برايه وهما كالعوض عن التصرف واذا كان العوض منوطا
برايه كان المعوض كذلك وفيه انه لم نعرف للاصحاب كلاما في توقف حلها على اذن الجائر مع عدم كون الارض في يده وانما ذكروا حكم ما ياخذه الجائر باسم الخراج
والمقاسمة والزكوة وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من الاراضي لا غيرها مما يمكن دعوى الضرورة على عدم ولايته له عليه عدم قابليته لذلك وانما
اجرينا الحكم المزبور على ما في يده للتقية وتسهيلا للشيعة في زمن الغيبة ودعوى ان الزمان زمان تقية فالامر فيها جار على ما لم يكن في يده منها واضح الفساد
لعدم شاهد عليها بل ظاهر الادلة خلافها فالتحقيق الرجوع في كل ما لم يكن في يده الى نائب الغيبة يصرفه على ما يظهر له من الادلة كغيره مما له ولاية عليه والله العالم
وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها المتصرف فيها على الخصوص ولا يصح له بيعها ولا هبتها ولا وقفها ولا غير ذلك من التصرفات الموقوفة على الملك
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بل عن الشيخ عدم جواز مطلق التصرف فيها ولو نحو من البناء نعم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انها تباع مثلا تبعا
لاثار التصرف فيها وقد اشبعنا الكلام في المراد منه في غير ذلك من الاحكام في محله في كتاب البيع فلاحظ وتامل كما ان المحكي عن ابن الشيخ من جواز شرائها محمول على
ما لا ينافي ذلك ومن الغريب ما عن الكفاية من ان الاقرب القول بالجواز للعمل المستمر وللنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بفتاوى الاصحاب
نصوص الباب والعمل المستمر على الوقف مساجد ومدارس ونحوهما محمول على الارض التي لا يعلم حالها ابتداء من يجري عليها حكم الاملاك وله وجوه من التوجيه يحمل
عليها حتى في المعلوم كونها معمورة حال الفتح اذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الامام وغير ذلك وما ادعاه من النصوص بين ما هو غير صريح في ارض الخراج
وبين ما يراد منه اثار التصرف والشراء استنقاذا للمسلمين وبين ما هو معارض بما هو اقوى منه من وجوه نعم قد يتوقف باحقية الحي بها بعد موتها من غيره على وجه يترتب
عليها الارث والصلح وغير ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا هناك من النصوص ما يدل عليه وربما كان ذلك الكركي هنا قال ما يوجد من هذه الارض
مواتا في هذه الازمنة ان دلت القرائن على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج ككثير من ارض العراق يلحق بالمعمور وقت الفتح وحينئذ لا ادري

فيما عمل عمر باشارة امير المؤمنين

وان لم تملك رقبتها لكونها للمسلمين الا انها

لاحد عليه فمن احياها كان احق به وعليه الخراج والمقاسمة بل طسق المقر وغيره من ذلك وكذا لا اشكال ولا خلاف في انه يصرف الامام حال بسط اليد حاصلها في المصالح العامة مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى عامة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى بعض النصوص وهل يجب مراعاة ذلك لمن يحصل منها في يده حتى من الغيبة ولو باذن نائبه وجهان احوطهما ذلك واقواهما العدم لظهور النصوص كالفتاوى والسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار بين العلماء والاعوام بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمرتضى والرضى والعلامة وغيرهم من جملة منها ولم يحك عن احد منهم التزام الصرف في نحو ذلك بل لعل المعلوم خلافه من المعاملة معاملة غيرها من الاملاك هذا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والمعروف بين الاصحاب ان مكة منه بل نسبه غير واحد اليهم بل في ط وهي وكره انه الظ من المذهب وفي خبر صفوان ومحكي احمد ان اهل الطائف سلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله (ص) عنوة وكان اهلها اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اخبار الجمهور انه (ص) قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم قالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال (ص) اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء فما عن الشافعي من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنه الشام على ما ذكره الكركي ناسبا له الى الاصحاب وان كنت لم اتحققه نعم عن العلامة في تذكرة ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لم يذكر احد حدودها بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيه فحكي ان حلب وحمص وطرابلس فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنه خراسان بل وربما نسب الى الاصحاب انه مما فتح من اقصاها الى كرمان وان كنت لم اتحققه بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد خراسان فتحت صلحا وبلخ منها ايضا وهراة وفوشنج والتوابع فتحت صلحا ومنه العراق كما صرح به في النصوص والفتاوى وسنخبر كما صرح به بعضهم ودل عليه ايضا بعض النصوص بل قيل انه منه غالب بلاد الاسلام وعن بعض المتاخرين ان اهل طبرستان صالحوا وان اذربايجان فتحت صلحا وان اهل اصفهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوتها الاشتهار بين المتاخرين المفيد للظن وتبعه عليه بعض من تاخر عنه ولكنه لا يخفى على من نظر كلامه ان ما صرح به الكركي من ثبوته ايضا بضرب الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حملا لفعل المسلم على الصحة حتى يعلم خلافه لكنه ايضا خصوصا بعد معلومية كون الجائر اثما في اخذه الخراج من الخراجية وبعد تعارف ضرب الخراج على كل ارض معمورة ولو باحياء جديد بل صرح بعض مشايخنا بجريان حكم الخراج على ما يضرب به على الموات اذا احياه الغير فان كان هو كما ترى وكانه اخذه من الكركي فان الموات المتعلق بالامام اذا احياه محيي في حال الغيبة هل يجب عليه حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظ قوله (ع) من احيى ارضا ميتة فهي له ولانه لا تعيد الملك وهو يقتضي عدم الثبوت لانها ملك الامام وملك الغير لا يباح مجانا ويومي اليه هذا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمناكح فان احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن المستثناة هي المتخذة في ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الاراضي يملكها ملكا ضعيفا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه حد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه عوض المنفعة وعلى الثاني يجب والله اعلم في ذلك كلاما للاصحاب انتهى ولا يخفى عليك ان ظ النص والفتوى الملك الحقيقي كما انه لا يخفى عليك ما في قوله وملك الغير لا يباح مجانا بعد معلومية تسلط الناس على اموالهم والفرض ظهور ما ورد عنهم في ذلك مما ذكره في كتاب الخمس لا يصلح دليلا لابعدية تعدد احتمال المراد منه كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الخمس وكذا ما عن بعضهم ايضا من الاكتفاء بالظن في خصوص كل قطعة من الارض المفتوحة عنوة انها عامرة وقت الفتح فيجب الخراج على زارعها وغارسها ضرورة عدم دليل على الاكتفاء بمطلق الظن في مثل ذلك مع ان الاصل يقتضي عدمه جملة من افراده ومن ذلك يحصل الشك في جريان حكم المفتوحة عنوة العامرة وقت الفتح في كثير من الاراضي في هذا الزمان مضافا الى الشك في ان فتحها لم يتحقق كونه باذن الامام (ع) على وجه تكون به للمسلمين لا للامام الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه حتى فيما كان منها في يد من يجري عليه حكم الملك ولم نعلم منشاه فان اصول المذهب تقتضي بالحكم بملكيته كما صرح به غير واحد مما لم يعلم الخلاف والله العالم هذا كله في العامر من المفتوحة عنوة واما ما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام خاصة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على ان موات الارض مطلقا من الانفال للامام بل في صحيح الكابلي عن الباقر (ع) وجدنا في كتاب علي (ع) ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها رسول الله (ص) ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ودعوى ان التعارض بين النصوص من وجه فان ما دل على ان المفتوحة عنوة للمسلمين شامل للموات منها والعامر وما دل على ان الموات للامام شامل للمفتوحة عنوة وغيرها يدفعها معلومية رجحان التخصيص بالاخير ولو للاجماع بقسميه فح فلا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ظاهرا مبسوط اليد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم قاعدة قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه وخصوص بعض النصوص هذا وفي ذلك ويعلم الموات بوجوده الان مواتا مع عدم سبق اثر العمارة القديمة بعد علمه عدم القرائن الدالة على كونه عامرا قبل ذلك كسواد العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح وبسببه سميت ارض السواد وما بقي منها عامر الان يرجع فيه الى قرائن الاحوال كما قيل ومنها ضرب الخراج والمقاسمة من زمن قاعدة فان انتفى الجميع فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة فيكون ملكا لمن في يده قلت اشار بالقيل الى ما سمعته من الكركي وسمعت ما فيه واما الاول ففيه اولا ان اثر العمارة القديمة لا يجدي حتى يعلم كونه وقت الفتح مع ان الاصل تاخره على ان القرائن المزبورة ان كان لم تفد الا الظن فهي تقطع الاصل بلا اشكال مضافا الى ما سمعته سابقا من الاشكال في جريان حكم المفتوح عنوة بغير ذلك والله العالم وعلى كل حال فلو تصرف فيها احد بغير اذنه كان غاصبا وعليه في التصرف طسقها واجرتها للامام بلا خلاف ولا اشكال على حسب غيرها من الاراضي المغصوبة نعم يملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره وعدم بسط يده من غير اذن خاصة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على الاذن عموما كالصحيح السابق وصحيح الفضلاء عن الباقر والصادق (ع) قال رسول الله (ص) من احيى مواتا فهو له وغيرها بل مقتضاها حصول الاذن حال الظهور ضرورة صدورها من النبي (ص) الا ان الاصحاب خصوها بحال الغيبة وتداوضعنا ذلك في احيا

الموات

الموات بل وغيره من المسائل التي منها عدم الحاق الموت الحادث بعد العمارة وقت الفتح بموت الاصل ومنها البحث عن الارض الموات اذا ملكت بالاحياء ثم ماتت هل تعود على الاباحة الاصلية او لا فلاحظ وتامل والله العالم ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المحيي بين المؤمن والمخالف بل والكافر بل ربما كان في صحيح الكابلي ظهور في التعميم بل عن الشهيد التصريح به ايضا لكن في ذلك احتمال كون الحكم مختصا بالشيعة عملا بمنطق الاذن وغيره مما لا يخفى خصوصا مع ملاحظة الاذن من النبي (ص) وملاحظة ما سمعته في صحيح الكابلي والله العالم وكل ارض فتحت صلحا فهي لاربابها حتى الموات في احتمال وفي اخر انه للامام ولعله الاقوى اذا لم يكن قد دخل في عقد الصلح صريحا او ظاهرا وعلى كل حال فليس عليهم الا ما صالحهم عليه الامام او نائبه من نصف الحاصل او ثلثه او غير ذلك وليس عليهم غيره حتى الزكوة بناء على ان الصلح مقتض لاقرارهم على دينهم وهي غير واجبة عندهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ظ الغنية الاجماع عليه لعموم ما دل على مشروعية الصلح وخصوص بعض النصوص التي تسمعها ان شاء الله في احكام الجزية بل في النهاية والغنية والوسيلة وهي وير وكره وقاطعة اللجاج وض وغيرها تسمية هذه الارض بارض الجزية بل في الغنية وضه وموضع من يه ان ارض الصلح هي ارض اهل الذمة ولعل المراد انه الذي وقع من النبي (ص) والا فالظاهر من المتن وغيره عدم الفرق بينهم وبين غيرهم لعموم ادلة الصلح وليس ذلك من الجزية المختصة باهل الكتاب اللهم الا ان يدعى اختصاص مشروعية الصلح بهم كالجزية وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال في ان هذه الارض تملك على الخصوص ومن ح فيصح بيعها وغيره من التصرف فيها بجميع انواع التصرف لعموم تسلط الناس على اموالهم الذي هو مقتضى الصلح ايضا وح فلو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البايع الكافر كما في التذكرة والغنية والجامع ونع وكتب الفاضل وس وغيرها بل مؤلمه بل في ظ الغنية الاجماع عليه بل لم يحك الخلاف فيه الا عن الحلبي فجعله على المشتري لكونه حقا على الارض فيجب على من انتقلت اليه لصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر (ع) عن شراء اهل الذمة فقال لا باس فيكون ذلك بمنزلتهم ويؤدي ما يؤدون وخبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله (ع) عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقال فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك بناء على ان المراد من ارض الخراج فيه ارض الصلح ولو بقرينة قوله الا ان الى اخره باعتبار كون ذلك جزية عليهم وان سمي بالخراج لكن قد ينافيه ظهوره في خصوص ما اذا اشترى على هذا الوجه ولعلنا نلتزمه للعموم ولكن هو من الجزية على المسلم بل يمكن تنزيل الصحيحين الاولين عليه فالمراد بالجزية من الخراج منها كما انه يمكن منع تعلق الحق بالارض على وجه يلحقها حتى لو انتقلت منه الى غيره وبذلك يظهر لك ان الوجه عدم الفرق بين المسلم والكافر اذا اشتراها كما هو مقتضى اطلاق يه ونع والتبصرة وان كان قد يشعر ما في المتن وغيره من التقييد بالمسلم بخلافه بل اوضح من ذلك تعليل الحكم بان المسلم لا جزية عليه لكن قد عرفت ان الوجه عدم الفرق لما سمعته بل منه ينقدح انه لا وجه للاشكال في الحكم لو فرض كون عوض الصلح في الذمة وان تقدر بالنصف والربع لكن على معنى تقدره باداء هذا المقدار ولو من غيرها اما لو فرض كون عوض الصلح شيئا متعلقا بمنفعة العين فلا ريب في صحته ح لها وان انتقلت الى غيره ولعله بذلك يكون النزاع لفظيا اذ احتمال كون عوض الصلح على البايع مط حتى في الاخير محتاج الى دليل وليس الا ما تسمعه من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال سقطت عن الرؤس وان كانت على الرؤس سقطت عن المال نفي الفرض بناء على انه من الجزية بعد انتقال المال منه الى غيره تكون الجزية على راسه كما لو تلف بل ينبغي ذلك ايضا حتى لو كان المشتري من اهل الذمة ايضا اذ كونه ممن يؤدي الجزية لا يقتضي الالتزام بجزية غيره التي كانت على المال دون راسه والفرض انتقاله عنه وعلى كل حال فالتحقيق ما عليه المشهور خصوصا بعد ملاحظة الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة مضافا الى ما ذكرناه الذي يشهد له ايضا ما ذكره المص وغيره من كون هذا كله اي بيع الارض وغيره من تصرف الملاك لو صولحوا على ان الارض لهم وفي ملكهم يتصرفون بها تصرف الملاك في املاكهم اذ هو كالصريح في عدم تعلق حق المسلمين فيها لا في العين ولا في المنفعة وح يتجه اشتغال ذمة البايع بعوض الصلح واولى بذلك ما لو اجرها من غيره فان الاجرة له وعوض الصلح عليه لكن في كره وير انه على المستاجر كما عن الحلبي وفيه بعد الا مع الشرط كما في س بل فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل ولا اشكال لعموم ادلة الصلح وخصوص النصوص الواردة في خيبر بناء على انها منه مضافا الى كون هذا الصلح من الفتح عنوة وبالسيف فهو احد صور تعدد افراده وما في بعض النصوص من عد ما صولحوا عليه من الانفال محمول على غير الفرض وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان للامام ان يغير وينقص في الصلح بعد انقضاء مدته على حسب ما يراه من المصلحة بل الظ ان ذلك لنائبه ايضا والله العالم ولو اسلم الذمي الذي صولح على ان الارض له وعليه كذا وكذا سقط ما ضرب على ارضه وملكها على الخصوص كما في الغنية وعد والتبصرة ود وهي وس وكره وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل هو من معقد اجماع الاول لانه كالجزية او جزية ولا شيء منهما على المسلم اتفاقا نصا وفتوى لانه لمن اسلم طوعا وغيره من غير قتال فان كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا وغيره كالمدينة والبحرين وبعض اطراف اليمن على ما قيل فهي لهم على الخصوص وليس عليهم فيها سوى الزكوة اذا حصلت شرائطها كما صرح به في ير وس ونع ود والتبصرة وعد وير وكره ولف واللمعة وضه والك وغيرها بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا بل لعل معلومه حقن الاسلام الدم والمال وفي الصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا (ع) الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فيقبله ممن يعمره وكان للمسلمين ليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء ونحوه المعتبر الاخر ولعله لذا اشترط في هي وير وكره هنا القيام بعمارتها بل هو مقتضى ما في يه والغنية ومع ولف ومن ولك وضه وغيرها بل في س نسبته الى الشهرة في الرواية بل هو من معقد اجماع الغنية بل في يه وير وس ولك انها ح للمسلمين كما لحكي عن ابن حمزة والقاضي وعن الشيخ وابي الصلاح صرف حاصلها في مصالح المسلمين ويعطي صاحب الارض طسقها بل في قاطعة اللجاج نسبة ذلك الى الشهرة ومقتضاه بقاؤها على ملك الاول الذي يعطي الاجرة ولعله هو الذي اشار اليه المص بقوله نعم كل ارض ترك اهلها عمارتها كان للامام تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها كما في نع ود والتبصرة وعد وموضع من كره وان كان عنوان الكلية فيه

اعم من خصوص الارض التى اسلم عليها اهلها كما هو مقتضى كلام الشارحين ح موضع الاختلاف فى كلامهم مقامان احدهما دفع الطسق لاهلها وعدمه والاخر عموم الحكم لكل ارض ترك اهلها عمارتها واختصاص ذلك بارض من اسلم اهلها عليها طوعا وليس فى الصحيح المزبور والمرسل ذكر للطسق بل لا صراحة فيهما فى خصوص العامرة التى عرض اهلها عن الاستبداد على تعميرها فان قوله ما لم يعمر احد منها اخذه الوالى الى اخره ظاهر فى نافد التعمير من اصله وان كان قد يشكل ذلك بكونه للامام ع لا للمسلمين ضرورة اتفاق النص والفتوى على ان الموات من الانفال ويمكن ارادة خصوص المتروكة منه لو بعموم كلام الاصحاب فى ذلك فى تفسير عبارة المتن وذلك كالارض المتقدمة التى اسلم اهلها عليها وارض الجزية وغيرها من المملوكات لا انحصار ح فيهما بل هما من الامام بل لهم الاجرة وما زاد من مال التقبيل البيت المال لما تقدم من ان حاصلها يصير للمسلمين فيه مواضع للنظر تظهر لك انشاء الله مما يأتى وفى محكى بر فان تركوا اخرابا اخذها امام المسلمين وقبلها من يعمرها واعطى اصحابها طسقها واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين فى بيت المال على ما روى فى الاخبار وورد ذلك شيخنا ابو جعفر ره والاولى عندى ترك العمل بهذه الرواية فانها تخالف الاصول والادلة السمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه والتصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وهو صريح فى منع النصوص الاجرة وان كان لم نعثر عليها وفى شر لو اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها سوى الزكوة مع اجتماع الشرائط ولو تركوا عمارتها فالمشهور فى الروايات ان للامام ع تقبيلها بما يراه ويصرف فى مصالح المسلمين فى نهر بدفع من حاصلها طسقها لاربابها والباقى للمسلمين ابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وفى ضه كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرفة والبحرين واطراف اليمن فهى لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيها اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل فى عموم قوله وكل ارض ترك اهلها عمارتها فالمحيى احق بها منهم لا بمعنى ملكه لها بالاحياء لما سبق من ان ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه بالموت فترك العمارة التى هى اعم من الموت اولى بل بمعنى استحقاقه التصرف فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عدم خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احيائها مع القيام بالاجرة فلرواية سليمان بن خالد وهى دالة على عدم خروج الموات به عن الملك ايضا لان نفس الارض حق صاحبها الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا تصلح للحجية وشرط فى س اذن المالك فى الاحياء فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وللمالك ح طسقها ودليله غير واضح والاقوى انها ان خرجت عن ملكه جاز احياؤها بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعدمه نعم للامام تقبيل المملوكة الممتنع اهلها من عمارتها بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وفى نا طعنه للحجاج وثانيها ارض اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك فى ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وساير انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكوة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ع ان يقبلها من يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او نحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام ع ان يعطى اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور افتى به الشيخ فى كتابيه وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين فى فع واختاره العلامة فى هى وير وكره ولف وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا ره فى بعض كلاميها وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك وفى ضه بعد ذكر حكم الارض التى اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل فى عموم قوله ع فى النافع وكل ارض ترك اهلها ومالكها عمارتها فللامام او نايبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه اى على الامام طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على ان المصرح به فى شيء وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلى فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما فى شيء مردود بالخبر المتقدم من مجبوح وعن ابن حمزة والقاضى فلم يذكر الاجرة بل قالا كالبيان انه يصير حاصلها فى مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبر لكنهما ليسا نصين فى عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل فتقييد للزومها وبه يتم الحكم فى جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلى من قبح التصرف فى ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض قلت قد سمعت الصحيح المضمر الوارد فى ارض من اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا صحيح الكابلى المتقدم فى شرح قول المص وما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام خاصة وفى خبر معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها وفى خبر سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتى الارض الخربة فيستخرجها ويجرى انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلبى عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن فى تعمير الاراضى خصوصا اذا بلغت حد الموات وانه ح يكون احق بها من غيره مضافا الى ما عدها الا والى اولى بالامام بالمؤمنين من انفسهم واما اعطاء الطسق الذى صرح به الفاضلان وثانى الشهيدين وغيرهم فلعله للجمع بين الحقين بخبرى الحلبى وسليمان بن خالد الذين قد يظهر منهما بقاؤها على ملك الاول كما صرح به فى ضه بل قد يستفاد منهما او من غيرهما الاذن منهم ع فى ذلك لكل احد وانه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقى له ولعل هذا فى غير الارض التى اسلم عليها اهلها التى قد سمعت التصريح نصا وفتوى بان ما زاد على مال القبالة او مع الطسق للمسلمين يصرف فى مصالحهم بل قد سمعت ما فى طعنة الحجاج من كون نفس الارض للمسلمين بل هو المحكى عن نهاية الشيخ وابنى حمزة والبراج والفاضل فى ير وكره وهى بل هو ظ الخبر وان كان قد يشكل بمنافاته الحكم بدفع الاجرة الظاهرة فى بقاء الملك لصاحبه كما سمعته من ثانى الشهيدين ولا دفع بانه لو نوبالقواعد الشرعية كما انه قد يشكل الجمع بين دفع الاجرة للمالك ودفع حق القبالة للمتقبل وما زاد للمسلمين ان المتجه استحقاق المالك ما زاد على حق المتقبل المقابل لعمله اذ هو كله هو عوض الارض المفروض استحقاق المالك طسقها اللهم الا ان يقال ان الذى يستحقه ما قابل خصوص الرقبة واما ما يحصل بنماء النمو فهو بين المسلمين والمتقبل ثم انه ربما قيل باعتبار عدم كون الترك لعلة ودنيا نا او خوفا من ظالم او عجزا عن التعمير بدعوى كون المتبادر غير ذلك ولكن فيه منع واضح خصوصا الاخير للاطلاق نصا وفتوى نعم ينبغى ان لا يكون

فالحاكم ان تعذر

الترك لصلاح الارض كما عن مع التصريح به ولعله مراد الباقين وان توهم من الاطلاق خلافه كما ان الظ عدم اعتبار دوهى المالك للاطلاق وان احتمله بعض الناس وقوايل الظ من الخبرين وبعض العبارات وجوب التقبيل على الامام ولو باعتبار ولايته على المسلمين المقتضية لمراعاة مصلحتهم بل لعله مراد من عبر بالجواز كابن حمزة والقاضيين والشهيد وغيرهما ولو باعتبار انه متى جاز وجب سياسة مراعاة لمصلحة المسلمين والظ ايضا قيام نايب الغيبة مقام الامام فى ذلك بناء على اختصاص الحكم به لعموم نيابته والله العالم هذا كله فى الارض المملوكة التى ترك اهلها عمارتها فخربت ولم تصل الى حد الموات اما اذا وصلت فقد اندرجت فى الكلية الثانية المذكورة فى فع وغيره وهى كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها كان احق بها فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف اجده فى جواز الاحياء فى موات الاصل فى زمن الغيبة التى قد عرفت انها للامام ع من الانفال وقد حصل الاذن منه فى الاحياء بل ظاهرهم تملك المحيى لها مجانا وان كان ظ صحيح الكابلى عن الباقر ع المتقدم سابقا وجوب الخراج عليه حتى يظهر القائم ع واحتمله الكركى فى فوايد مع علاه لانها ملك الغير ومثل الغير لا يباح مجانا وقال يوسف الح هذا قول الاصحاب فى باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن المستثنات هى المحياة فى ارض الانفال وقبله ره لا بأس باخذ الغير ملكه مجانا كما هو قوله من احيا ارضا الى اخره ونحوه وح يحمل ما دل على الاجرة فى ارض الغير على غير ارض الامام ع فى زمن الغيبة وخصوصا بالنسبة الى الشيعة ثم قال فى الفوائد المزبورة ويحتمل بناء ذلك على ان المحيى لهذه الارض يملكها ملكا حقيقيا او يختص بها بمجرد الاختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه حد الامرين لانه لا يجب عليه فى ملكه عوض التصرف وعلى الثانى يجب ولا اعلم فى ذلك كلاما للاصحاب قلت لعدمه فى ذلك الادلة ولا منافى فيها بين الملك واستحقاق الاجرة ولا بين عدم الملك وعدمها ايضا ولا ريب فى ظهور النصوص والفتاوى فى عدم وجوب شيء على المحيى فى زمن الغيبة وخصوصا الشيعة ولو لقولهم ما كان لنا فهو لشيعتنا ونحوه بل الظ ذلك ايضا فى المعمور من الانفال كالارض التى انجلى عنها اهلها الكفار لكن فى فوائد مع للكركى هل يحل لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض التصرف لا اعلم فى ذلك كلاما للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب ربما اقتضى كونها كالارض الخراجية اعنى المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عدم اقتضاء اطلاق النص والفتوى ذلك بل ظ نصوص التحليل عدمه واما الموات المسبوقة بالاحياء فهى حين الاخلاف فى انه للمحيى احياؤه مع عدم المالك معروف فلو قلت قد يستفاد ايضا من بعض النصوص السابقة بل لعلها من الانفال المباحة للشيعة ايضا ولكن مع ذلك الاحوط استيذان الحاكم مع الامكان واحوط منه دفع الاجرة اذا كانت الارض لا يزول ملكها بالموات او لم يعلم حالها بل للحاكم التصدق بعين الارض كغيرها من مجهول المالك ان لم نقل انها من الانفال وكذا فى ضه بعد الاخلاف فى ان للمالك الاجرة مع كونه معلوما وكان ملكها بغير الاحياء تلك لعله للجمع بين الحقين لما سمعته من خبر سليمان بن خالد وغيره ولك فى فوائد الكتاب للكركى وللقائل ان يقول كيف جاز التصرف فى مال الغير بغير اذنه قلنا فى حكم الارض اذا خربت للاصحاب اختلاف ففى قول انها وان بقيت على ملك مالكها الا انه يجوز لغيره احياؤها ويستحق مالكها على المحيى طسقها وهو قول الشيخ وشرط فى س اذن المالك فان تعذر فاذن الحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وفى قول انها تخرج عن ملك الاول فيسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيى وفصل فى كره فقال ان الارض ان ملكت بغير الاحياء كالشراء والارث لم تخرج عن ملك المالك بموتها اجماعا وان ملكت بالاحياء فعرض لها الموات خرجت عن ملكه وجاز احياؤها مط وفى قول انها على ملك الاول ولا يجوز احياؤها بغير اذنه الا ان تشهد القرائن بانه قد اعرض عنها وتركها اصلا ورأسا فانه ح يباح لمحييها كما يباح التقاط السنبل المنثور حيث يعلم اعراض المالك عنه وهذا القول هو الاصح واختاره ابن ادريس وقد كتبنا فى تحقيق ذلك مسئلة مفردة وبينا الدلائل من كل جانب والمذكور هنا يخرج على القول المشهور فعلى ما اخترناه ينزل اطلاق الحكم فى المسئلة المذكورة على اذن المالك فى الاحياء مع طلب عوض التصرف ومثله ما لو وجد العلم بالمالك بعد الاحياء ورضى بالاجرة وقال فى ذلك الارض الموات لا تخ اما ان تكون مواتا من الاصل فيجب لم يجر عليها يد مالك او لا والاولى للامام لا يجوز لاحد احياؤها الا باذنه فى حال حضوره وفى حال غيبته يملكها المحيى والتى جرى عليها يد مالك ثم خربت فلا يخ اما ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء ونحوه او بالاحياء والاولى لا يزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة فى كره عن جميع اهل العلم والثانية هى التى ملكت بالاحياء لا يخ اما ان يكون مالكها معينا او غير معين والثانية تكون للامام من جملة الانفال يملكها المحيى لها فى حال الغيبة ايضا فان نوقلها خربت زال ملكه عنها وجاز للغير تملكها وهكذا والاولى هى التى قد خربت ولها مالك معروف فقد اختلف الاصحاب فى حكمها فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك مالكها لكنها يجوز احياؤها للغير ويكون احق بها لكن عليه طسقها لمالكها واختاره المص وذهب اخرون الى انها تخرج عن ملك الاول ويسوغ احياؤها للغير ويملكها المحيى واختاره العلامة وهو الاقوى والاخبار الصحيحة دالة عليه وشرط فى س اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن ودليله غير واضح وفى المسئلة قول اخر وهو عدم جواز احيائها مط بدون اذن مالكها ولا تملك بالاحياء كالمنتقلة بالشراء وشبهه واختاره المحقق الشيخ على وله شواهد من الاخبار الا ان الاول اقوى واصح سندا واوضح دلالة وباقى الاحوال مخرجة قلت قد ذكرنا تحقيق الحال فى ذلك فى كتاب احياء الموات ولكن لا يبعد القول بصحة الكلية المزبورة بملاحظة ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقر ع فى صحيح ابن مسلم ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وغيره بل ظ بعضها عدم الفرق بين موات المفتوحة عنوة وغيره وبين معلوم المالك وغيره نعم تترتب عليه الاجرة فى معروف المالك او المسلمين ولعل هذا حكم خاص بالارضين بخلاف غيرها من الاموال بل هذه الكلية اولى بالصحة من الكلية السابقة التى هى ايضا من خواص الاراضى وان لم تصل الى حد الموات من غير فرق بين ارض من اسلم عليها اهلها وغيرها ولعله لما سمعته فى صحيح ابن وهب وغيره من ان الارض لله ولمن عمرها فعليك بملاحظة جميع ما جاء فى النصوص عنهم ع فى ذلك كى يظهر لك وجه صحة الكليتين ووجه النظر فى كلام ابن ادريس والكركى والشهيد فى س وغيرهم وقد ذكرنا جملة منها فى المقام واخرى فى البيع عند البحث فى بيع الارض المفتوحة عنوة وجملة فى احياء الموات وجملة فى كتاب الخمس والله العالم بحقيقة الحال واذا استأجر مسلم دارا من حربى ثم فتحت تلك الارض لم تبطل الاجارة وان ملكها المسلمون بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما الا ما اله لبقاء ملك المسلم التى لا ينافيها ملك الرقبة بالاستغنا

نحو شراء الارض المستاجرة والله العالم **الثالث** في قسمة الغنيمة يجب ان يبدأ بما شرطه الامام منها كالجعائل التي يجعلها منها لمن يدله على مصلحة كالتنبيه على عورة القلعة والطريق الخفي لها ونحو ذلك مما تقدم والسلب يختص به القاتل اذا شرطه الامام للقاتل ولو لم يشترطه لم يختص به بل يكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف اجده في الاول لعموم المؤمنون ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا فاخذ اسلابهم ولاقتضاء صحة الشرط التي لا خلاف فيها ذلك بل ولا اشكال للاصل وكونه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة الراجعة للاسلام والمسلمين من الرغبة في القتال والتحريص عليه لغير ذلك فيأخذه حينئذ من دون ان يستأذن جديدا من الامام لكونه مستحقا له بالجعالة وان استحب له ذلك على ما في المنتهى على الثاني بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي لعموم ما دل على قسمة الغنيمة بين المقاتلين الذي لا يخصصه ما يظهر من بعض نصوص الجمهور من كون ذلك جعلا من النبي لكل قاتل في كل غزوة بعد عدم ثبوت حجيته بل اعراض الاصحاب بل الجميع عنه ويشترط في استحقاق الاول السلب الذي جعل له اذا قتل قتيلا ان يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم فلو قتل صبيا او امرأة او شيخا فانيا غير مقاتلين لم يستحق سلبه للنهي عن قتله فلا يندرج في الجعالة نعم لو قتل احدهم وكان مقاتلا استحقه وكذا يعتبر كونه ممتنعا فلو قتل اسيرا له او لغيره او من اثخن بالجراح او عجز عن المقاومة او نحو ذلك مما لا يندرج في عبارة الجعل لم يستحق سلبه وفي المروي من طرق الجمهور ان ابني عفراء اثخنا ابا جهل يوم بدر فاجهز عليه عبد الله بن مسعود فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله سلبه لابني عفراء ولم يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعدم استحقاق ابني عفراء ايضا لعدم صدق القتل بالاثخان اللهم الا ان يكون على وجه يصدق معه القتل عرفا ولو قطع يدي رجل ورجليه وقتله اخر ففي المنتهى السلب للقاطع دون القاتل لانه هو الذي منع عن المسلمين شره وفيه انه غير مندرج في عبارة الجعالة الا ان يفرض منها قرائن حال تقتضي ارادته ونحو ذلك ولو قطع يديه او رجليه ثم قتله اخر فعن الشيخ السلب للقاتل دون القاطع لانه لم يصر ممتنعا بالقطع لامكان عدوه بالرجلين ومقاتلته باليدين فيندرج في عبارة الجعالة وعن بعض الجمهور اختصاص القاطع به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف ما عن اخر منهم من كونه غنيمة ولو قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله اخر ففي المنتهى الوجه التفصيل ان منع وكفى شره اجمع بقطع العضوين كان السلب للقاطع والا كان للقاتل وفيه الاشكال السابق ولو عانق رجل رجلا فقتله اخر فالسلب للقاتل خلافا للاوزاعي ولو اقبل الكافر على رجل من المسلمين يقاتله فجاءه اخر من ورائه فضربه فقتله فسلبه للقاتل للصدق ولما رواه الجمهور عن ابي قتادة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله عام خيبر فلما التقينا كان للمسلمين جولة فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فرجع الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثالثا فقال ما لك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدق فاعطاه اياه ولا يلحق بالقتل الاسر وان قتله الامام خلافا للمحكي عن مكحول فقال من اسر مشركا فله سلبه … اذ استبقاه الامام كان له فداؤه او رقبته وسلبه لانه كفى المسلمين شره وهما معا كما ترى نعم للامام ان ينفل شيئا من نفل مصلحة من المصالح فله ان يجعل السلب لمن اسر مشركا وفي خبر عبد الله بن ميمون اتى علي عليه السلام باسير يوم صفين فبايعه على ان لا اقتلك اني اخاف الله رب العالمين فخلى سبيله واعطى سلبه الذي جاء به هذا وفي المنتهى يشترط في استحقاق السلب ان يغرر القاتل بنفسه في قتله بان يبارز الى صف المشركين او الى مبارزة من يبارزهم فيكون له السلب فلو لم يغرر بنفسه مثل ان يرمي سهما في صف المشركين فيقتل مشركا لم يكن له سلبه لان القصد منه التحريص على القتال ومبارزة الرجال ولا يحصل الا بالتغرير ولو حمل جماعة من المسلمين على مشرك فقتلوه فالسلب في الغنيمة لانهم باجتماعهم لم يغرروا والرجال ولا يحصل الا بالتغرير وفيه ما لا يخفى مع فرض عدم قرائن تقضي بارادة ذلك من عبارة الجعالة ولو قتله اثنان كان السلب لهما كما عن الشيخ التصريح به لتناول العبارة الواحد والزائد خلافا لاحمد في احدى الروايتين لعدم التغرير وعدم تشريك النبي وهما معا كما ترى خصوصا الاخير اذ لعله لعدم الشريك وقال في المنتهى ايضا انما يستحق السلب بشرط القتل والحرب قائمة سواء كان مقبلا او مدبرا اذ الحرب فر وكر اما لو انهزم المشركون فقتله لم يستحق السلب بل كان غنيمة لعدم التغرير ولان الهزيمة قد كفى المسلمين شره وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ثم ان الظاهر السلب كل من جاء بالجعل وان لم يكن من ذوي السهم في الغنيمة مما يرضخ له كالمرأة والعبد الكافر اما من لم يكن له حق فيها لا سهما ولا رضخا كالعاصي في القتال لنهي الامام اياه او لمنع ابويه وعدم تعينه عليه ونهي سيده عنه وغير ذلك فلا يستحق السلب لظهور عبارة الجعل فيمن ساغ له القتال لكن في المنتهى الوجه استحقاق مولى العبد السلب وان خرج العبد من غير اذنه لان كل ما للعبد فهو لمولاه ففي حرمانه السلب حرمان سيده ولم يصدر عنه معصية وفيه انه لا حق للعبد المزبور بعد فرض عدم تناول العبارة له والله العالم ثم لا خلاف بل ولا اشكال في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفر والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين ونحو ذلك مما يكون معه له مدخل في القتال بل في المنتهى الاجماع عليه بل لعل الاقوى اندراج ما كان معه من التاج والسوار والطوق والخاتم ونحوها مما يتخذها للزينة والهميان ونحوه مما يتخذه للنفقة فيه ايضا وفاقا للفاضل بل عن الشيخ انه قواه ايضا للصدق عرفا خلافا للشافعي نعم لا يندرج فيه ما كان منفصلا عنه كالرحل والعبد والدابة التي عليها احماله والسلاح الذي ليس معه فيندرج في غنيمة اما الدابة التي يركبها فهي منه سواء كان راكبا لها او نازلا عنها وهي بيده للصدق عرفا خلافا لاحمد في الثاني بل يتبعها السرج واللجام وجميع الاتها والحلية ونحو ذلك نعم لو لم تكن الدابة او شيء منه لانها معه لم تدخل في السلب وكذا الجنيب الذي يساق خلفه لاحتمال الحاجة اليه على ما ذكره غير واحد لو كان في يده فالمحكي عن ابن الجنيد انه من السلب ولا يخلو من وجه بل لعل العرف الان يقتضي اندراجه فيه وان لم يكن بيده بل كان معه معدا للحاجة فيه ان حصلت ولعله لذا يندرج في ذلك مع الامور المزبورة ثم قال ولو اشترط كونه مع ذلك محتاجا اليه في القتال نظر وعدم الاشتراط لا يخلو من قوة وهو اختيار الشيخ وتظهر الفائدة في مثل الهميان الذي للنفقة والمنطقة والطوق المتخذ للزينة فتأمل و

من صف المسلمين صح

والسلب يأخذه القاتل وان ادى الى كشف العورة وعن ابن الجنيد عدم اختياره كما انه روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه لم يأخذ سلبا عند مباشرته للحرب والله العالم ثم يبدأ بما يحتاج اليه الغنيمة من النفقة مدة بقائها حتى تقسم كاجرة الحافظ والراعي والناقل ونحوهم بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونها من مؤنها التي … من اصلها وكذا يبدأ ايضا بما يرضخه للنساء والعبيد والكفار ان قاتلوا باذن الامام لانه لا سهم للثلاثة بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه في الاول صريحا وفي الثالث ظاهرا بل يحكى كثرة الاجماع عليها ايضا مضافا الى خبر سماعة عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج بالنساء في الحرب يداوين الجرحى ولم يسهم لهن من الفيء شيئا ولكن نفلهن مؤيدا بالمروي من طرق العامة عن ابن عباس من نحو ذلك بان المرأة ضعيفة عن القتال ولذا لم تخاطب به وبغير ذلك فما عن الاوزاعي من السهم لهن كالرجال لما رواه من بعض الاخبار التي لا وثوق بسنده بل ولا دلالة واضح الضعف … فضلا عن الاسلامية اما العبيد فالمعروف بين العامة والخاصة عدم السهم لهم بل لا اجد فيه خلافا بيننا الا من الاسكافي فجعلهم كالاحرار لخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما اني والله ما ارزؤكم من فيئكم هذا درهما ما قام لي عذق بيثرب فليصدقكم انفسكم اترون اني مانع نفسي ومعطيكم قال فقام اليه عقيل كرم الله وجهه فقال فتجعلني واسود في المدينة سواء فقال اجلس ما كان ههنا احد يتكلم غيرك وما فضلك عليه الا بسابقة او بتقوى وخبر حفص سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على اخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في بدو امره والمروي من طرق العامة عن الاسود بن يزيد انه شهد فتح القادسية عبيد فضرب لهم سهامهم وهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في قسمة الغنيمة فلا حجة فيهما خصوصا بعد الاعراض عنهما والثالث غير ثابت محتمل لارادة الرضخ من سهامهم كل ذلك مع المعارضة بالمروي من طرق العامة عن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر مع سادتي فكلموا في رسول الله صلى الله عليه وآله واخبروه اني مملوك فامر لي بشيء من خرثي المتاع وفي الدعائم عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ليس للعبد من الغنيمة شيء وان حضر وقاتل عليها فان رأى الامام او من اقامه الامام ان يعطيه على بلائه ان كان منه اعطاه من خرثي المتاع ما رآه مؤيدا بانه ليس من اهل القتال ومن يجب عليه الجهاد هذا كله في العبد المأذون اما غير المأذون فلا سهم له اجماعا محكيا في المنتهى ان لم يكن محصلا بل لا رضخ له مع عصيانه في سفره ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب نعم لو اعتق قبل تقضي الحرب اسهم له بل لو قتل مولى المدبر قبل تقضي الحرب واخرج من الثلث اسهم له ايضا والمبعض يسهم له بقدر ما فيه من الحرية ويرضخ له بقدر ما فيه من الرق واما الكافر فانما يستحق من سهم المؤلفة والرضخ اذا خرج باذن الامام فلو خرج بغير اذنه لم يسهم له ولا يرضخ له بلا خلاف كما اعترف به في المنتهى ضرورة كونه حينئذ غير مأمون فهو كالمرجف ولو غزى جماعة من الكفار بانفرادهم من غير اذن الامام كانت الغنيمة للامام من الانفال لعموم النص الدال على ذلك خلافا لبعض العامة فجعلها لهم ولا خمس فيها ولاخرين فاوجب الخمس فيها وظاهر المتن وغيره بل هو صريح بعض المفروغية من جواز الاستعانة بالكفار المأمونين مع المصلحة اما غير المأمون فلا يجوز الاستعانة به اجماعا محكيا في المنتهى ان لم يكن محصلا مضافا الى قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا والى انه لو نشأ من المسلم المرجف ولهذا بل عن احمد في احدى الروايتين عدم جواز الاستعانة بهم مطلقا لبعض نصوص مروية من طرق العامة غير ثابتة عندنا ولا واضحة الدلالة هذا وفي المنتهى اذا استأجر الامام اهل الذمة للقتال جاز ولا يسهم لهم لان ذكر الاجرة فربما زادت مدة الحرب او نقصت وعفي عن الجهالة هنا لموضع الحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوا شيئا وان كان وقاتلوا استحقوا وان لم يقاتلوا ففي الاستحقاق تردد ينشأ من انه منوط بالعمل ولم يوجد فلا استحقاق ومن انه يستحق بالحضور فانه بمنزلة القتال ولهذا يستحق المسلم به السهم والاول اقوى قلت ينبغي الجزم به كما انه ينبغي الجزم بعدم جواز عقد الاجارة المعتبر فيها المعلومية اذ دعوى الاغتفار هنا للحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجعالة التي هي اوسع من الاجارة او من باب الاعمال بالاعواض من دون عقد اجارة ولو زادت الاجرة على سهم الراجل او الفارس اعطيت لاستحقاقها بالعقد لا بالاغتنام واحتمال العود الى الرضخ في غاية الضعف بل هو واضح الفساد ثم ان ظاهر المتن وغيره بل هو صريح بعض اختصاص الرضخ بالمذكورين لكن عن الشيخ في ط وبه الحاق الاعراب بهم وتسمع الكلام فيه انشاء الله عند تعرض المص له وكذا يبدأ بصفو المال فان للامام ان يصطفي من الغنيمة لنفسه قبل القسمة من فرس جواد او ثوب مرتفع وجارية حسناء او سيف قاطع وغير ذلك مما هو صفو المال ما لم يضر بالجيش بلا خلاف اجده فيه بيننا من غير فرق بين النبي والامام عندنا خلافا للعامة فخصوه بالنبي ولعله لعدم امام معصوم عندهم بل في المنتهى وعن الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل بعثين الى اليمن على احدهما علي عليه السلام وعلى الاخر خالد بن الوليد فقال اذا اجتمعتم فعلي عليه السلام اميركم واذا افترقتم فكل واحد على اصحابه فاصاب القوم سبايا فاصطفى علي عليه السلام جارية لنفسه فكتب بذلك خالد بن الوليد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وارسل الكتاب مع بريدة وامره ان يخبر النبي صلى الله عليه وآله بفعل علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا مني وانا منه له ما اصطفى وتبين الغضب في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بريدة هذا مقام العائذ بك يا رسول الله بعثتني مع رجل وامرتني بطاعته فبلغت ما ارسلني به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا ليس بظلام ولم يخلق للظلم وهو اخي ووصيي وولي امركم بعدي وفي مرسل حماد عن العبد الصالح عليه السلام للامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي وذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة وغير ذلك من صنوف ما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه وقسمه بين اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النوائب فلا شيء لهم والضعف في الارسال مجبور بما عرفت على ان حمادا من اصحاب الاجماع نعم لم اجد من افتى بما في ذيله من ان له سد ما ينوبه بجميع المال الى اخره بالنسبة الى الغنيمة الا ابا الصلاح فانه قال على ما حكاه عنه في المختلف ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام ولمعونة مصالح اهله ولا يجوز ان يعترض عليه ان استغرق جميع المغانم وفيه انه كما لو فرض وقوع منه لم يكن جواز الاعتراض عليه لعصمته ولقوله تعالى ما آتاكم وقوله هو اولى بالمؤمنين وغير ذلك مما دل على ان الكلام في ان مقتضى ما وصل الينا من الادلة ذلك ولا ريب في ظهور الخبر المزبور فيه لانه مثال لغيره منها كما سمعت بل لعل الاصطفاء ظاهر في التخصيص بالبعض والله العالم وعلى كل حال فقد تقدم في كتاب الخمس ان ذلك من جملة الانفال ثم ان ظاهر النص والفتوى ان للامام صفو المال قبل الخمس لكن … فيه بالنسبة الى تقدمه على الخمس وتأخره كالبحث في

في الرضخ الى اخره ولا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا خمس فيه عليه قطعا وانما الكلام في الجعائل والسلب والرضخ والمؤن فلا يخرج الخمس منها كما اشار اليه المصنف بعد ان ذكر
البغية بها بقوله ثم يخرج الخمس كما عن الشيخ في ط ولكن قيل ان القائل الشيخ ايضا في محكي ف بل يخرج الخمس مقدما عليها عملا بالاية واختاره الشهيد وغيرهما
لصدق الغنيمة والمرسل السابق وغير ذلك ولكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده في مثل الجعائل اذا كان قد جعلها مقدمة على الخمس صريحا او ظاهرا بل
وكذا المؤن التي يمكن استفادتها ايضا من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنية وعن كونها مؤنة ومصلحة راجعة لارباب الخمس وغيرهم نحو مؤن الزكوة
اما الرضخ فقد يقوى القول بتقديم الخمس عليه باعتبار كونه كالسهم من الغنيمة وان كان ناقصا فان نقصانه لا يخرجه عن اسم الغنيمة التي يخرج خمسها لاربابها ثم
تقسم الاربعة بين اهلها ومنهم من يرضخ لهم منها ولعله لذا كان المحكي عن الاسكافي وابن حمزة وغيرهما تقديم الخمس على النفل المراد به هنا زيادة الامام نصيب بعض
الغانمين لمصلحة صادرة منه لدلالة او امارة وهجوم على حصن او تجسس او نحو ذلك مما فيه نكاية للكفار ونحو ذلك في النبوي لا نفل الا بعد الخمس بل لعل المرسل
السابق مشعر بذلك ايضا نعم تدقيق بوجوب الخمس عليهم من حيث انه نوع تكسب فيجب عليهم من هذه الجهة بشرائط وجوبه في ارباح التجارة المراد بها كلما يكتسب
الانسان بتكسب بعد اخراج مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ على ما ذكره غير واحد من الاصحاب العطاء اليسير والمراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم الفارس ان
كان المرضوخ له فارسا ولا الراجل ان كان راجلا قال في ط هو معنى الرضخ انه يعطي المرضوخ له شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سهم كامل ولا تقدير للرضخ بل هو موكول
الى نظر الامام فان راى التسوية بينهم سوى وان راى التفضيل فضل وهذا مذهب علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى اخره ثم قال ايضا وليس له قدر معين
بل هو موكول الى نظر الامام لكن لا يبلغ للفارس سهم فارس ولا للراجل سهم راجل كما لا يبلغ به الحد التعزير وينبغي ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم
وكثرة النفع بهم فيفضل العبد المقاتل الشديد على من ليس كذلك وتفضل المراة المقاتلة التي تسقي الماء وتداوي الجرحى وتعتني بالمجاهدين على من ليست كذلك
وبالجملة يفاوت بينهم في العطاء بحسب تفاوت النفع بهم ولا يسوي بينهم كما يسوي في السهام لان السهم منصوص غير موكول الى الاجتهاد فلم يختلف كالحد والدية
واما الرضخ فانه غير مقدر بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالتعزير وفيه العبد غير ذلك ولعل التحرير الجمع بين كلاميه بارادة رجحان التفاوت بينهم على حسب
تفاوت النفع لا وجوبه كي ينافي ما تقدم والخنثى المشكل في حكم المراة في عدم السهم لعدم العلم بالذكورة التي هي شرط وجوب الجهاد المقتضي للسهم وفي ذلك
عن بعض له نصف سهم ونصف رضخ كالميراث وهو كما ترى ثم بعد ان يخرج الخمس يقسم الاربعة اخماس بين المقاتلة ومن حضر القتال ولو لم يقاتل حتى الطفل ولو ولد
بعد الحيازة وقبل القسمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه مضافا الى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام
قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله عليهم وفي الخبر اسهم له والى المروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه اسهم للصبيان بخيبر بعد الظاهر ارادة المصنف وغيره من حضر القتال
لان يقاتل والطفل الذكر منهم او من غيرهم من المقاتلين كما عن جماعة التصريح به فلا يسهم لمن حضر لصنعة خاصة او حرفة كذلك او نحو ذلك ولم يجاهد فضلا عن الطفل
منهم وفي ذلك واطلاق الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كونه من اولاد المقاتلة وغيرهم وبين حضور ابويه او احدهما وعدمه ولعله يريد من حضر القتال من غير المقاتلة
لا مطلقا ولو اشتبه الحال في الحضور للقتال عدمه عن الشيخ استحقاق الاسهام لانه يسمى بالحضور وفيه انه لم يثبت كون العنوان ذلك اللهم الا ان يكون معقد الاجماع
لكن قد عرفت ان سيئا من حضر للقتال منه بل قد سمعت في مرسل حماد من القسمة بين من حضر ذلك كذا يشارك ايضا من اتصل بالمقاتلة من المدد ولو بعد الحيازة بلا
خلاف اجده فيه بيننا بل في محكي ف وير الاجماع على ذلك اذا لحقوا قبل تقضي الحرب بل الاول ومحكي الاخير والغنية ذلك ايضا بعد تقضي الحرب وقبل
القسمة وفي خبر حفص بن غياث كتب الي بعض اخواني ان اسال ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسالته وكتبت بها اليه فكان فيما سالته اخبرني عن الجيش اذا غزوا ارض الحرب
فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى يخرجوا الى دار الاسلام فهل يشاركونهم فيها قال نعم وفي خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عن علي عليه السلام في الرجل ياتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يقسم لهم ولعل المراد المحرومون من ثواب القتال وعن الشيخ
احتمال الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام والاول الحمل التخصيص بحضور القتال قلت لا داعي الى ذلك بعد اطلاق الفتاوى نعم لا خلاف في عدم المشاركة
مع اللحوق بعد القسمة بل في حاشية الكركي على الكتب الثلاثة الاجماع على ذلك فينبغي تقييد الخبرين به ولو تخلص الاسير المسلم من يد المشركين ولحق بالمسلمين بعد تقضي
الحرب والقسمة لم يسهم له اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا اذ لا يزيد على المدد نعم لو لحق قبل انقضائها وقاتل مع المسلمين استحق عندنا كما في المنتهى لانه مسلم حضر وقاتل
فاستحق السهم كغيره من المجاهدين بل الظاهر ذلك لو حضر للقتال وان لم يقاتل كما عن الشيخ التصريح به لكونه كغيره ممن عرفت خلافا للمحكي عن ابي حنيفة والشافعي في احد
قوليه لو بعث الامير لمصلحة الجيش رسولا او دليلا او طليعة او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعهم ففي المنتهى الذي يقتضيه مذهبنا انه يسهم
له لان القتال عندنا ليس شرطا في استحقاق الغنيمة بل تقسم على كل من حضر القتال قلت لعل لو جعلهم من الجيش فيشاركون لذلك والا يمكن فرض عدم حضورهم القتال
فكيف كان فيخرج الاربعة اخماس ثم يعطي الراجل سهما بلا خلاف بين العامة والخاصة وهو من لم يكن راكبا فرسا وان ركب بغلا او حمارا او غيرهما كما ستعرف والفارس
اي راكب الفرس او مستصحبها سهمين وقيل والقائل الاسكافي منا والاكثر من الجمهور ثلاثة اسهم والاول اظهر واشهر بل المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الاجماع
عليه وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت لسنا ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير وفيها كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم المؤيد
بخبره الاتي ايضا وبالمروي من طرق الجمهور عن المقداد رضه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين سهما لي وسهما لفرسي وعن مجمع بن جارية ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم خيبر على
اهل الحديبية فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما المؤيد ببعض
نصوص الجمهور قاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه مطرح او محمول على التقية كما يرشد اليه النسبة الى علي عليه السلام وخصوص الراوي او على ذي الفرسين فصاعدا
وذلك لان من كان له فرسان فصاعدا اسهم لفرسين دون ما زاد بلا خلاف اجده فيه بل في ظ ض ومحكي الغنية وكره وصريح المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر الحسين بن
عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها المنجبر بما عرفت المؤيد بالمروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان

في ان بعد اخراج الخمس يقسم الاربعة

في اعطاء الراجل سهما والفارس سهمين

كتاب الجهاد

يسهم للخيل وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين ان كان معه عشرة افراس ولو غزى العبد باذن مولاه على فرس لسيده رضخ للعبد واعطي سهم للفرس فان كان معه
فرسان اعطي لهما سهمان مع الرضخ له والكل للسيد خلافا للشافعي وابي حنيفة فلا سهم للفرس لانها تحت من لا سهم له وفيه ان الرضخ منهم من السهم نعم لو كانت تحت المخذل
الذي لا يستحق شيئا بالحضور فضلا عن فرسه اتجه ذلك كما انه يمكن ان يقوى ان المجنون يرضخ له دون سهم الفارس مثل ما اذا غزت المراة او الكافر على فرس لهما اللهم
الا ان يفرق بان الفرس لها وهما لا يستحقان سهما فرسيهما اولى فليس لا الرضخ دون سهم الفارس بخلاف العبد فان الفرس لسيده ولكن الانصاف عدم خلوه
من النظر والله العالم وكذا الحكم في كيفية القسمة لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل فللفارس سهمان وللراجل سهم ولذي الفرسين فصاعدا ثلثة
اسهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل في المنتهى بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص المنجبر بما سمعت قال كتب الي بعض اخواني ان اسئل
ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسالته وكتبت بها اليه فكان فيما سالت عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة
ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم قال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم فقال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم
الرجال فقاتلوا وغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان فقلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل
قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ومنه يعلم انه يسهم للخيل مع حضورها الوقعة وان لم يقاتل عليها ولا احتيج اليها
كما يسهم لها مع الغزو عليها بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا يعتد به لانه احضرها للقتال وقد يحتاج اليها وقد لزمه مؤنتها فكان لها السهم مستحقا كالمقاتل عنها
ولانها حيوان ذو سهم حضر الوقعة فاستحق السهم بحضوره كالادمي بل الظاهر ان القسمة كذلك لو كانت الغنيمة من فتح مدينة او حصن لان النبي صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر كذلك
وهي حصون وللاطلاق ومن ذلك يعلم خطاء الولادة قبل عمر بن عبد العزيز فانهم على ما يحكى كانوا يجعلون الناس في فتحها كلهم رجالة حتى ولي عمر بن عبد العزيز فانكر
ذلك وامر باسهامها من فتح الحصون والمدن ولو غزى جماعة على فرس واحد على التناوب فالمحكي عن الاسكافي انه يعطي لكل واحد سهم راجل ثم يفرق بينهم سهم
فرس واحد وقد استحسنه الفاضل وقد يقوى اختصاص السهم بمن كان راكبها عند حيازة الغنيمة بناء على كون المدار في الفارس على ذلك كما ستسمعه انشاء الله والله العالم
ولا يسهم للابل والبغال والحمير والبقر والفيلة ونحوها وان قامت مقام الخيل في النفع او زادت بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى نسبته الى العلماء وهو قول عامة اهل
العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وحكي عن البصري انه قال يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان احديهما انه يسهم للبعير سهم واحد لصاحبه سهم اخر الثانية
ان عجز عن ركوب الخيل فركب البعير اسهم له ثلاثة اسهم سهمان للبعير وسهم له وان امكنه الغزو على الفرس لم يسهم لبعيره قلت كانه لم يحتفل بهما فلم ينسبهما من العلماء
ولا من عامة اهل العلم ولعله كذلك ضرورة انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله اسهام غير الخيل مع انه كان معه يوم بدر سبعون بعيرا بل لم تنفك غزوة من غزواته منها بل كانت
هي الغالب في دوابهم بل لم ينقل عن احد بعده ذلك ايضا ولانه لا فى قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب على شيء من ذلك وهو واضح نعم انما يسهم للخيل
وان لم تكن عرابا بلا خلاف اجده فيه بيننا فلا فرق بين العتيق الذي ابواه عربيان عريقان كريمان والبرذون الذي ابوه وامه عجميان والمقرف الذي ابوه برذون وامه
عتيقة والهجين الذي ابوه عتيق وامه عجمية لصدق الفرس والفارس على ذلك كله وقال ابن الجنيد منا لا يسهم من الخيل القحم بفتح القاف وسكون الحاء المهملة وهو الكبير
المسن الهرم الفاني والرازح بالراء المهملة ثم الزاء بعد الالف ثم الحاء المهملة وهو الذي لا حراك به من الهزال كما في محكي كره وعن الجوهري الهالك هزالا والضرع
وهو بفتح الضاد المعجمة والراء المهملة هو الصغير الذي لا يركب كما عن ط بل في المسالك تنسبه الى تفسير الفقهاء وفي الصحاح الضرع بالتحريك الضعيف وفي المصباح الضعيف الذي
لا يمكن القتال عليه والحطم وهو الذي ينكسر من الهزال والاعجف وهو المهزول وقيل والقائل الشيخ في ط وف والحلي فيما حكي عنهما يسهم مراعاة للاسم و
هو حسن عند المص والفاضل في بعض كتبه وثاني الشهيدين وغيرهم للصدق ولكن عن ط وف ان على الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار
الحرب نحو هذه الافراس قال لان هذه الافراس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف وهو مشعر بعدم الاسهام لها مع ارادة الوجوب ولعله يريد النكتة الذي يشعر به
التعبير بلفظ لا ينبغي في محكي كره ولكن الانصاف الشك في اندراج اسم الفارس على راكب هذه الافراس خصوصا اذا كان للغزو وللقتال الذين معظم ما
يراد من الفرس منها الكر والفر ودعوى استحقاقها السهم كالطفل ونحوه الذين لم يقاتلوا قياس مستقبح والتحقيق الاندراج في العنوان وعدمه ولعل افراده
مختلفة ومع الشك لا سهم والله العالم ولا يسهم للفرس المغصوب اذا كان صاحبه غائبا لا المالك ولا الراكب وان استحق هو سهمه بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل
السالم عن معارضة ما تقدم المنساق منه غير الفرض وان استحق المالك على الغاصب اجرة المثل ولكن ان لم يكن اجماع امكن المناقشة باستحقاق الراكب سهم الفارس
للصدق مع منع انسياق سهم غيره منه ولعله لذا كان المحكي عن بعض العامة ذلك ولو كان صاحبه حاضرا في الحرب كان لصاحبه سهمه كما صرح به الفاضل وغيره
بل لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له الا ما يحكى عن ط وف وكره وعن بعض العامة من اطلاق عدم السهم للفرس كما عن المالك الاطلاق للسهم للمالك بهما معا كما في
الروضة لا على التفصيل المزبور بانه مع الحضور قاتل على فرسه من يستحق السهم فاستحق السهم كما لو كان مع صاحبه واذا ثبت ان للفرس سهما ثبت للمالك
لان النبي صلى الله عليه وآله جعل للفرس سهما ولصاحبه سهما وما كان للفرس كان للمالك اما مع الغيبة فان الغاصب لا يملك منفعة الفرس والمالك لم يحضر فلم يستحق سهما ولا
فرسه سهما وفيه ان الموجود في النصوص السابقة سهمان للفارس وليس في شيء منها للفرس نعم في المروي عن امير المؤمنين عليه السلام المتقدم سابقا اذا كان مع الرجل
افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها والمراد السهم للرجل باعتبارها والا لو كان المراد السهم لها ما معنى استحقاقها ذلك على وجه يكون لمالكها لم يفرق
بين حضوره وغيبته مع انه لا يصدق على صاحبه انه فارس بعد ان غصب منه بل السهم متحقق على الغاصب ومن هنا كان المحكي ما سمعته سابقا من تحقق
الغاصب سهمين ويستحق عليه الاجرة واما دعوى انه ليس الا سهم الراجل سواء كان المالك حاضرا او غائبا فلا نقول به لانه تحصو بعد معلومية ان
السهم المجعول للفرس ليس من منافعها التي تكون للمالك ولا من النماء وانما هو تبقى للفارس اللهم الا ان يكون اجماعا فيكون هو الحجة وبما ظهر من
بعض عباراتهم قال فيه لو كان الغاصب ممن لا سهم له كالمرجف والمخذل فعندنا ان سهم الفرس للمالك ان كان حاضرا والا فلا شيء له وقال بعض الجمهور

في عدم اسهام الابل والبغال والحمير

لعل الانتفاع بها في الحرب؟

ان حكم المغصوب حكم فرسه لان الفرس يتبع الفارس في حكمه فيتبعه ان كان مغصوبا قياسا على فرسه وليس بمعتمد لان النقص في الراكب والجناية منه فيختص المنع به دون تابعه كفرسه التابع له بخلاف المغصوب فانه لغيره فلا ينقص سهمه وكذا البحث لو غزى العبد بغير اذن مولاه على فرس مولاه ولا يخفى عليك قوة ما حكاه عن بعض الجمهور بعد الاحاطة بما ذكرناه ان لم يكن مراده من قوله عندنا الاجماع والا فهذه الاعتبارات لا تصلح مدركا للحكم الشرعي بل المتجه في العبد ايضا ما اشرنا اليه سابقا من انه يرضخ له دون سهم الفارس لا دون سهم الراجل لان من المعلوم عدم سقوط الاجرة عن الغاصب وان اخذ المالك السهم بناء عليه كما صرح به غير واحد وهو واضح والله العالم ويسهم للمستاجر بالفتح للغزو او ما يشمله والمستعار كذلك ويكون السهم للمقاتل دون المعير والمستاجر كما صرح به غير واحد بل في المنتهى ومحكي كرة نفي الخلاف في الاول بل ظاهرهما ذلك ايضا في الثاني بل هو صريح المحكي عن ط بل لعله لا اشكال فيه بناء على ما ذكرناه من صدق اسم الفارس على كل منهما بل لعل الحكم به هنا في المستعار مؤيد بما قلناه ضرورة عدم ملك المستعير المنفعة كالمستاجر فلم يبق الا الصدق ومن ذلك يعرف ما في استدلال المنتهى له بانه فرس قاتل عليه من يستحق سهما وهو مالك لمنفعته فاستحق سهم الفرس كالمستاجر اذ هو كما ترى ولو استاجر او استعار لغير الغزو فغزى كان بحكم المغصوب الذي قد سمعت الكلام فيه هذا وعن ابن الجنيد لا اجرة له لم يمكنه الغزو الا باجارة نفسه باكله ومحمله له سهم فان كان مستاجرا بعوض ياخذه وشرط على من استاجره ان له سهما كان ذلك له والا فهو للمستاجر وفيه ان السهم يستحقه الحاضر بخصوصه فليس للمستاجر فيه حق لانتفاء المقتضي والعوض دفعه المستاجر عن الجهاد لا عن الغنيمة ولعله لذا قال في المحكي عنه اذا استاجر رجل اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للمستاجر والاجير سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة ويستحق مع ذلك الاجرة نعم قد يقال اذا كانت الاجرة على وجه تكون منافعه جميع للمستاجر حتى لو حاز مباحا امكن كونه للمستاجر والله العالم وكيف كان فالاعتبار بكونه فارسا يستحق سهمه عند حيازة الغنيمة لا بدخول المعركة فلو دخلها فارسا فذهب فرسه وتقضى الحرب وهو راجل لم يستحق الا سهم راجل كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعض الافاضل بل ولا اشكالا كما في المسالك ولعله لانسياق غيره من قوله للفارس سهمان انما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة كما هو مختار المصنف والاكثر كما في المسالك وغيرها او يعتبر كونه كذلك عند القسمة كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين لانه محل اعتبار الفارس والراجل لبذل لهما حقهما مؤيدا بنحو استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة قبل القسمة فيه او يكفي احدهما كما هو محتمل بعض نسخ القواعد ويعتبر كونه كذلك من حين الحيازة الى القسمة كما عن بعض نسخ عد ايضا وربما بني الخلاف هنا على الخلاف في ان الملك بالحيازة او القسمة وح يتجه الاول لظهور الادلة في الملك بها خصوصا التعليل في خبر حفص السابق لعدم النفل بعد انقضاء القتال بان الغنيمة قد احرزت في الملك بها واظهر منه ما في الدعائم عن علي عم انه قال من مات في دار الحرب من المسلمين قبل ان تحرز الغنيمة فلا سهم له فيها وان مات بعد ان احرزت فسهمه ميراث لورثته ولا قوة الا بالله كل ذلك مع ملاحظة الجبارة باعمل فان الاكثر كما عرفت على ذلك بل لم يخالف الا الكركي وثاني الشهيدين والحاقه بالمدد والمولود لا يخرج عن القياس ودعوى صدق اسم الفارس عندها فيشمله الاطلاق يدفعها انسياق غير ذلك منه فالاصل عدم استحقاقه السهمين ح فتد وكيف كان فالجيش يشارك السرية في غنيمتها اذا صدرت عنه وبالعكس بلا خلاف اجده فيهما بل في المنتهى هو اي الاخير موضع وفاق وفي المنتهى هو اي الاول قول العلماء كافة الا الحسن البصري فانه قال تنفرد السرية ولا ريب في ضعفه بل هو مخالف للمروي من طرقهم عن النبي ص لما غزى هوازن وبعث سرية من الجيش قبل اوطاس فغنمت السرية فاشرك بينها وبين الجيش وبالمروي عنه ايضا من طرقهم انه كان ينفل اي السرية في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث وهو دليل على الاشتراك فيما سوى ذلك على انهم جيش واحد وكل منهم رد لصاحبه فاشتركوا كما لو غنم احد جانبي الجيش وكذا الرسول المنفذ من الجيش لمصلحته والدليل والمطلع والجاسوس ونحوهم في الاشتراك وكذا لو خرج معه سريتان الى جهة واحدة فغنم اشترك الجيش والسريتان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل ولا اشكال بعد ما سمعته في الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو بعثهما الى جهتين ولعله لما عرفت ولكن لا يخ من نظر اما لو خرج جيشان من البلد الى جهتين لم يشترك احدهما الآخر في غنيمته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال نعم لو اجتمعا كانا جيشا واحدا وكذا لو خرجت السرية من جملة عسكر البلد لم يشركها العسكر بلا خلاف ولا اشكال لانه ليس بمجاهد للمعلومية اختصاص السرايا بما يغنمونه في زمن النبي ص حيث يكون مقيما في المدينة بل في المنتهى لو بعث الامام سرية وهو مقيم في بلد الاسلام فغنمت السرية اختصت بالغنيمة ولا يشاركهم اهل البلد فيها بلا خلاف ولا الامام ولا جيشه لانها للمجاهدين والمقيم ببلد الاسلام غير مجاهد لكن قد يشكل بان المتجه مشاركة الجيش لها اذا كانت منفصلة عنه وكان ردا لها وان بقي في بلد من بلاد الاسلام اللهم الا ان يقال ان الاصل عدم الاشتراك مع ظ الادلة الاختصاص بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد فلا يدخل فيهم العسكر ونحوه بل ربما قيل لولا عدم الخلاف في المسئلة السابقة لكان اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها مطلقا في غاية القوة اذا لم يلحقها كما هو فرض المسئلة والا فمع فرض اللحوق تكون مسئلة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها بعد ما سمعته من النص والفتوى فيها ولولاهما لكانت محل اشكال ايضا هذا وعن الاسكافي انه اذا دهم المدينة عدو فخرج اهلها يتناصرون فانهزم العدو وغنموا ابل المسلمين كان كل من خرج او هيأ للخروج او اقام بالمدينة لحراستها شركاء في الغنيمة وكذا لو جاهدهم العدو فاشرح به بعض اهل المدينة الى ان ظفروا وغنموه اذا كانوا مشتركين في المعونة لهم والحفظ للمدينة واهلها فان كان الذي هزموا العدو ولحقوه على ثماني فراسخ من المدينة فقاتلوه وغنموا كانت الغنيمة لهم دون من كان في المدينة الذين لم يغاونوهم خارجها وكانه لاحظ مسافة القصر وعدمها كما انه لاحظ في الشركة او لا كونهم جميعا بعضهم ردا للآخر فيصدق على الجميع انهم الغانمون كالجيش الواحد والله العالم ويكره تاخير قسمة الغنيمة في دار الحرب الا لعذر كخوف المشركين ونحوه على المش بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف في ذلك الا من الاسكافي فجعل الاولى القسمة في دار الاسلام وان جازت في دار الحرب محتجا بان رسول الله ص قسم غنائم خيبر والطائف بعد خروجه من ديارهم الى الجعرانة وهو لا يدل على ما ذكره من الاولوية ضرورة كونه حكاية حال يمكن ان يكون ذلك منه لعذر على انه معارض بما رواه الشيخ في محكي ط من ان رسول الله ص قسم غنائم بدر بشعب من شعاب الصفراء قريب من بدر وكان ذلك في دار الحرب بل روى الجمهور عن ابي اسحق الفزاري قال قلت للاوزاعي هل قسم رسول الله ص شيئا من الغنائم بالمدينة قال لا اعلمه انما كان الناس يبتغون غنائمهم ويقسمونها في ارض عدوهم ولم ينقل عن رسول الله ص

في غزاة قط

في غزاة قط اصاب فيها غنيمة الا خمسه وقسمه قبل ان يقفل ومن ذلك غزاة بني المصطلق وهوازن وخيبر ولعله لذلك او غيره قال في ك والمختار الاولى ومستنده عندنا فعل النبي ص فانه كذلك كان يفعل رواه عنه العامة والخاصة الا انه كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة بل اقصى ما يقضي به استمرار فعله الرجحان دونها بعد معلومية الجواز بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل وغيره بل لعله مقتضى الجمع بين ما سمعته من حكايته فعله خلافا للحنفية فلا يجوز الا في دار الاسلام لعدم تمامية الملك لهم الا بالدخول فيها معها ولان لكل واحد من الغانمين ان يستبد بالطعام والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كحالة بقاء الحرب وهما معا ضعيفان ضرورة تمامية الملك بالحيازة وقهر العدو وانقضاء الحرب بل لعل احتمال عدم جواز التاخير عن دار الحرب مع ارادة الغانمين حقوقهم اقوى من ذلك بل ربما كان ذلك هو السبب في حكم الاصحاب بالكراهة بل لعله المستفاد مما سمعته من الاوزاعي انما كان الناس يبتغون غنائمهم ولو غزى المشركون المسلمين فهزمهم المسلمون فغنموا غنائم مكانهم ان اختاروا ذلك قبل دخلها المدينة ولو كان المشركون اهل بادية فلا دار لهم فغنمهم المسلمون كان قسمها الى الوالي ان شاء قسمها مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله ص المغنم بخيبر ولعله لذا حكي الامران من فعله كما سمعته سابقا والامر سهل وكذا يكره اقامة الحد فيها كما ذكره الفاضل بل في محكي ط في دار الحرب بل اخر حتى يعود الى دار الاسلام وان راى الامام المصلحة في التعجيل جاز وظاهره عدم الجواز في الاول ولكنه واضح الضعف ضرورة عدم دليل يصلح معارضا لما دل على اقامتها بل لا دليل واضح على الكراهة وان عللوها بمخافة لحوق المحدود بغيره فيدخل في دار الحرب الا انه كما ترى سيما مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التاخير في الحدود بل لعل التسامح في الكراهة هنا لا يخ من اشكال باعتبار المعارضة لدليل الحرمة وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك حق القصاص ايضا بانتفاء المانع من التقديم وهو خوف اللحاق بدار الحرب وهو مع اختصاصه بقصاص النفس يقتضي استثناء جميع الحدود الموجبة للقتل كالرجم ونحوه والله العالم

مسائل اربع الاولى المرصد للجهاد اي الموقوف له لا يملك رزقه من بيت المال الا ان يقبضه كما عن كرة وغيره بل لا اجد فيه خلافا للاصل وفي محكي ط وكرة ان الغزاة على ضربين المطوعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا واذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعايشهم وكسبهم فهؤلاء لهم سهم من الصدقات واذا غنموا في بلاد الحرب شاركوا والثاني هم الذين رصدوا انفسهم للجهاد فهؤلاء لهم من الغنيمة الاربعة اخماس بجهة عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سهم ابن السبيل لدخولهم تحته والتخصيص يحتاج الى دليل وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم بل الاولى اعطاؤهم من سهم سبيل الله او من سهم الفقراء او غير ذلك مما وجد في بيت المال مما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فان حل وقت العطاء ثم مات قال الشيخ فيما حكي عنه كان لوارثه المطالبة به وفيه تردد ينشأ من ان له المطالبة به فيكون لوارثه ذلك كحق الشفعة من الخيار ومن انه يملكه بقبضه فاذا مات قبله امتنع التمليك في حقه ولعل الاقوى عدم المطالبة وفاقا للكركي وثاني الشهيدين اذ الظاهر ان له الارزاق من بيت المال كغيره ممن يرتزق منه لا يزيد عن كونه مصرفا من مصارفه وكان كالفقير بالنسبة الى الزكوة ولذا كان لا منافاة بين استحقاق المطالبة وعدم الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو مات بعد المطالبة ودعوى الفرق بينه وبين مستحقي الزكوة دعوى ملك الحقوق لا دليل عليها وكون المرصد شخصا او جماعة معينة لا يقتضي كونه استحقاقا على نحو استحقاق الشفعة والخيار والله العالم وينبغي للامام اعانه بوان فيه اسماء المرصدين واسماء القبائل ويكتب عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عريفا ويجعل لهم علامة بينهم ويعقد لهم الالوية بل روي عن النبي ص انه جعل عام خيبر على كل عشرة عريفا وجعل يوم فتح مكة للمهاجرين شعارا وللاوس شعارا وللخزرج شعارا عملا بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم ان اراد القسمة قدم الاقرب الى رسول الله ص فالاقرب فيقدم بني هاشم على بني المطلب ثم يقدم بني عبد شمس اخي هاشم من الابوين على بني نوفل اخيه من الاب ثم بني عبد العزى وعبد الدار لانهما اخوا عبد مناف فاذا استووا في القرب قدم اقدمهم هجرة فان تساووا قدم الاسن فاذا فرغ من عطايا قرابة النبي ص بدأ بالانصار وقدمهم على جميع العرب فاذا فرغ من الانصار بدأ بالعرب فاذا فرغ من العرب قسم على العجم كذا ذكره في المنتهى ثم قال وهذا على الاستحباب دون الوجوب قلت لكن لم اجد له اثرا مخصوصا بل ربما كان في المحكي من فعل امير المؤمنين ع ما يخالفه وقد تقدم سابقا في خبر ابي اسحق الهمداني المروي عن كتاب الغارات ان امرأتين اتتا عليا ع عند القسمة احديهما من العرب والاخرى من الموالي فاعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهما وكرا من طعام فقالت العربية يا امير المؤمنين اني امرأة من العرب وهذه امرأة من العجم فقال علي ع والله لا اجد لبني اسمعيل في هذا الفيء فضلا على بني اسحق وقد تظافرت النصوص انه ع كان يقسم بين الناس بالسوية بحيث صار من مصلحتها لعدله بل غيره والقسمة بالسوية الا ان المراد على الظ عدم زيادة احدهم على الآخر بشرف وسبق في الاسلام او نحو ذلك لا ان المراد التساوي بين قليل العيال وكثيرهم مثلا وكذا مع ملاحظة الجهة وبين من تقتضيه المعادة له مالا مثلا منهم ومن تقتضيه المعادة له الف قال حفص بن غياث سمعت ابا عبد الله ع يقول وقد سئل عن بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله ص في بدو امره وقال غيرنا اقدمهم في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كانوا بالاسلام قد اصابوا ذلك فانزلهم على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيبا لقرابته من الميت وانما ورثوا برحمهم وكذلك كان عمر يفعله ونحوه ما في المروي عنه عن المجالس ان طائفة من اصحاب امير المؤمنين ع مشوا اليه عند تفرق الناس عنه وفرار كثير منهم الى معوية فقالوا يا امير المؤمنين ع اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم ومن يخاف عليه من الناس فراره الى معوية فقال لهم امير المؤمنين ع اتامروني ان اطلب النصر بالجور لا والله ما افعل ما طلعت شمس ولاح في السماء نجم والله لو كان مالهم لي لواسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم الحديث ونحوه خبر مخنف المروي في الكافي الى غير ذلك مما يدل على ارادته عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره التي كان فعل رسول الله ص على خلافها وكذا الظاهر عدم التعجيل في قسمه ما في بيت المال في كل اسبوع كما المحكي من فعل رسول الله ص خلافا لعمر فانه كان يؤخره الى سنة وهو كما ترى مع عدم مصلحة تقتضيه اذ هو حبس لحق الفقير مع حاجته اليه والله العالم وكذا ينبغي للامام ان يلحظ ذرية المجاهد الذي يرد عليهم النفقة بعد موته بانهم اذا بلغوا فيكونوا من المرصد للجهاد او من غيرهم فيجري على كل حكمه والله العالم ولو مرض المرصد للجهاد مرضا يرجى زواله كالحمى والصداع لم يخرج به عن اهل الجهاد ولا يسقط به عطاؤه وان كان مرضا لا يرجى زواله كالفالج ونحوه خرج عن المقاتلة وهل يسقط عطاؤه فالاقوى عدم السقوط والله العالم **المسئلة الثانية** قيل والقائل الشيخ في محكي ط وغيره ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع المهاجرين

بل يرضخ لهم ونعني بهم من اظهر الاسلام ولم يصفه وصولح على اعفائه عن المهاجرة وترك النصيب وتبعاً لنص في ذلك وصل في لف والشهيد في س وك وغيرهم من المتأخرين بل في الاخير انه اشتهر بل في الرياض لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي فيرى حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعياً شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورده في ج بانه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق وقيل تركه لو ثبت لعله لذا كان ظاهر المص هنا كالفاضل في محكي المختلف التردد في المسئلة وكأنه من الاطلاق نصاً وفتوى ومن الحسن بل الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد ارأيت ان هم ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال له الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال قد خالفت رسول الله في سيرته بيني وبينك فقهاء المدينة ومشيختهم فاسئلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله ص صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم عدو ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله في سيرته في المشركين ونحوه مرسل كالصحيح لا ريب في رجحان العمل بهما في تخصيص العام وتقييد المطلق بعد جمعهما شرائط الحجة وتأيدهما بالمروي من طرق العامة بهذا المضمون ووضوح دلالتهما على المطلوب والعمل بهما ممن عرفت بل قد سمعت نسبته الى الشهرة ومنه يعلم ما في دعوى الحلي شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع على اشتراك المقاتلة ضرورة عدم الشذوذ كما سمعت وعدم المخالفة الا على وجه التخصيص الذي يكفي فيه اقل من ذلك ودعوى ضعف الدلالة باعتبار عدم معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محلاً للنزاع كما عن جماعة التصريح به مضافاً الى ما فيهما من المصالحة على ترك المهاجرة المعلوم وجوبها فيكون من الصلح الباطل ويمكن خروجهما مخرج التقية كما هو مقتضى الرواية المروية عنهم بل قد سمعت فيهما من عد اختلاف فقهاء اهل المدينة في ذلك بل فيهما ظهور بالجزية في كون المراد الاعراب المسلمين وان سقوط نصيبهم للصلح لكن لا يحتاج اليه في سقوط السهم للكفار الذين قد عرفت الرضخ لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب فيهما لخصوص هؤلاء الكفار واضح الفساد ولعله لذا لم يتوقف في هي فيهما الا من جهة السند الذي قد عرفت اعتباره في نفسه مضافاً الى الانجبار بما سمعت فلا محيص عن القول بها والمناقشة في صحة الصلح المزبور اشبه شيء بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صاحبه اعلم من غيره بالحكم الشرعي ولا سيما ثم قد يقال ان المراد من الاعراب الذين لم يعضوا على الاسلام بضرس قاطع المشار اليهم بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا امنا بانهم اجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله تعم وبغير ذلك من الآيات بل هم الى الآن على مثل ذلك الاعراب الذين احكموا اسلامهم وامنوا بقلوبهم ولم يكن لهم هم الا الدين دون الطمع في الغنيمة ونحوها والله العالم

المسئلة الثالثة لا يستحق احد سلباً ولا نفلاً في بدأة ولا رجعة الا ان يشرطه الامام ع بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته من الاسكافي في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه للاصل وعموم الادلة كتاباً وسنة والنفل الجعل الذي يجعله الامام من الغنيمة مشاعاً او معيناً في مقابل عمل والبدأة بفتح الباء وسكون الدال ثم الهمزة المفتوحة على ما عن ط السرية الاولى التي يبعثها الى دار الحرب اذا اراد الخروج اليهم والرجعة هي السرية التي يبعثها بعد رجوع الاولى وقيل ان الرجعة السرية التي يبعثها بعد رجوع الامام الى دار الحرب والبدأة لا خلاف فيها ومقتضاه الاتفاق على معنى البدأة لكن في هي ومحكي كره قد قيل في البدأة والرجعة تأويلان احدهما ان البدأة اول سرية والرجعة الثانية والثاني ان البدأة سرية عند دخول الجيش الى دار الحرب والرجعة عند قفول الجيش وهو اظهر الوجهين في هي ايضاً ومحكي كره عن حبيب بن مسلمة الفهري شهدت رسول الله ص نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة ولعل الزيادة للمشقة فان الجيش في البدأة ردء للسرية تابع لها والجيش مستريح والعدو خائف وربما كان غافلاً وفي الرجعة لا ردء للسرية لانصراف الجيش والعدو مستيقظ على حذر والظاهر عدم اختصاص النفل بالسرية بل يجوز النفل لبعض الجيش لبلائه او لمكروه يتحمله دون سائر الجيش كما يجوز ايضاً بعد الخمس وقبله ولا فرق بين النبي والامام ع في ذلك نعم جميع ما كان للنبي فهو للامام لاشتراكهما في العصمة عندنا بل لا يبعد جوازه ايضاً لوالي الجيش من قبلهما اذا كانت ولايته على وجه تشمل ذلك والظاهر جوازه ازيد من الثلث فان كان للنبي وقع الثلث فما دون في المروي من طرق العامة الا انه يمكن ان يكون لعدم اقتضاء المصلحة ازيد من ذلك فان المدار عليها ولا يختص نوعاً من المال فيجوز في الدراهم والدنانير وغيرهما كما يجوز بالمعين والمشاع وفي المعلوم والمجهول كالسهم والكثير والقليل والثلث ونحو ذلك مما يجعله الامام والسرية والسريتين وغيرهما وقبل الغنيمة وبعدها وللعامة خلاف في جملة مما ذكرنا ولكنه واضح الضعف كما ان كثيراً من الفروع المذكورة هنا تعرف مما ذكروه في الجعالة اذ معظم افراد المقام منها وان كان هو اوسع منها في المشروعية فلو قال من دخل من باب المدينة فله درهم فاقتحم قوم من المسلمين فدخلوها استحق كل واحد منهم لذلك لانه شرط لكل داخل بخلاف ما لو قال من دخله فله ربع فدخله عشرة مثلاً فانهم يشتركون فيه لعدم قابليته للتعدد ولو دخل واحد ثم واحد حال قيام الحرب اشتركوا ايضاً في النفل وكذا لو قال من دخله فله جارية من الغنم فدخلوا ولم يكن فيه الا جارية واحدة بخلاف ما لو قال جارية مطلقة كان لكل واحد جارية فان لم توجد فقيمتها ولو قال من دخل اولاً فله ثلثة ومن دخل ثانياً فله اثنان ومن دخل ثالثاً فله واحد فدخلوا على التعاقب كان لكل منهم ما سمي لجواز التفاوت في النفل مع التفاوت في الخوف ولو دخلوا دفعة واحدة ففي هي بطل نفل الاول والثاني وكان لهم جميعاً نفل الثالث لان الاول هو المتقدم والثاني هو من تقدمه واحد ولم يوجد فيبطل نفلهما لانعدام الشرط وهو التفرد والمسابقة في الدخول والثالث اذا سبقه اثنان كان ثالثاً واذا قارنه اثنان كان ثالثاً ايضاً لان خوف الثالث فيما اذا قارنه اثنان فوق خوفه اذا تقدمه اثنان فيكون فعله اشق فاستحقه اولى وفيه نظر وكذا قوله ايضاً ولو دخل اثنان اولاً ثم بطل نفل الاول ونفل الثاني يكون لهما الآن صفة الاولية تعددت المقارنة بخلاف الثالث فانه يصدق بالمسبوقية والمقارنة بل وقوله ايضاً ولو قال من دخل هذا الحصن اولاً من المسلمين فله كذا فدخل ذمي ثم مسلم استحق النفل لانه جعل النفل لمن سبق بهذه الصفة فلا تمنع اولية الذمي كالبهيمة لو دخلت اما لو قال من دخل هذا الحصن من المسلمين اولاً من الناس فدخل ذمي ثم مسلم لم يستحق النفل لانه ليس اولاً من الناس بل ثانياً من الدخول منهم ولو قال من دخل منكم خامساً فله درهم فدخل خمسة معاً استحق كل واحد النفل لانه اوجب النفل للخامس وكل واحد يصدق عليه انه خامس ولو دخلوا على التعاقب فالخامس آخرهم استحق النفل خاصة والله العالم

المسئلة الرابعة الحربي لا يملك مال المسلم بالاستغنام كما يملك ماله بلا خلاف فيه بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وح فلو غنم

المشركون

المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم رجعت دارهم وحموها المسلمون فالاحرار لا سبيل لاحد عليهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال قال هشام بن سالم سئل الصادق ع رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وقال ايضاً في مرسله عنه ايضاً في السبي يأخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين كيف يصنع بما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين كل ذلك مضافاً الى معلومية عدم صيرورة المسلم الحر قابلاً بل لعله من ضروريات الدين واما الاموال والعبيد فلاربابها قبل القسمة عند عامة العلماء كما في هي ومحكي كره بدون غرامة شيء للمقاتلة للاصل وما تقدم في خبر هشام من ان المسلم احق بماله اينما وجده ومرسل جميل عن الصادق ع في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك فاخذ سبياً الى دار الاسلام فقال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرت عليه القسمة فهو احق به بالثمن وخبر طربال عن ابي جعفر ع المروي عن كتاب المشيخة قال سئل عن رجل كان له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت برقبتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وغير ذلك لكن عن الشيخ في يه اطلاق كونها للمقاتلة مع غرامة الامام ع لاربابها الاثمان من بيت المال بل عن القاضي نفي الباس عنه الا انه افتى ولا بان غير الاولاد مع بقاء عينه وثبوته بحجة البينة لمدعيه من المسلمين رد اليه وعلى كل حال فلا اعرف له دليلاً الا اطلاق مرسل هشام الذي هو مع انه مختص بالمماليك ولا جابر له بالنسبة الى ذلك معارض بما في خبره من ان المسلم احق بماله اينما وجده وبغيره مما سمعت ولا صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالاً او متاعاً ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء المسلمين فهو احق بالشفعة الموافق لما عن الزهري وعمرو بن دينار من العامة المعارض بما سمعت المحتمل مع ذلك ارادة القسمة من الحيازة بناء على ان الحكم كذلك معها فلا ريب في قصوره عن المعارضة بما سمعت من وجوه ومن ذلك يعلم ضعف ما عن الاسكافي من اطلاق كونها للمماليك للمقاتلة من غير تعرض لغيرهم بل وما عن الحلبي من عكس ذلك هذا كله قبل القسمة واما لو عرفت بالبينة ونحوها بعد القسمة فعن بها المقاتلة ايضاً نحو ما سبق ولاربابها القيمة من بيت المال ولم اجد له موافقاً على ذلك منا نعم هو محكي عن ابي حنيفة والثوري والاوزاعي ومالك واحمد في احدى الروايتين بل نقله الجمهور عن عمر والليث وعطا والنخعي واسحق كما اني لم اجد له دليلاً ايضاً الا ما سبق وقد عرفت الكلام فيه مضافاً الى قوة احتمال التقية هنا مما سمعت والى خلو الصحيح عن الغرامة من بيت المال بل ظاهره ما في رواية جميل المرسلة من انها ترد على اربابها بالقيمة الموافقة لما رواه الجمهور عن ابن عباس من ان رجلاً وجد بعيراً له كان المشركون اصابوه فقال له النبي ص ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعدما قسم اخذته بالقيمة الا اني لم اجد عاملاً بهما منا وان ايدتا بانه انما امتنع اخذه له بغير شيء لئلا يفضي الى حرمان اخذه من الغنيمة او تضييع الثمن على المشتري وحقهما ينجبر بالثمن فيرجع صاحب المال في عين ماله بمنزلة مشتري الشقص المشفوع الا انه كما ترى ومن ذلك كله ظهر لك ان الوجه المحقق اعادتها على المالك لانه هو احق بماله اينما وجده وفاقاً للمحكي عن الشيخ في ط وابني حمزة وادريس والفاضل والشهيد والكركي والمقداد وغيرهم بل عن المنتهى الاجماع عليه ولكن يرجع الغانم بقيمتها على الامام ع كما صرح به غير واحد مطلقين ذلك لخبر طربال المنجبر سنده بفتوى من عرفت بل نسبه بعضهم الى الشهرة العظيمة فما عسى يظهر من بعض من عدم رجوعه على احد في غير محله خصوصاً مع ملاحظة كونه شريكاً انما قيده المص وجماعة ممن تأخر عنه بانه كذلك مع تفرق الغانمين والا اعاد الامام القسمة او رجع على كل واحد منهم بما يخصه ولا بأس به ضرورة اقتضاء القواعد ذلك كما في غير الفرض مما بان في قسمة مال الغير ولا ينافيه الخبر بعد انسياقه الى غير ذلك منه على ان الرجوع على الامام انما هو على بيت المال المعد على مصالحهم العامة لا خصوص المقاتلة فيقتصر في الرجوع عليه على محل اليقين الذي هو غير المفروض والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ذلك كله لو اخذ مال المسلم من الكافر على وجه الاغتنام بالجهاد اما اذا اخذ سرقة او هبة او شراء او نحو ذلك فلا اشكال في عوده الى مالكه من دون غرامة شيء وان كان الاخذ جاهلاً لعموم قوله ع المسلم احق بماله اينما وجده وغيره ولو علم امير الجيش بمال المسلم قبل القسمة فقسمه وجب رده وكان صاحبه احق به بغير قيمة ضرورة بطلان القسمة من اصلها ولو اسلم المشرك الذي في يده مال المسلم اخذ منه بغير قيمة ولو دخل مسلم دار الحرب فسرقه او وهبه او اشتراه ثم اخرجه الى دار الاسلام فصاحبه احق به ولا يلزمه قيمته وكل تصرف فيه ببيع او عتق او نحوهما باطل مع عدم الاجازة ولو غنم المسلمون من المشركين شيئاً عليه علامة الاسلام فلم يعلم صاحبه فهو غنيمة لظاهر اليد مع احتمال صحتها ولا عبرة برسم الكتابة عليه ولو اقر الغلام انه غلام مسلم ففي قبوله تردد او منع بعد ان اخذه من بلاد الشرك وخصوصاً اذا كان من يد مشرك ولا فرق في مطالبة المسلم بماله المأخوذ من يد المشرك بين كونه مستأجر المسلم او غنيمة المشرك او مستعاراً او لم يكن ولو دخل حربي دار الاسلام بامان فاشترى عبداً مسلماً ثم لحق بدار الحرب فغنمه المسلمون كان باقياً على ملك البائع لفساد الشراء نعم الظ وجوب رد الثمن على الكافر لانه قد اخذ منه حال الامان ولو تلف العبد في يد الكافر كان للسيد القيمة وعليه رد ثمنه ويترادان الفضل ولو ابق عبد المسلم الى دار الحرب فاخذوه لم يملكوه بذلك لما عرفت خلافاً لمالك واحمد وابي يوسف ومحمد والله العالم

الركن الثالث في احكام اهل الذمة والنظر في امور **الاول** تؤخذ منه الجزية وهي الوظيفة المأخوذة من اهل الكتاب لاقامتهم بدار الاسلام وكف القتال عنهم وهي فعلة من جزى يجزي يقال جزيت ديني اي قضيته بل لعل منه قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا خلاف بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين في انها تؤخذ ممن يقر على دينه وهم اليهود باصنافهم والنصارى كذلك بل لعله من ضروريات المذهب والدين قال الله تعم قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد روت الخاصة والعامة ان النبي كان يوصي امراء السرايا بالدعاء الى الاسلام قبل القتال فان ابوا فالى الجزية فان ابوا قوتلوا بل وكذا من له شبهة كتاب هم المجوس

بلا خلاف اجده فيه الا من الحكي عن العماني فالحقهم بعبدة الاوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم الا الاسلام ولكن قد سبقه الاجماع بقسميه محققه وتظافرت النصوص بخلافه وفي ذي تعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل ويعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب وهم المجوس فتوخذ الجزية من هؤلاء الاصناف الثلثة بلا خلاف بين علماء الاسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه فان الصحابة اجمعوا على ذلك وعمل به الفقهاء والعلماء ومن بعدهم الى منا هذا من اهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من اهل الاصقاع في جميع الازمان اه وفي مرسل الواسطي سئل ابو عبد الله ع عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله ص الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا اليه ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي ص اني لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله ص ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وخبر المروزي في بيت قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم به في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماسب وفي الفقيه المجوس توخذ منهم الجزية لان النبي ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه داماسب وكتاب اسمه جاماسب كان يقع في اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه وفي المحكي عن المحاسن بسنده عن الاصبغ بن نباتة ان عليا ع قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف توخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب فقال بلى يا اشعث قد انزل الله اليهم كتابا وبعث اليهم نبيا وفي المقنعة عن امير المؤمنين ع ايضا المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب وفي خبر علي بن دعبل المروي عن المجالس ايضا عن الرضا ع عن ابيه عن ابائه عن علي بن الحسين ع ان رسول الله ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس الى غير ذلك من النصوص المنجبرة بما عرفت المروية من طرق العامة فضلا عن الخاصة منها ما رواه الشافعي باسناده ان فروة بن نوفل الاشجعي قال علام توخذ الجزية من المجوس وليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد فاخذ بتلبيبه فقال يا عدو الله اتطعن على ابي بكر وعمر وعلى امير المؤمنين ع وقد اخذوا منهم الجزية فذهب الى القصر فخرج علي ع فجلسوا في ظل القصر فقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على بنته او اخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما اصبح جاؤا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعا اهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين ابيكم ادم ع وقد كان انكح بنيه بناته وانا على دين ادم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلوهم فاصبحوا وقد اسري بكتابهم ورفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وقد اخذ رسول الله ص وابو بكر واراه قال وعمر منهم الجزية ولعل التعبير بشبهة الكتاب لعدم تحقق ما في ايديهم الان من الكتاب بعد ما سمعت من النصوص انهم احرقوه او رفع من بين اظهرهم كالعلم الذي كان عندهم وربما كان في قوله ص سنوا بهم سنة اهل الكتاب اشعار بذلك اما الصابئون فعن ابن الجنيد التصريح باخذ الجزية منهم والاقرار على دينهم ولا باس به ان كانوا من احدى الفرق الثلثة فعن احد قولي الشافعي انهم من اهل الكتاب وانما يخالفونهم في فروع المسائل لا في اصولهم وعن ابن حنبل جماعة من اهل العراق انهم جنس من النصارى وعنه ايضا انهم يسبتون فهم من اليهود وعن مجاهد هم من اليهود والنصارى وقال السكم من اهل الكتاب وكذا السامرة وعن الاوزاعي ومالك ان كل دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية مجوسية وحكمهم حكم المجوس وعن عمر بن عبد العزيز هم مجوس وعن الشافعي ايضا وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس في جواز قبول الجزية منهم ولكن قيل عنهم انهم يقولون ان الفلك حي ناطق وان الكواكب السبعة السيارة آلهة وعن تفسير القمي وغيره انهم ليسوا اهل كتاب وانما هم قوم يعبدون النجوم وعليه يتجه عدم قبولها منهم ولعله لذا صرح الفاضل في لف بعدم قبول الجزية منهم حاكيا له عن الشيخين الا انهم الان يكونون قسم من النصارى يقولون بهذه المقالة وان زعموا انهم على دين المسيح ان الجزية مقبولة من جميعهم اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنج والروم والارمن وغيرهم ممن يدين بالانجيل وينتسب الى عيسى ع وان اختلفوا في الاصول والفروع وكذا اليهود والمجوس نعم من شك فيه انه كتابي يتجه عدم قبولها منه للعموم الامر بقتل المشركين المقتصر في الخروج منها على الكتابية التي هي شرط قبول الجزية وعن صريح الغنية وظاهر المحكي عن المنتهى الاجماع على عدم كونهم من اهل الكتاب لكن الموجود في زماننا منهم في دار الاسلام يعاملون معاملة اهل الكتاب وان كان هو من حكام الجور فلا يعتمد عليه في كشف الامر الشرعي وفي المنتهى قد كانت النصرانية في الجاهلية في ربيعة وغسان و بعض قضاعة واليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة والمجوسية في بني تميم وعبادة الاوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة وكيف كان فلا يقبل من غيرهم اي اليهود والنصارى والمجوس الا الاسلام بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل لا اشكال لعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وغير ذلك من الكتاب والسنة من غير فرق بين ما كان منهم له احد كتب ابراهيم وادم وادريس وداود ومن لم يكن له ضرورة ان المنساق من الكتاب في القران لعظيم التورية والانجيل بل عن هى الاجماع على ان اللام للعهد اليهما في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون نعم قد يظهر من النصوص السابقة الحاق كتاب المجوس بهما اما غيرهم فلا اشكال في عدم كونهم من ذي الكتاب بل الظ عدم الحاق حكم اليهود والنصارى لمن تهود او تنصر بعد النسخ بل عن ظاهر كرة وهى الاجماع عليه ولعل بني تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار ممن انتقل في الجاهلية الى النصرانية كما صرح به بعض اصحابنا بل قال ايضا انتقل ايضا من العرب الى ذلك قبيلتان اخريان وهم تنوخ وبهراء فيتجه اخذ الجزية منهم كما هو المحكي عن امير المؤمنين ع لكن المحكي من فعل عمر عدمه لما روي انه او اشير به عليه وذلك لما قيل من انه دعاهم الى اعطاء الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تاخذ من المسلمين فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عروة ان القوم لهم باس وشدة فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم في كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان العشر الخمس ومكان نصف العشر العشر الا انه لا يخفى عليك عدم الحجة في فعل عمر مع انه لا ينطبق على الجزية الشرعية بالنسبة الى من لا صدقة عليه بل ومن عليه الصدقة اذا كان لا يبلغها ولعله لذا روي الجمهور عن عمر بن عبد العزيز انه لم يقبل من نصارى تغلب الا الجزية والا فقد اذنتكم بحرب نعم عن الاسكافي انه قال لو وجد المسلمون قوة واجتمعوا على القيام بالحرب في بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من تركهم الشرط الذي شرطه رسول الله ص عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما

ولما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليست لهم ذمة ولانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم ورواه في هي وارسل الصدوق عن الرضا ع ان بني تغلب انفوا من الجزية وسئلوا عمر ان يعفيهم فخشي عمر ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يصرف عنهم ذلك عن رؤسهم ويضاعف عليهم الصدقة فعليهم ما صولحوا عليه ورضوا به الى ان يظهر الحق وعن علي ع انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكون لي فيهم راي لاقتلن مقاتليهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم وعلى كل حال فهو امر اخر غير ما نحن فيه من عدم الجزية عليهم باعتبار كون تنصرهم بعد النسخ وان تشبث له في لف بذلك بعد ان اختار ما حكاه عن ابن الجنيد الا انه لم يثبت عندنا مع انه قد حكي بعد ذلك عن ابن الجنيد الشبهة في جواز اقرار من بدل دينه بدين يقر اهله عليه كاليهودية والنصرانية بل عن الاجماع على ذلك بل عن ط نسبته الى ظ المذهب بل هو اختاره ايضا وتسمع انشاء الله تمام الكلام فيه وعلى كل حال فما عن ابي حنيفة والشافعي وابن حنبل من اتباع عمر على فعله في غير محله بعد مخالفته الكتاب والسنة كالمحكي عن ابي حنيفة منهم ايضا من قبول الجزية من جميع الكفار الا العرب وعن احمد بن حنبل من قبولها من كل الا عبدة الاوثان من العرب وعن مالك من قبولها من كل الا عبدة الاوثان من العرب وعن مالك من قبولها كل الا من مشركي قريش ضرورة مخالفة ذلك كله للكتاب والسنة نعم الفرق الثلثة خاصة اذا التزموا بشرائط الذمة لا ينبغي اقرارهم سواء كانوا عربا او عجما بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في هي ذلك ومحكي كرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة واخذ النبي ص من نصارى نجران وقد كانوا عربا فما عن ابي يوسف من عدم اخذها من العرب واضح الفساد بل رده غير واحد بالاجماع حتى ممن تقدمه على خلافه نعم في الدعائم عن علي ع لا تقبل من عربي جزية وان لم يسلموا قوتلوا الا انه مرسل ومحتمل ارادة من تنصر من العرب جديدا وغير ذلك واما خصوص نصارى تغلب فقد عرفت الكلام فيهم ودعوى بعض اهل الذمة وهم اهل خيبر سقوط الجزية عنهم بكتاب من النبي ص لم يثبت بل الثابت خلافها بل عن ابي العباس بن شريح انهم طولبوا بذلك فاخرجوا كتابا ذكروا انه خط علي كتبه عن رسول الله ص وفيه شهادة سعد بن معاوية وكان تاريخه بعد موت سعد وقبل اسلام معاوية فعلم بطلانه ولو ادعى اهل حرب انهم منهم اي الفرق الثلثة وبذلوا الجزية لم يكلفوا البينة واقروا على ذلك كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا ولعله لكون الدين امرا قلبيا لا يعرف الا من قبل صاحبه وشعاره الظاهرة ليست مما يتعذر اقامة البينة عليه بل قيل انه قد يشعر به ايضا امر النبي ص لامراء السرايا بقبول الجزية ممن يبذلها مع انه لا بينة عادلة منهم تشهد على انهم من اهلها فليس الا دعواهم بل الظ ان فعل النبي ص كان كذلك وان كان لا يخ من منافاته والعمدة ما عرفته اولا مع ايضا بعد الخلاف في ذلك بمعلومية جريان حكم كل دين على من اقر به من اهله وغير ذلك نعم لو ثبت خلافها بشهادة عدلين ولو منهم بعد الاسلام او بالاقرار منهم اجمع او بغير ذلك انتقض العهد الذي كان بعنوان انهم من اهله بل الظ عدم احتياج جريان حكم المشركين عليهم الى نبذ العهد اليهم ضرورة عدم الشبهة في حقهم لعلمهم بالحال فلا باس حينئذ باغتنامهم ولو اقر البعض دون البعض جرى الحكم على المقر دون غيره ولا تقبل شهادته بعد ان كان كافرا ثم ان اطلاق المتن وغيره يقتضي قبول دعواهم وان ظهر من حالهم عدم كونهم منهم ولو باتخاذ شعار غير شعارهم ولعله لكونه اقوى من ظ الحال في الدلالة على ذلك الا انه كما ترى لا يخ من اشكال او منع خصوصا بعد تجاهرهم بعبادة النار مثلا وعدم استعمالهم شعار احدى الفرق المزبورة فيمكن كون الدعوى منهم تخلصا من القتل وغيره مما يجري على غيرهم من الكفار وكيف كان فلا توخذ الجزية من الصبيان والمجانين مطبقا والنساء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل في هي ومحكي الغنية وكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص الذي رواه المشايخ الثلثة المنجبر بما سمعت سئل ابا عبد الله ع عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال لان رسول الله ص نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعن ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنهن ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد الاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية مضافا الى رفع القلم وفي الصافية في خبر طلحة جرت السنة ان لا توخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله لعل المراد من المعتوه فيه ما عن ط وبه ولد وتومن بزيادة الابلة وان كان قد تفسر هنا بمن لا عقل له الا ان المراد به كما صرح به اخر ضعيف العقل بل هو المراد مما في محكي ك من التعبير بالسفيه لكنه هو في العرف عبارة عن الاحول السفه الشرعي الذي لا اجد خلافا في عدم سقوط الجزية عنه للعموم الادلة اما الاول فلا يبعد سقوطها عنه باعتبار كونه في الحقيقة قسما من الجنون لكنه هو مونون لعدم جواز قتله بسبب ضعف عقله فتسقط عنه الجزية لما سمعته من التعليل وقد ذكرنا في كتاب الطلاق ما يؤكد ذلك فلاحظ وتامل وهل تسقط ايضا عن الهم اي الشيخ الفاني قيل والقائل الاسكافي نعم بل زاد المقعد الاعمى وتبعه المص في نع والفاضل في عد في الاول دون الاخيرين اللذين لم اجد موافقا له فيهما بل صرح الشيخ والقاضي وابن حمزة والفاضلان وغيرهم بعدم السقوط عنهما وهو كذلك لعموم الادلة الذي لا يخصصه ما في الخبر المزبور بعد عدم الجابر له في ذلك بعد تاييده بانها وضعت للصغار وللاهانة المناسبين للكفر فيهما واما الاول فهو وان كان المروي في خبر حفص السابق الذي عمل به من عرفت ومقتضى الاصل ايضا لكنه لم يصل الى حد الانجبار والاصل لا يعارض العموم وفتوى الاصحاب في غير المقام لا يصلح جابرا ولعله لذا قيل لا تسقط عنه كما انه منهما كان ظ المص والشهيد في س وغيرهما التوقف وربما فصل بعضهم بانه ان كان ذا راي وقتال اخذت منه والا فلا ولعله لما تقدم سابقا من عدم قتله اذا لم يكن كذلك وقتله اذا كان وهو معنا الجزية في الخبر المزبور وفي المحكي من كلام الاسكافي الا انه لا جابر للخبر على العموم فالاقوى عدم السقوط والله العالم وقيل والقائل الشيخ بل المشهور كما في هي ولف تسقط ايضا عن المملوك كما صرح به الفاضل وغيره للاصل والنبوي لا جزية على العبد لانه مال فلا يستحق عليه مال ولانه كل على مولاه لا يقدر على شيء ولانه لا يقتل فلا جزية عليه على ما سمعته في الخبر السابق ولعله الاقوى لكن قيل والقائل الصدوق في المحكي عن مقنعه وظ فقيهه لا تسقط وتبعه الفاضل في محكي تحرير للعموم المخصص بما عرفت ولخبر ابي الدرداء عن الباقر ع الذي لا جابر له قال سألته عن مملوك نصراني لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قلت فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ يؤدي عنه المعتضد بالمروي من طرق الجمهور عن علي ع انه قال لا تشتروا رقيق اهل الذمة ولا مما في ايديهم لانهم اهل خراج فيبيع بعضهم

بعضا ولا يقربنا احدكم بالصغار بعد ان نقذه الله منه لظهور ثبوت الجزية التي يؤدونها سبيله عنه ويلحقه بذلك الصغار وبانه مشرك فلا يستوطن دار الاسلام بغير عوض كالحربي وبان فيه بذلك من صيده وبانه من اهل الجهاد فلا تسقط عنه لانها عوض حقن الدم الا ان الجميع كما ترى بعد ضعف اصل الدليل لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين كونه لمسلم او ذمي خلافا لبعض الجمهور ففرق بينهما محتجا باخذها حينئذ من المسلم الذي هو مولاه وفيه انه لا باس بها اذا كانت عن حقن دم العبد متفادة من المباشرة والى ما تقدم في ارض الصلح الذي تكون الجزية عليه على ارضه لا على راسه اذا اشتراها المسلم منه يؤدي ذلك ان كان فيه عليه عيب كما اشارت اليه النصوص السابقة بل مقتضى ما سمعت عدم الفرق بين افراد العبيد حتى المبعض منهم فيؤدي هو عند ما فيه من الحرية ومولاه قدر ما فيه من الرقية والله العالم وكيف كان فهي تؤخذ ممن عدا هؤلاء ولو كانوا رهبانا او مقعدين بلا خلاف اجده فيه بيننا الا ما سمعته من الاسكافي بل ولا اشكال بعد عموم الادلة كتابا وسنة حتى قول النبي المروي من طرق الجمهور لمعاذ خذ من كل حالم دينارا التي مقتضاها انها تجب على الفقير كما هو صريح الشيخ والفاضل وغيرهما وظاهر ابني حمزة وزهرة والديلمي والحلي على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور كما اعترف به في المنتهى وغيره بل هو المحكي عن نقل علي عليه السلام انه وظف على الفقير دينارا لكن عن الاسكافي في ظاهر المفيد والشيخ في ق وعدها بل في الاخير الاجماع عليه للاصل المقطوع بما عرفت وعدم التكليف بغير الوسع الذي هو لا ينافي خطاب الوضع والاجماع الموهون بما عرفت بل ومصير جماعة الى خلافه فالتحقيق وجوبها عليه من غير فرق بين ذي العاهة وغيره خلافا لابن الصلاح فاسقطها عن الفقير ذي العاهة والعموم حجة عليه لكن ينظر بها حتى يوسر كما صرح به غير واحد مشعرا بكونها كغيرها من الديون لكن ان لم يكن اجماع تبعهم لعموم الادلة وارادة الهوان بوجوبها عليه مع امكان الاداء على كل حال ولو بالقرض او بيع شيء من المستثنيات وغير ذلك نعم ينظر بها مع عدم الامكان اصلا ولم يثبت عندنا ما روي عن علي عليه السلام انه استعمل رجلا على عكبرا فقال له على رؤوس الناس لا تدعن لهم درهما من الخراج وشدد عليه القول ثم قال له القني عند انتصاف النهار فاتاه فقال اني كنت قد امرتك بامر واني انقدم اليك الان فان عصيتني نزعتك لا تبع لهم في خراجهم حمارا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف ارفق بهم على انه يمكن ان يكون في غير الجزية التي شرع فيها اذلاله التشديد بها حتى يتحقق الصغار الذي هو تهديد عودهم الى الاسلام ولو ضرب عليهم جزية فاشترطوها على النساء مثلا لم يصح الصلح على ذلك كما صرح به غير واحد لانه من الحلال للحرام بعد اسقاط الشارع الجزية عنهن مطلقا ولعل فساد الصلح اجمع لاشتماله على الشرط الفاسد بناء على اقتضائه فساد العقد وان المراد فساده بالنسبة اليهن وان بقي صحيحا بالنسبة الى الرجال وبعد علمهم بالحال على وجه يخرج به عن الاغتيال المنهي عنه فمع الرضا به يصح ولا يحتاج الى التجديد نعم لو اذن النساء الصلح على ادائه الجزية عنهن دون الرجال بطل الصلح من اصله وهو واضح ولو حاصر المسلمون حصنا من حصون اهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية فسأل النساء اقرارهن ببذل الجزية قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يصح عقد الامان لهن على ان يجري عليهن حكم الاسلام ولا يؤخذ منهن شيء فان اخذ منهن شيء رده عليهن لكنه كما ترى ليس قولا بالتصحيح على وجه يثبت به الجزية كما هو ظاهر العبارة نعم حكاه في ط قولا لبعض اصحابنا ولم نعرفه وقيل لا يصح وهو الاصح كما صرح به الفاضل وغيره لانه من الحلال للحرام كما عرفت فيتوصل الى فتح الحصن بما يمكن وهل يجوز اغتيالهن باظهار صورة الصلح لاجل فتح الحصن ثم يبين باعتبار كونهن اموالا وجهان اقواهما العدم لا عتبار الى العيال فانه لا يعقد لهن الامان لكن في حاشية الكركي والمسالك لو كن في حصن ولم يمكن فتحه جاز عقد الامان لهن كما لو طلبن ذلك في دار الحرب بلا جزية في الوضعين مقتضيا صحة عقد الامان لهن على وجه لا يجوز سبيهن لعموم الوفاء بالعهد والعقد ومشروعية الصلح والنهي عن الاغتيال والله العالم ولو كان بعد عقد الجزية كان الاستصحاب حسنا قال في حاشية الكركي المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي وقع مع الرجال والقول به ضعيف والاصح بطلانه وتبعه في ك قال المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي وقع مع الرجال واثبات الجزية على النساء وما حسنه المص غير واضح فانه ربما يمنع اقرارهن بالجزية ابتداء فكذا استدامة للعقد السابق فالمنع في الموضعين اقوى قلت لا ينبغي التامل في فساد ذلك على هذا التقدير بل المص اجل من ان ينسب اليه ما لا ينبغي لاصاغر الطلبة ولعله لذا قال شارح الترددات ان معنى الاستصحاب استدامة الامان للنساء من غير ضرب جزية عليهن حيث قد ثبت لهن الامان مع الرجال ضمنا فيجب الوفاء وان قال في ك ان هذا التوجيه غريب وان المتبادر انما هو في بذل الجزية لان الامان خاصة لا ذاتا فصار العبارة في الجملة عن ذلك والله العالم ولو اعتق العبد الذمي منع من الاقامة في دار الاسلام الا بقبول الجزية كما صرح به غير واحد بل عن كره نفي الخلاف فيه بل في المنتهى هو مذهب عامة العلماء الا ما روي عن احمد بن حنبل من الاقرار بغير جزية ولا ريب في ضعفه بعد عموم الادلة الذي مقتضاه ايضا عدم الفرق في المعتق بين كونه مسلما او كافرا خلافا لمالك فلا جزية على الاول لان الولاء شعبة من الرق وهو كما ترى فيلزم ح بالاسلام او باداء الجزية فان ابى الحق بمامنه لانه قد يدخل بشبهة الامان ولو مع سيده خلافا للاسكافي فيحبس لما في الحاقه من الاعانة على المسلمين الدالة على عوراتهم وهو اجتهاد وكذا الكلام لو كان من اهل دين لا تقبل منهم الجزية خلافا لما عرفت والمجنون المطبق لا جزية عليه بلا خلاف ولا اشكال كما عرفته سابقا وان كان يفيق وقتا ويجن اخر وقيل يعتبر الاغلب والقائل الشيخ في ط وق بعمل الاغلب فتؤخذ الجزية منه ان كانت الافاقة اغلب مثل ان يجن يوما ويفيق يومين مثلا وتسقط عنه مع العكس وهو مع عدم نقل الحكم عنه في ف لم نعرف له مستندا يطلق على مذهبنا لا ما فيه وان ذكر غيره في محكي كره ... اذا كان جنونه غير مضبوط واما المضبوط مثل ان يجن يوما ويفيق يومين او اقل من ذلك او اكثر الا انه مضبوط ففي هي فيه احتمالان احدهما الاعتبار بالاغلب ايضا والثاني تلفق ايام افاقته وفيه احتمالان ايضا احدهما حولا وتؤخذ منه لان اخذها منه قبل الحول فلم يجز كالصحيح والثاني اخذها منه في اخر كل حول بقدر ما افاق قال وكذا الاحتمالان لو كان يجن ثلث الحول ويفيق ثلثيه او بالعكس اما لو استوت افاقته وجنونه مثل ان يجن يوما ويفيق اخر او يجن نصف حول ويفيق في الاخر فان افاقته تلفق لتعذر اعتبار الاغلب ... الاحتمال الاخر قال ولو جن نصف الحول ثم افاق افاقة مستمرة او يفيق نصفه ثم يجن جنونا مستمرا فعليه في الاول من الجزية بقدر ما افاق من الحول اذا استمرت الافاقة بعد الحول وفي الثاني لا جزية عليه لانه لم يتم الحول مفيقا وجميعه كما ترى لا يرجع الى محصل ولا الى قاعدة يركن اليها على ان الحول ليس لم تذكر هنا شرطا على حسب الحول في الزكاة ولعله لذا قال في ك لا نرى ان المجنون لا جزية عليه مطلقا الا ان يحصل له افاقة سنة متوالية لاطلاق النص ولعل اليه

يرجع ما في قواعد الشيخ من ان الاصح عدم الجزية عليه ان كان فيه لشرع النص لاسقوطها عن المغلوب على عقله مع فرض انسياق المطبق منه فيبقى حكم السقوط في غيره للعموم بل وكذا مع الشك ودفع القلم لا ينافي ثبوت خطاب الوضع ولا يلحقه السقوط حينئذ ثم اعتبار الافاقة سنة متوالية فليس في النصوص ما يشهد له خصوصا بعد عدم تضمنها الاعتبار الحول في الافاقة وكان اعتبار الاغلب الذي سمعته من الشيخ ترجيح للحالة بعد اجمال السقوط وعدمه بعد ان كان الحكم ثبوتها على العاقل وسقوطها عن المجنون فمع الغلبة يرجح اللحوق باحدهما ومقتضاه الحكم بالبراءة مع عدم الغلبة لكن فيه انه ليس في الادلة اعتبار العقل المحكم لان يدعي اقتضاء سقوطها عن المغلوب عليه ذلك ولكنه شك في شمول ظهور الادلة في وجوبها على الذمي انصرف ما سقطت عن المغلوب عليه مع فرض الشك تحقق مقتضى الثبوت وهو الذمية ولم يتحقق مقتضي السقوط وهو صدق المغلوب على عقله ولعله لا تقوى كيف كان فلو افاق حولا وجب عليه لو جن بعد ذلك كما صرح به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل ولا اشكال لما عرفته من عموم الادلة الذي مقتضاه ازيد من ذلك كما سمعت وكل من بلغ من صبيانهم يؤمر بالاسلام او بذل الجزية فان امتنع صار حربيا بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة في محوي ولاده في الامان انما هو ما دام الصغر فاذا بلغوا احتاجوا الى عقد جديد خلافا لاحمد بن حنبل فيدخلون فيه ولا يحتاجون الى تجديد وفيه منع واضح وح فان اختار الجزية عقد معه الامام على حسب ما يراه ولا اعتبار بجزية ابيه فاذا حال الحول من وقت العقد اخذ منه ما شرط عليه ولا يدخل حوله في حول ابيه فضلا عن غيره ولو بلغ سفيها على وجه يحجر عليه في المال واختار عقد الجزية ففي هي كان له ذلك وليس للولي المنع لان الحجر لا يتعلق بحقن دمه وباحته الى ان قال ولو اراد عقد الامان ببذل جزية كثيرة فيه وجهان كان للولي المنع لانه يمكن حقن دمه باقل قلت بل مقتضى عدم نفوذ العقد الاول ايضا الا باذن الولي ضرورة كونه عقدا بمال والفرض الحجر عليه فيه نعم قد يقال بالزام الولي لو امتنع باعتبار كون صلاحه بلاد الاسلام ولو صالح الامام قوما على ان يؤدوا الجزية عن ولاتهم فان كان المراد الزيادة في جزيتهم على وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلا على نحو ما سمعته في النساء وعلى كل حال فاذا اختار الحربي ذلك ما منه لا يجوز اغتياله لانه كان داخلا في امان ابيه

الامر الثاني في كمية الجزية والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا حد لها بل تقديرها الى الامام بحسب الاصلح بل عن الغنية الاجماع كما عن ئر نسبته الى اهل البيت بل لم نعرف القائل منا بتقديرها وما في الفقه بالدينار على معنى ان لا تكون اقل من ذلك اذ هذا حكاية الكثرة فامرها الى الامام ولم نجد ما يشهد له الا ما روي عن النبي انه قال خذ من كل حالم دينارا وهو مع انه قضية في واقعة ولا دلالة فيه على كون لا اقل من ذلك لا يصلح معارضا لما سمعته وتسمعه من الادلة كما ان ما قرره علي عليه السلام على ما ارسله غير واحد منهم المفيد في المقنعة وغيرهما من وضع ثمانية واربعين درهما على الغني واربعة وعشرين درهما على المتوسط واثني عشر درهما على الفقير على فرض ثبوته محمول على اقتضاء المصلحة في تلك الحال اذ هو قضية في واقعة ففي خبر مصعب المروي في ب انه استعمله امير المؤمنين على البدن الاربع على ربعه ... الى ان قال وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما ونصفا وعلى كل جريب زرع وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وعلى كل جريب البستان التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم وامرني ان القي كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة على كل حال فلا يصلح معارضا لاطلاق الادلة فضلا عن ما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالنسبة الى اهل البيت في محكي ئر بالشهرة العظيمة وبصحيح زرارة قلت لابي عبد الله ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام ياخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقونه له ان ياخذهم به حتى يسلموا فان الله قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا ولا يكترث بما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيتالم لذلك فيسلم بل منه يستفاد ان ما وقع من النبي في الدينار والفي حلة في صلح نصارى نجران ومن امير المؤمنين قد كان لما رآه من المصلحة بل منه يستفاد انها عوض فلا يتقدر بقدر كالاجرة بل منه يستفاد ايضا ان ذلك هو المناسب للصغار المصرح به في القرآن الكريم كما اومى اليه ابن ادريس في المحكي عنه تبعا للشيخ في محكي ف قال اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم وان لا تقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام مما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء ح يتحقق الصغار الذي هو الذل ولعله لذا قال المفيد في المحكي عنه الصغار ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم بل ذكر غير واحد ان المنشأ في تعريفها الزام الجزية بما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم لكن عن الاسكافي الصغار هو ان يشترط عليهم وقت العقد جريان احكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم وبين المسلمين وان تؤخذ منهم وهم قيام وعن الشيخ في ط هو التزام احكامنا وجريانها عليهم وعن الشافعي هو نطاطا الراس عند التسليم فياخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه ولعل الاولى الجميع بل وغيره مما يتحقق به ان المراد اهانتهم واذلالهم الذي هو اشد من القتل عند ذوي النفوس العالية ولعله لذا كان المحكي عن كره في تفسيره ان تؤخذ منه قائما والمسلم جالس وان يخرج الذمي يده من جيبه ويحني ظهره ويطاطا راسه ويصب ما معه في كفة الميزان وياخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمتيه واللهزمتان في اللحيين مجمع اللحم بين الماضغ والاذن وفي كنز العرفان قيل هو ان الصغار ان يدفع ويقهر بحيث يظهر ذلته وقيل ان يجيء ماشيا ويسلمها وهو قائم والاخذ جالس ويقال له اد الجزية وانت صاغر ويصفع على قفاه صفعة وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام ان تجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم بما لا يطيقونه حتى يسلموا ثم ذكر الجزية قال ايضا اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة وقيل ان يعطوها بايديهم لا بنائب فانه انسب بذلهم وهو اقرب وقيل عن قدرة وقهر لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم تلك العلل المساق الثاني والله العالم وكيف كان فمع ما ظهر لك وتبين من انتفاء ما يقتضي التقدير يكون الاولى اطراح التقدير تحقيقا للصغار الذي قد عرفت تحققه بالالتزام الذي ما يقترح عليه فلا يعلم ما يكون عليه في كل سنة بخلاف ما اذا كان امرا يقدر عليه فانه ربما يكون فيهم من لا يكترث به فلا يصيبه صغار اللهم الا ان يقتضي

المصلحة في ذلك والله العالم ويجوز وضعها على الرؤس او على الارض بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد الاصل والعموم كتابا وسنة وخصوص النصوص المتضمنة لاثبات كل منهما التي من جملتها وغيرها ما تسمعه في حكاية وضع الجزية على الرؤس او على الارض ولا يجمع بينهما وفي حكاية الامام مخير بين ان يضعها على رؤسهم او على ارضهم فليس له ان ياخذ من رؤسهم شيئا ونحوه عن ... ظاهرهما عدم جواز الجمع بل هو ظ محكي المقنعة بل حكاه في المنتهى عن القاضي ايضا واختاره ولكن ... والقائل الاسكافي والنفي على ما حكي عنهما بجوازه ابتداء وتبعهما اكثر المتاخرين بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها ما سمعته من عدم موظف للجزية وان تقديرها الى الامام كما وكيفا كما هو مقتضى الاصل وغيره بل هو المناسب للصغار ولما دل على شرعية العقود بالتراضي ولغير ذلك ولا ينافيه صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قلت له ارايت ما ياخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف قال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شيء فقلت فهذا الخمس فقال انما كان هذا شيء صالحهم عليه رسول الله بعد ظهوره في كون المراد عدم جواز اخذ الامام من الرؤس والارض بعد العقد منهم على احدهما المجمع عليه نقلا وتحصيلا بل هو مقتضى الوفاء بالعقد والشرط كخبر محمد بن مسلم الاخر سألته عن اهل الذمة ماذا عليهم فيما يحقنون به دماءهم واموالهم قال الخراج فان اخذ من رؤسهم الجزية فلا سبيل له على ارضهم وان اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجازوا على انفسهم صحة العقد معهم عليهما مضافا الى العموم بل وقوله فيه انما هذا شيء صالحهم عليه رسول الله بل وخبر مصعب المتقدم سابقا بناء على ارادة الجزية منه في الاراضي والرؤس ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بها للاول الذي لم يظهر المراد منه نفي الجمع بعد ان اختاره واستدل للقول الاخر بان الجزية لا حد لها فجاز ان يضع شطرا على ارضهم قال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرؤس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وظاهره المفروغية من جواز تقسيط الجزية عليهما وان النزاع في الجزيتين لكنه كلام مجمل ايضا اذ من المعلوم عدم مشروعية جزية اخرى بعد عقد ما على احدهما فان التعدي عما اقتضاه العقد ولا غيره جائز اجماعا ومن هنا كان ظ محكي ... النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤس والارض قال ويتخير الامام في وضع الجزية ان شاء على رؤسهم وان شاء على ارضهم وهل يجوز ان يجمع بينهما فيأخذ منهم عن رؤسهم شيئا وعن ارضهم شيئا قال الشيخان وابن ادريس لا يجوز ذلك قال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو الاقوى عندي الى اخره وهو كالصريح في كون النزاع توزيع الجزية على الارض والرؤس وان سميتهما جزيتين لكن على معنى ايقاع العقد عليهما ابتداء بالوضع من الامام ومنهم لا على وجه التعدي عليهم ولعل هذا هو المراد من الاكثر في عبارة المتن كما انه لذا قال ابن فهد في المحكي عن مهذبه ويظهر ان النزاع لفظي لان عقد الجزية ان تضمن تعيين احدهما لم يجز تعديه الى غيره اجماعا وان لم يتضمن التعيين جاز للامام ان ياخذ منهما ومن احدهما العقد المانع ولان الجزية اذا لم تكن مقدرة لم يكن لقصرها على احد المذكورين معنى لانه جاز ان ياخذ من الرؤس بقدر ما يمكن ان ياخذ منهما ويزيد عليه اذ ليس لها قدر معين لا يجوز تخطيه وان كانت عبارته لا تخلو من شيء ضرورة كون المراد بلفظية النزاع هو ان المانع لم يجوز الاخذ من الاخر بعد تعيينها في غيره والمجوز يريد الجواز ابتداء في عقد الذمة بان يجعلها على الرؤس والاراضي ولا ينبغي التوقف في جوازه بل ان شاء جعلها مع ذلك في المواشي وفي الاشجار وغيرهما مما لم ضرورة كونها على حسب ما يراه الوالي الذي قد عرفت ان له تضعيفها عليهم بل هو انسب بالصغار كما عرفته مفصلا وعلى كل حال فان اراد المانع عدم الجواز ... ان مشروعيتها ولو ابتداء اما على الرؤس او على الاراضي كان محجوجا بالاصول والعمومات وغيرها مما سمعته من بعض النصوص في بحث ضم الضيافة مع عدم دليل له على ذلك الا ما زعمه من دلالة الخبرين التي قد عرفت الحال فيها وان اراد عدم الجواز بعد ان كان عقد الذمة على احدهما كان صحيحا ضرورة كونه مخالفا لمقتضى العقد ... بل لا يبعد فيما لو فرض عقد ذمتهم على الرؤس مثلا عدم جواز اخذ مقدار الدراهم من الاراضي بدون رضاهم وبالعكس اذ هو خلاف مقتضى العقد بل لو اقترح عليهم الدراهم من الارض لم يكن لهم ذلك الا برضاهم لوجوب الوفاء بالعقد على حسب ما وقع والتخيير في الوفاء لهم كما هو واضح ومن ذلك يعلم النظر فيما عن ... حيث انه بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين قال والاقوى ان نقول اذا انعقد ... الامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الاراضي فلا يجوز للرواية قلت لعل منشؤ الحال ان يقال ان عقد الذمة شيء وتقدير الجزية امر اخر ضرورة ان عقد الذمة عبارة عن العهد لهم بالامان وسكنى اراضي المسلمين بالجزية التي ينبغي تقديرها الى الامام في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة وقد سمعت ان ... الدال على الاجمال هو الصغار او من الصغار وح فله تقديرها على رؤسهم وعلى اراضيهم وعلى غير ذلك ثم لو فرض تعيين الجزية في الاراضي خاصة وعلى الرؤس خاصة في ابتداء عقد الذمة معهم لم يجز ... عدم جواز تغييره وتبديله لعموم الوفاء بالعقود والشرط واما الاول فللامام التصرف في تعيينها الى حين استيفائها منهم ان شاء من الاراضي وان شاء من الرؤس وان شاء من الجميع لان الفرض وقوع عقد الذمة على اعطاء الجزية في كل سنة على حسب ما يراه الوالي كما وكيفا بل يكفي في ذلك اطلاق عقد الذمة بالجزية من دون تصريح ضرورة بقاء تقديرها وكيفية اخذها موكولا اليه والله العالم هذا وفي ... بعد الحاشية ... احترز بقوله ابتداء عما لو وضعها على راس بعض منهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه مع انه مبني على كون الجزية على من انتقلت اليه الارض وقد عرفت الكلام فيه سابقا ان الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او لانه نقل قولا بالجواز هذا القيد مفيد المنع في غيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ومن هنا كان ما ذكرناه اولى والله العالم ويجوز ان يشترط عليهم مضافا الى الجزية ضيافة مارة العساكر بل المسلمين مجاهدين او لا كما صرح به غير واحد بل في ... هذا هو المشهور في الاخبار والفتاوى وهو الذي شرطه النبي صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في ... بل عن ... الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والمحكي من فعل النبي ... انه ضرب على نصارى ايلة ثلثمائة دينار وكانوا ثلثمائة نفر في كل سنة وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلثة ايام وشرط على نصارى نجران اقراء رسله عشرين ليلة فما دونها وعارية ثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين درعا مضمونة الى اخره وغير ذلك لكن يحتاج مع ذلك ان تكون الضيافة معلومة بان يقدر القوت والادام وعلف الدواب وجنس كل واحد منهما وصفته بما يرفع الجهالة

وعدد ايام الضيافة كما صرح به غير واحد بل في ... اذا شرط الضيافة وجب ان تكون معلومة بان يكون عدد من يطعمون من المسلمين في كل سنة معلوما وتكون اكثر الضيافة لكل احد ثلثة ايام لان النبي قال الضيافة ثلث فما زاد صدقة والاقرب عندي جواز الزيادة على ذلك مع الشرط والتراضي فيقال يضيفون في كل سنة خمسين يوما او اقل او اكثر في كل يوم عشرة من المسلمين او اكثر ويعين القوت قدرا وجنسا فيقول لكل رجل كذا وكذا رطلا من الخبز ويعين الادام من لحم وسمن وزيت وشيرج ويكون قدره معلوما ويعين علف الدواب من الشعير والتبن والقت لكل دابة شيء معلوم فان شرط الشعير فقدره بمقدار معين وان لم يشترط الشعير بل اشترط العلف فالوجه انه لا يدخل فيه الشعير بل التبن والحشيش ولا يكلفوا الذبيحة ولا ضيافتهم بارفع من طعامهم الا مع الشرط معللين لم ... من عدم صحة العقد على المجهول نظرا الى عموم الادلة على اشتراط التعيين في العقود وهو كما ترى ضرورة عدم دليل على اعتبار المعلومية في كل عقد حتى عقد الذمة بل المحكي من فعل النبي خلاف ذلك بل لا يبعد الاكتفاء بما تقتضيه العادة في المقدار والجنس والوصف وغيرهما كما ان الظ ابتناء ذلك على طهارتهم او قبل الحكم بنجاستهم ضرورة صعوبة التحرز منهم مع الضيافة عندهم والاقتصار على الجامد والمائع الذي لم يعلم مباشرتهم له بما ينجسه فالمتجه مع الحكم بنجاستهم اشتراط الضيافة عليهم بما لا يجتنبه المسلمون من حبوبهم ونحوها وكيف كان فقد ذكر المصنف انه لو اقتصر على الشرط ولم يذكر اضافته الى الجزية وجب ان يكون زائدا على اقل مراتب الجزية مع فرض كونها مقدرة والا وجب ان يكون ازيد من اقل ما تقتضي المصلحة وضعه عليهم من الجزية ولا يقتضي الاطلاق كون الضيافة من الجزية لمنافي بالنبي فانه شرط الضيافة زيادة على الدينار على كل نفس على نصارى ايلة ولانه لو شرط الضيافة من الجزية وكان الاطلاق يقتضيه لو لم يمر بهم احد خرج الحول بغير جزية ولان مصرف الجزية مصرف الغنيمة بخلاف الضيافة فانها لا تختص بذلك بل يجوز اشتراطها للمارة المسلمين فلابد معها من جزية وفي ... قد صرح بهذا التفسير العلامة في ... وغيره قلت قال في ... ايضا يجب ان تكون الضيافة زائدة على اقل ما يجب عليهم من الجزية وهو احد قولي الشافعي وفي القول الثاني انها تحتسب من الدينار الذي هو قدر الجزية عنده لنا ان النبي شرط على نصارى ايلة الضيافة زائدة على الدينار والدينار عنده مقدار الجزية لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه لانه لو شرط الضيافة عليهم من الجزية ولم يمر بهم احد من المسلمين خرج الحول بغير جزية وهو باطل وفي حاشية الكركي انما اشترطت الزيادة ليتحقق الامران اي الجزية والضيافة معا التي هي شرطها زائدا على الجزية وبهذا صرح الشيخ في ط والمتأخرون لان مصرفها مختلف هذا وفي ... وربما احتمل في العبارة ونظائرها معنى اخر وهو ان يكون المراد انه مع الاقتصار على شرط الضيافة عليهم من غير ان يذكر الجزية تكون الضيافة قائمة مقام الجزية ويجب كونها زائدة عن اقل ما يجب في الجزية ليتحقق الجزية في ضمنها ويكون في قوة جزية وضيافة وعلى الاحتمال ينبغي اختصاص ما قابل الجزية من الضيافة باهل الفيء ونظير هذه العبارة في مقام الاحتمال عبارة ... والحق ان المراد هو المعنى الاول وبه صرح في ... كونه محتجا بفعل النبي واستلزام شرط الضيافة من الجزية سقوطها لو لم يمر بهم احد قلت لا يخفى عليك ما في الكلام في جميع المسئلة من الغبار ضرورة انه على المعنى الاول لا يتجه الاقتصار على الشرط من دون عقد الذمة اذ هو شرط فيه فلا يتصور الاجتزاء باطلاقه عنه ومع فرضه فلابد من الجزية لما ستعرفه انشاء الله من انها من اركان عقد الذمة وح يسقط اعتبار كونها زائدة عن اقل مراتب الجزية ضرورة عدم ارتباط مقتضى كل منهما بالاخر كما ان المتجه على تقدير احتسابها من الجزية وجوب اداءها لو لم يمر بهم احد لا سقوطها في الحول بل لم يظهر وجه لاعتبار زيادتها على الاقل على الاحتمال ويكفي مساواتها لها والتعليل بان ذلك لتكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة جزية وضيافة لا محصل له على تقدير جواز قيامها مقام الجزية كما هو واضح كوضوح ... لما وقع من النبي على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية اذ لا اشكال في جواز اشتراط الضيافة زيادة على قدر الجزية مع التراضي بل الظ جواز جعلها جزية مع المصلحة ودعوى اختصاص مصرفها ط باهل الفيء ثم وان كان قد يشهد له خبر ابي يعقوب عن ابي عبد الله ان ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء المهاجرين والصدقة لاهلها الذين سمى الله في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما اوسع العدل ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الارض بركتها باذن الله تعالى ونحوه خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر لكن لعل المراد خصوص ما يجمع من الجزية لا ان المراد ما يشمل ما نحن فيه من جواز جعل الجزية ذلك مع اقتضاء المصلحة وتسمع انشاء الله تمام الكلام في مصرفها وكان المراد لمن تعرض لذلك الرد على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة منها بناء منه على تقديرها بالدينار من دون زيادة ولا نقصان فلم يحسن التأدية عن ذلك فوقع في العبارات وفي تفسيرها ما تسمع والله العالم ثم ان ظ النصوص والفتاوى تكرار الجزية في كل حول وانه حالها حال الزكوة والخراج الذي على الارض بل هو في الحقيقة ضرب منها بل لعل المنساق منها انها تجب في اخر الحول كما صرح به الفاضل في ... ايضا حاكيا له عن الشافعي ايضا خلافا لابي حنيفة فتجب في كل حول في اوله وهو مخالف لما يستفاد من النصوص من كونها تجبى كجباية الخراج وقد سمعت خبر مصعب بل النصوص الواردة في الخراج كالصريحة في كون جزية الرؤس على نحو ذلك بل المفهوم من سيرة العمال وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية لا يقتضي ازيد من استحقاق اعطائها ولو في اخر الحول وح فاذا اسلم الذمي قبل الحول او بعده قبل الاداء سقطت الجزية على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا في الاول بل في ... وعن ... الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما تسمعه في الثاني الذي هو المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا الا ما عساه يظهر من مفهوم عبارة الحلبي المحكية في ... قال لو اسلم قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية ولعله غير مراد له والا كان مخالفا في الاول بالنسبة الى ما مضى منها ولم يحكه احد عنه نعم هو احد قولي الشافعي على تقديره فهو محجوج بما سمعت من الاجماع وغيره والا ما حكاه الفاضل عن الشيخ في ... ولم يتحقق ... بعد ان حكي هو عنه السقوط وان كان يحتمل كونه في غير الخلاف وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه بعد النبويين المنجبرين بالشهرة نقلا وعملا عن البحث في سنديهما احدهما الاسلام يجب ما قبله والاخر ليس على المسلم جزية المعتضدين بما سمعت من الاجماع وبالنبوي الثالث لا ينبغي للمسلم ان يؤدي الخراج يعني الجزية وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وبان وضعها للصغار والاهانة للرغبة في الاسلام المنتفي عنهما المسلم وبظهور دليل وجوبها في الاعطاء صاغرا ومن المعلوم عدمه في المسلم وبفحوى سقوطها في الاول لكن قد عرفت الاجماع عليه الصادق على ما قبل الحول ولو بساعة واقل منه نعلم ضعف التمسك بالاستصحاب الذي هو موجود فيهما ... في الاول المجمع عليه يمكن ان يكون لكونه مشروطا بالاسلام قبل حول الحول المنتهي ... لاخذها منه صاغرا في كونه منافيا على

اليهودية وهو بعيد لان في الثاني ضرورة ظهوره في كونه وقت الاداء الذي هو الاعطاء كما ان يد ابل منه يعلم كون المراد عدمها على المسلم الشامل لحال
الفرض كما ان منه يعلم ارادة ما يشمل المقام من خبر الجيب ودعوى انها من الديون التي لا يجبها الاسلام يدفعها ظهوره في جب الاسلام ما كان يقتضيه الكفر
والجزية وان كانت كالدين الا انها من مقتضيات الكفر الذي جبه الاسلام ولو اغضينا عن ذلك كله وقلنا بحصول الشك من تصادم الاستصحاب والاجماع المحكي و
غير ذلك مما عرفت كان المتجه البراءة لاصالتها ولا يقطعها الاستصحاب الذي فرضناه من اسباب الشك نعم لو مات الذمي بعد الحول وهو ذمي لم تسقط واخذت من تركته
كالدين بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال خلافا لابي حنيفة فتسقط لانها عقوبة كالحد وهو كما ترى قياس فاسد بل لو مات في اثناء الحول
اخذ القسط من تركته كما صرح به الفاضل والاسكافي فيما حكي عنه وان كان لو لم يسلم لم يطالب بها في الاثناء على ما صرح به في هي قال ولو لم يسلم لم يطالب في
اثناء السنة مع عقد العهد على اخذها في اخر السنة لان الالتزام بالشرط واجب وظاهره الفرق مع الشرط المزبور بين حالي الموت في الاثناء والحيوة وان كان
قد ينافش بان نحو الشرط لا يسقط بالموت اللهم الا ان يكون هذا من قبيل الاجل الذي يحل بالموت ولكن يتجه عليه اخذها جميعا منه ضرورة كونها دينا قد حل
اجله لا القسط ودعوى انها معاوضة على المكث في ارض المسلمين فهي كالاجارة في التقسيط يدفعها انه يمكن كونها عوضا عن حقن الدم ونحوه مما يقتضيه الكفر
فتكون ح كغيرها من الديون ولذا صرح في هي بضرب الامام بعد موته كسائر الغرماء لو افلس او ما كانت تركته قاصرة والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب وارثه بها
لو مات قبل الدخول في الحول لم يؤخذ من تركته شيء بل لو كان قد استسلفها الامام منه ردها على وارثه والمراد باستسلافها اخذ الامام لها قبل زمان حلولها
وقد صرح غير واحد بجواز ذلك لكن لتكون المراد مع التراضي والا فللذمي الامتناع عن ذلك اذ ليس عليه مع اداء الجزية شيء كما صرح به غير واحد بل هو ظاهر الكتاب
والسنة ولو استسلف الامام ثم اسلم في اثناء الحول فهل يرد عليه قسط باقي الحول قال وهل يرد لما مضى لا ريب في عدمه الفرق بين ان يؤخذ منه وان لا يؤخذ
مع تحقق الصغار للمسلم في الثاني دون الاول وفيه ان المتجه لو كان المراد بالاستسلاف الاستقراض الى وقت استحقاقها لسقوطها ح بالاسلام فيبقى الفرض
على حاله نعم لو اخذت جزية امكن القول بعدم الرد مع انه لا يخلو من نظر او منع بعد ظهور عدم استحقاقها بالاسلام في الاثناء فتامل جيدا ثم لا فرق فيما ذكرناه من
سقوطها بالاسلام بين ان يكون الداعي له الاسلام ذلك وعدمه للاطلاق والادلة المعتضدة بما عرفت خلافا للشيخ في المحكي من مبسوطه فلم يسقطها في الاول ولا
ريب في ضعفه ودعوى الفرق بين اسلامه واسلام الذي لم يرد به الاسقاط الفعل عنه والله العالم ويجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير وغيرها
بلا خلاف معتد به اجده فيه كما عن الحلي الاعتراف به بل في المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وان كان قد حكي فيه وفي غيره عن الاسكافي عدم الجواز في خصوص
صورة الاحالة على مشتريها منهم ولعله لعدم اعتنائه به بعد ظهور ضعفه بالاطلاق والادلة المقتضية لاقرارهم على ما هم عليه منه لاستيفاء منهم من ثمنه الا
كالبيع والشراء معهم بالثمن لها عليهم وزره ولنا حلال كما ذكره الصادق عليه السلام في صحيح بن مسلم الذي رواه المشايخ الثلاثة سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن صدقات اهل
الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر فكل ما اخذوا منهم من ذلك فوزر
ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وفي المقنعة روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ساله عن خراج اهل الذمة وجزيتهم اذا ادوها من ثمن
خمورهم وخنازيرهم وميتتهم ايحل للامام ان ياخذها ويطيب ذلك للمسلمين فقال ذلك للامام والمسلمين حلال وهي على اهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره
وفي الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام انه رخص في اخذ الجزية من اهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير لان اموالهم كذلك اكثرها من الحرام والربوا بل من التعليل يستفاد
الاستدلال بالاطلاق ما دل على اخذها من اموالهم التي هي غالبا كذلك لا فرق بين الحوالة به وغيره بعد الاطلاق نعم لا يجوز اخذ اعيان المحرمات منهم في الجزية ولا في
غيرها مما تكون المعاملة فيه منهم للاطلاق وما دل على حرمتها على المسلم كما هو واضح هذا وقد صرح الفاضل وغيره بانه يستحق الجزية من يستحق الغنيمة سواء فهي
للمجاهدين بل في س ان مصرفها عسكر المجاهدين وقد سمعت صحيح ابن ابي يعفور وغيره لكن الظاهر ان ذلك عند بسط اليد اما اليوم فهي ونحوها لمن قام مقام المهاجرين
في الدفع عن الاسلام بل زاد في محكي ئر ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين وفي عكسه الحاقه ومع عدمهم لفقراء المسلمين ونحوه عن
المنتهى من تخالفه ايضا ولعله لظهور الادلة في ان مصرفها الان مصرف خراج الارض بل لذا جواز اخذها الان من يد الجائر على نحو الخراج كما هو مقتضى السيرة
المستمرة من العوام والعلماء بل هو صريح النصوص الواردة في ضمان الرؤس والاراضي بل منها يستفاد جريان حكم الجزية على الماخوذ من يده بعنوانها كما
كالماخوذ بعنوان الخراج والزكوة وح يكون تعزير الجزية منه كتعزير الامام عليه السلام بالنسبة الى ذلك بخصوص الخراج الصادر منه بل قد سمعت قول الرضا عليه السلام
بما وقع من صلح عمر لبني تغلب وانه يجري عليه الحكم حتى يظهر الحق بل يظهر منه بناء على انه قد كان ذلك من عمر ابتداء ان عقد الذمة من الجائر كعقدها من الامام
ونائبه فضلا عن الجزية الموكولة في عقد الذمة الى نظر الوالي في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة كي يتحقق بذلك الصغار كما سمعت الكلام فيه وما في بعض
العبارات من ان عقد الذمة للامام ونائبه لانه موقت فكان النظر اليه فيه بل في هي نفي الخلاف فيه يراد منه عند بسط اليد لا مطلقا حتى يقتضي بطلان
العقد معهم من الجائر واتباعه وحرمة اكل الجزية الحاصلة من عقده فالتحقيق اجراء حكم عقد العادل على عقده وحل الجزية المضروبة منه في كل سنة كالخراج
وان كنت لم اجد ذلك محررا في كلامهم نعم عن المجلسي انه لا يشترط عدم تقدير جزية اهل الكتاب بل بما يراه الامام او حاكم المسلمين صلاحا يقرره ويسمع
فيما يأتي عباراته وعلى كل حال فلو تمكن نائب الغيبة من عقده ومن تقرير الجزية صح وجرى عليه حكم عقد الامام عليه السلام بل هو اولى من الجائر بل لعل المراد بالنائب
في كلامهم ما يشمله وربما يسمع لذلك تتمة للبحث ومن الغريب بعد ذلك كله توقف الاردبيلي في حل الجزية من الجائر واغرب منه احتماله سقوطها عنهم في زمن
الغيبة والله العالم ولا تتداخل الجزية فاذا اجتمعت عليه جزية سنتين مثلا استوفيت منه جميعا للاصل وغيره خلافا لابي حنيفة فتتداخل كالحدود
وهو كما ترى واما المال الذي يقع عليه عقد الجزية فهو على حسب ما يراه الامام من نقد او عروض فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله من نصارى نجران الحلل وامر معاذا ان
ياخذ من كل حالم دينارا وعن علي عليه السلام انه كان ياخذ الجزية من كل ذي صنعة من متاع صنعته من صاحب الابر ابرا ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو الناس

فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه ثم يقول خذوا واقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول اخذتم خياره وتركتم شراره لتحملنه وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه رخص
في اخذ العروض مكان الجزية بقيمة ذلك وفيها ايضا عنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من وضع عن ذمي جزية او شفع له في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع
المؤمنين والله العالم بحقايقه **الامر الثالث** في شرائط الذمة وهي ستة على ما ذكره المص هنا وفي فع خمسة بترك الثاني بل عن كثير تركه ولكن لعله لانه
من مقتضيات العقد لذا لم يجب اشتراطه فيه الاول كما صرح به في هي وغيره وفي س شرائط الذمة قبول الجزية بحسب ما يراه الامام على الرؤس والارضين او عليهما
على الاقوى والتزام احكام الاسلام وان لا يفعلوا ما ينافي الامان كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الاسلام كاكل لحم
الخنزير وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم فيخرجون عن الذمة بترك هذه او بعضها وان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الى ان قال ويمنعون
من ان يحدثوا كنيسة او بيعة او يضربوا ناقوسا او يطيلوا بناء على جارهم المسلم او يساووه بل ينقصون عنه فرع لو كانت دار جاره سردابا لم يلزم بمثله ولو كانت
داره على تل لا يمكن الانتفاع بها الا بالعلو على المسلم فالاقرب جوازه ويقتصر على اقل من بناء المسلم ولو انعكس جاز له ان يقارب دار المسلم في العلو وان ادى
الى الافراط في الارتفاع ونحوه في الشرائط في اللمعة وظاهرها اجماع شرائط في صحة عقد الذمة على معنى عدم جواز عقدها بدون ذلك وسيظهر لك ما فيه
كغيره ممن ذكر نحوه وفي هي لا يجوز عقد الذمة المؤبدة الا بشرطين احدهما ان يلتزموا اعطاء الجزية والثاني التزام احكام الاسلام على معنى وجوب القبول
لما يحكم به المسلمون من اداء حق او ترك محرم الى ان قال ولا نعلم في ذلك خلافا ثم قال ايضا جملة ما يشترط على اهل الذمة ينقسم ستة اقسام احدها ما يجب شرطه
ولا يجوز تركه وهو امران احدهما ثبوت الجزية عليهم والثاني التزام احكام الاسلام ولا بد من ذكر هذين الامرين معا لفظا ونطقا ولا يجوز الاخلال بهما
ولا باحدهما فان اغفل احدهما لم تنعقد الجزية ولا نعلم فيه خلافا الى ان قال الثاني ما لا يجب شرطه لكن الاطلاق يقتضيه وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان
من العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين لان اطلاق الامان يقتضي ذلك فاذا فعلوه نقضوا الامان لانهم اذا قاتلونا وجب
علينا قتالهم وهو ضد الامان وهذا القسم ينتقض العهد بمخالفته سواء شرط ذلك في العقد او لم يشترط الثالث ما ينبغي اشتراطه مما يجب عليهم الكف
عنه وهو سبعة اشياء ترك الزنا بالمسلمة وعدم اصابتها باسم النكاح وان لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يقطع عليه الطريق ولا ياوي المشركين عينا ولا يعين على
المسلم بدلالة او بكتبه كتاب الى اهل الحرب باخبار المسلمين ويطلعهم على عوراتهم ولا يقتلوا مسلما ولا مسلمة فان فعلوا شيئا من ذلك كان تركه مشروطا في العقد
نقضوا العهد والا فلا الى ان قال الرابع ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم او كتابهم او نبيهم او دينهم بسوء فلا يجب ان ينالوا بالسب او بدونه فان
سبوا الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وآله وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قال الشيخ ره وان ذكروهما بما دون او ذكروا دين الاسلام او كتاب الله بما لا ينبغي فان كان
قد شرط عليهم الكف عن ذلك كان ذلك نقضا للعهد والا فلا الى ان قال الخامس ما يتضمن المنكر ولا ضرر على المشركين فيه وهو ان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة في
دار الاسلام ولا يرفعوا اصواتهم بكتبهم ولا يضربوا الناقوس ولا يطيلوا ابنيتهم على بناء المسلمين وان لا يظهروا الخمر والخنزير في دار الاسلام فهذا كله يجب عليهم
الكف عنه سواء شرط عليهم او لم يشترط فان عقد الذمة تقتضيه فان خالفوا ذلك لم يخل اما ان يكون مشروطا عليهم او لم يكن فان كان مشروطا عليهم
انتقض ذمامهم وان لم يكن مشروطا عليهم لم ينتقض ذمامهم بل يجب عليهم بما يقابل جناياتهم من حد او تعزير قال الشيخ ره لا يكون نقضا للعهد سواء شرط
عليهم او لم يكن وبه قال الشافعي الى ان قال السادس التميز عن المسلمين ينبغي للامام ان يشترط عليهم في عقد الذمة التميز عن المسلمين في اربعة اشياء في لباسهم و
شعورهم وركوبهم وكناهم الى اخره واما المص فبعد ان ذكرها ستة وفي بعض النسخ سبعة قال الاول قبول الجزية والثاني ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل
العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين ويخرجون عن الذمة بمخالفة هذين الشرطين بلا خلاف اجده فيهما كما سمعت الاعتراف به في اولهما الذي هو مقتضى قوله
تعالى حتى يعطوا الجزية ووصية النبي صلى الله عليه وآله لامراء السرايا بطلب الجزية منهم فان اجابوا والا فنابذوهم وقول الصادق عليه السلام في خبر غياث المتقدم بما عرفت ولو منع الرجال فابوا ان
يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد حلت دماؤهم وقتلهم واما الثاني فقد سمعت ما في هي من الاستدلال عليه انه مقتضى الامان ولعله لذا لم يذكره كثير منهم
المص في فع كما سمعت الكلام فيه الثالث ان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لاموالهم وايواء عين المشركين والتجسس لهم فان فعلوا شيئا
وكان تركه مشترطا في الهدنة كان نقضا وان لم يكن مشترطا كانوا على عهدهم وفعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حد او تعزير كما صرح بذلك غير واحد بل صرح بعضهم
بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة وانه مما لا ينبغي للامام اشتراطه بل قد سمعت تصريح س بانتقاض العهد به وان لم يشترط كما هو ظاهر اللمعة بل هو ظاهر فع ايضا
وفيه انه لم يثبت شيء من الادلة اعتبار ذلك في عقد الذمة بل مقتضى الاطلاق خلافه نعم لو اشترط فيه نقض بلا خلاف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في بعض الكتب
دعواه وهو ان تم الحجة لا ما قيل من كونه مقتضى الشرطية التي لم يقع التراضي الا عليها اذ قد يقال ان مقتضى الشرطية الزامهم به ان لم يفوا به كما في غيره من العقود
لا انتقاض العهد به الا ان الظاهر كون عقد الذمة ليس كغيره من العقود التي لا تقبل التعليق بل هو ضرب من العهد فيجوز ح تعليق الامان والذمة على ذلك
كالوصية والعهد والامارة ونحوهما وح يتجه الحكم بالنقض مع فرض وقوع العقد على هذا الوجه على كل حال لا وجه لذكر ذلك شرطا من شرائط الذمة اذ هو ح
على ما عرفت مما يصح اشتراطه في عقدها كغيره من الشرائط الا انه من شرائط صحة عقدها على معنى عدم جواز عقدها بدونه والله العالم ولو سبوا النبي صلى الله عليه وآله قتل الساب
كغيرهم من الناس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن الغنية دعواه عليه لكل من سمعه من غير توقف على اذن الامام عليه السلام ويشهد له بعض النصوص كما اشبعنا الكلام
فيه وفي سب باقي الانبياء والملائكة والائمة وفاطمة عليهم السلام في كتاب الحدود فلاحظ انما الكلام في نقض العهد به هنا فعن ط وغيره النقض وان لم
يشترط في عقد الذمة بل في محكي الغنية الاجماع عليه وهو حسن ان كان المراد به بالنسبة الى قتله الذي كان مقتضى عقد الذمة خلافه اما جريان
باقي احكام النقض عليه بالنسبة الى ماله وولده مع عدم اشتراطه فهو مشكل ان لم يكن اجماع لعدم الدليل بل الاصل والاطلاق يدلان على عدمه
ولعله لذا نسبه في هي الى قول الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه والله العالم ولو نالوه بما دونه اي السب عزروا ان لم يكن شرط عليهم الكف عنه والا

انتقض عهدهم كما عن صريح ط عملا بمقتضى الشرط اما مع عدم الشرط فربما ظهر من بعض لا انتقاض ايضا وفيه الاشكال السابق ان لم يكن اجماع وكذا الكلام في غيره مما فيه غضاضة على المسلمين على حسب ما سمعته من هي على كل حال فظاهرهم ايضا عدم وجوب ذكر هذا الشرط في عقد الذمة فلا يبطل ح بعدمه للاصل والاطلاق و غيرهما ومنه ينقدح الاشكال على من ذكره في جملة الشرائط والله العالم الرابع ان لا يتظاهروا بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات ونحوها وان كانت جائزة في شرعهم ولو تظاهروا بذلك نقض العهد وان لم يذكر اشتراطه في عقد الذمة كما هو ظ عد واللمعة وبر وثو على ما حكي عن بعضها بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو صريح المحكي في الغنية ولعله لصحيح زرارة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص قبل الجزية من اهل الجزية على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسوله منه وقال ايضا ليست لهم اليوم ذمة الظ في اعتبار ذلك في اصل عقد الذمة ولذا قال في محكي الغنية ذكر دوري اصحابنا انهم متى تظاهروا في شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربوا نقضوا بذلك العهد ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط وظاهر ف لا ينتقض وان شرط عليهم بل وعقد الذمة بمقتضيه لكن يفعل معهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد و تعزير ولا يخفى عليك ضعفه بعدما عرفت كضعف ما سمعته من هي من التفصيل بين الاشتراط فينتقض وعدمه فلا ينتقض كالمحكي عن ير وكره ضرورة انه لو سلم عدم ظهور الصحيح في غير صورة الشرط كما زعمه بعض الناس فالاجماع المحكي المعتضد بفتوى من عرفت كاف كما هو واضح الخامس ان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا بناء ويعزرون لو خالفوا كما صرح بذلك غير واحد بل يظهر من بعضهم المفروغية منه بل عن الغنية الاجماع على النقض به وان لم يشترط فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مقتضى الاصل والاطلاق جواز ما كان جائزا في شرعهم الذي امرنا باقرارهم عليهم بل عقد الذمة بمقتضيه على كل حال فقد صرح غير واحد بانه لو كان تركه مشروطا في العقد انتقض والا لم ينتقض ولكن قد سمعت ما عن الغنية من الاجماع على النقض مط الا ان قطع الاصل والاطلاق بمثله بعد اعراض الاكثر عنه بل لم نجد من وافقه عليه مشكل او مم نعم يمكن تحصيل الاجماع على النقض في صورة الشرط والا كان فيه الاشكال السابق الا على الوجه الذي ذكرناه والله العالم السادس ان يجري عليهم احكام المسلمين على معنى وجوب تقبلهم لما يحكم به المسلمون عليهم من اداء حق او ترك محرم بلا خلاف اجده كما سمعته من ره كونه الصغار او منه لا اشكال ولا خلاف في اعتباره في الذمة بنص الكتاب لذا صرح غير واحد بالانتقاض بالمخالفة وان لم يشترط بل لا اجد فيه خلافا بينهم وبذلك كله ظهر لك الحال فيما ينبغي اشتراطه في الذمة وهو ما استفيد من الاية من اعطاء الجزية صاغرا بل ينبغي اعتبار كونها عن يد وان لم اجد من صرح به وما استفيد من صحيح زرارة وما يقتضيه اطلاق الامان واما غير ذلك فمدار وجوبها والنقض بها على الاشتراط في عقد الذمة على وجه يحصل النقض بعده كما قدمنا الكلام فيه والى نفت يرجع ما في ذلك حاشية الكركي وان كان لا يخ ايضا من شيء وح فالاول والثاني والرابع والسادس شرائط الذمة واما الشرائط فيها فهي على حسب ما يقع من المعاقد من هنا اشكل الحكم بانتقاض العهد في اهل الذمة الان بمخالفة بعض الامور التي لم يعلم اشتراطها عليهم حين العقد معهم على وجه يقتضي النقض لهم الا ان يكون ذلك محفوظا للمسلمين او يحققه من نقل السيرة على خلافه وان كان يمكن كون ذلك لتقويتهم باحكام الجور الان لا انصا عدم العلم بكيفية وقوع العقد معهم وانه كان تبرى الذمة منهم لو خالفوا شيئا منها او كان على ارادة الالزام لهم بهذه الامور وان لم ينتقض العهد بالمخالفة فلا يجوز ح التعرض باجراء حكم الحرب عليهم بمجرد الاحتمال بعد معلومية حصول الذمة مع ان الاصل عدم الشرط على هذا الوجه نعم يخرجون عن الذمة بمخالفة تلك الشرائط التي قد عرفنا اعتبارها في الذمة دون غيرها ودعوى استفادة ذلك مما عرفت من ان الاولى للامام ذكر الشرائط المزبورة بضميمة ان النبي ص والامام من بعده لا يتركون الاولى يدفعها ان المصلحة في ذلك الوقت غير معلومة لدينا فربما تكون مقتضى ذلك وربما لا تكون وربما كانت في بعضهم كذلك ولكن لم يعرفوا والله العالم ومنه يعلم الحال فيما في جملة من العبارات من الاجمال حتى لمن نعم ينبغي ان يشترط عليهم في عقد الذمة كلما فيه نفع ورفعة للمسلمين وضعة لهم وما يقتضي دخولهم في الاسلام من جهة رغبة او رهبة بل ينبغي للامام كما سمعته من هي اشتراط التميز عن المسلمين في اللباس والشعور والركوب والكنى اما اللباس فان يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود والادكن للنصارى ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد ويشد الزنار للنصارى ويخرقة فوق العمامة ونحوها لغيرهم ويجوز ان يلبسوا العمامة والطيلسان وان لبسوا قلانس شدوا في راسها علما ليخالف قلانس الفقهاء وينبغي ان يختم في رقبته خاتم رصاص او نحاس او حديد او يضع فيه جلجلا او جرسا ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكذلك يامرون نساءهم بلبس شيء يفرق بينهن وبين المسلمات من شد الزنار تحت الازار ويختم في رقابهن وتغيير احد الخفين بان يكون احدهما احمر والاخر ابيض ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التمييز واما الشعور فلا يفرقونها فان النبي ص فرق شعره ويحذفون مقاديم الرؤس ويجزون شعورهم واما الركوب فلا يركبون الخيل لانها عز ويركبون ما سواها بغير سرج ويركبون عرضا رجلاه الى جانب وظهره الى جانب ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتخاذه واما الكنى فلا يتكنوا بكنى المسلمين كابي محمد وابي عبد الله وابي القاسم وابي الحسن واشباهها بل ينبغي للامام ايضا اشتراط عدم علو دورهم على دور المسلمين بل وعدم مساواتها بل ينبغي الزامهم بما الزم به بعضهم انفسهم فقد روي انه كتب اهل الجزيرة من اهل الكتاب في زمن عمر الى عبد الرحمن بن غنم انا حين قدمت بلادنا طلبنا اليك الامان لانفسنا واهل ملتنا على انا شرطنا لك على انفسنا ان لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين ولا نمنع كنائسنا من المسلمين ان ينزلوها في الليل والنهار وان نوسع ابوابها للمارة وابن السبيل ولا نأوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وان لا نكتم امر من غش المسلمين وان لا نضرب نواقيسنا الا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع اصواتنا في الصلوة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا نخرج صليبنا ولا كتبنا في سوق المسلمين ولا نخرج باعوثا ولا شعانينا ولا نرفع اصواتنا مع امواتنا ولا نظهر النيران معهم في اسواق المسلمين وان لا نجاورهم بالخنازير ولا نبيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو اليه احدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين وان لا نمنع احدا من اقربائنا اذا اراد الدخول في الاسلام وان نلزم زينا حيثما كنا وان لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا

نعلين ولا نفرق شعرا ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم وان لا نتكنى بكناهم وان نجز مقاديم رؤسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على اوساطنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وان نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشد الطريق ونقوم لهم عن المجالس اذا ارادوا المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم ولا نعلم اولادنا القران ولا يشارك احد منا مسلما في تجارة الا ان يكون الى المسلم امر التجارة وان نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلثة ايام وان نطعمه من اوسط ما نجد ضمنا ذلك على انفسنا وذرارينا وازواجنا ومساكيننا وان نحن غيرنا او خالفنا عما شرطنا على انفسنا وقبلنا الامان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لاهل المعاندة والشقاق فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم الى عمر بن الخطاب فكتب لهم عمر ان امض لهم ما سألوا والحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على انفسهم ان لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده فانفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك واقر من اقام من الروم في مداين الشام على هذا الشرط وعن ابن الجنيد اختار ان يشترط عليهم عند عقد الذمة لهم ان لا يظهروا سبا لسيدنا رسول الله ص ولا احد من انبياء الله وملائكته ولا سب احد من المسلمين ولا يطعنوا في شيء من الشرايع التي سنها احد من الانبياء ولا يظهروا شركهم في عيسى وعزير ولا يرعون خنزيرا في شيء من امصار المسلمين ولا يمثلوا ببهيمة ولا يذبحوها الا من حيث نص لهم في كتبهم على مذبحها ولا يقربوها الصنم ولا لشيء من المخلوقات ولا يربوا مسلما ولا يعاملوه في بيع ولا اجارة ولا مساقاة ولا مزارعة معاملة لا يجوز للمسلمين ولا يسقوا مسلما خمرا ولا يطعموه محرما ولا يقاتلوا مسلما ولا يعاونوا باغيا ولا ينقلوا اخبار المسلمين الى اعدائهم ولا يدلوا على عوراتهم ولا يجبوا من بلاد المسلمين شيئا الا باذن واليهم فان فعل [illegible] للوالي اخذه من ايديهم ولا ينكحوا مسلمة بعقد ولا غيره ويشترط عليهم ايضا كلما قلنا انه ليس بجائز لهم فعله كدخول الحرم وسكنى الحجاز وغيره ثم يقال [illegible] فعل شيئا من ذلك فقد نقض عهده واحل دمه وماله وبرئت منه ذمة الله ورسوله والمؤمنين وقد سمعت ما عن امير المؤمنين ع في بني تغلب انه من جملة ما شرط عليهم ان لا يهودوا اولادهم وقال الصادق ع في خبر فضيل بن عثمان ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه الذين يهودانه وينصرانه ويمجسانه وانما اعطى رسول الله ص الذمة وقبل الجزية عن رؤس اولئك باعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروا واما اولاد اهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم وعن العلل روايته ايضا الا انه قال فاما الاولاد واهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم ولكن لم اجد عاملا بما فيه بل لعل ظ نصوص ضم الرؤس والسيرة على خلافه هذا وقد ذكرنا سابقا الكلام في المعاقد الذمة وقد عرفت انه في زمان بسط اليد ع نائبه الخاص اما في زمان قصورها فنائب الغيبة بل والجائر للسيرة وما تقدم عن الرضا ع من مصالح عمر لبني تغلب الى ان يظهر الحق لعله لذا قال في س وفي زمن الغيبة يجب اقرارهم على ما اقرهم عليه ذو الشوكة من المسلمين كغيرهم بل مقتضاه ذلك وان اخل بما هو كالركن لعقد الذمة وهو الجزية والصغار ونحوهما مما عرفت الا ان الذي يظهر من الاصحاب انشاء عقد الذمة بما سمعت لو وقع من احد من غير فرق بين هذا الزمان وغيره اللهم الا ان يكون من الجائر وقلنا باعتبار ما يقع منه وان كان الحق كما عساه يظهر مما سمعته من س الا انه كما ترى نعم هو كذلك من حيث كيفية الصورة لا الاجزاء فهو جيد والله العالم وكيف كان ففيها مسائل **الاولى** اذا خرقوا الذمة في دار الاسلام ففي عد ومحكي ط كان للامام ردهم الى مامنهم بل عن الايضاح عدم الخلاف فيه وقيل له قتلهم واسترقاقهم ومفاداتهم وقيل والقائل الشيخ في محكي ط ثم هو مخير بين ذلك وبين الرد ولكن فيه تردد من الدخول بالامان المبلغ من الاغتيال كما سمعته في كل حربي دخل دار الاسلام بامان فضلا عن الذمة ومن كون ذلك قد نشأ منهم والغرض انه قد تقدم اليهم بذلك متى نقضوا فليس فيه اغتيال ولا خيانة فيجري عليهم ح حكم اهل الحرب ولعله الاقوى كما في هي وحاشية الكركي ومحكي كره بل عن الغنية الاجماع عليه قال ومتى اخلوا بشيء منها اي الشرائط صارت دماؤهم هدرا واموالهم واهاليهم فيئا للمسلمين بدليل الاجماع المشار اليه ومنه يشكل الحكم بجواز الرد الى المامن الذي قد عرفت دعوى الفخر نفي الخلاف فيه ضرورة اندراجهم في اهل الحرب المامورين بقتلهم وسبيهم ونحوه كتابا وسنة واجماعا بقسميه نعم الظاهر اختصاص ذلك بخصوص الخارق دون غيره بل قد يشكل جريان الحكم على ماله واهله بناء على ما سمعته سابقا باحترام مال المستامن وان لحق بدار الحرب اللهم الا ان يقال ان امان اهله وذريته وماله تبع لامانه والفرض انتقاضه على وجه لا يجب معه علينا الرد الى المامن لكون النقض من قبله وخصوصا اذا كان قد اشترط عليه مع ذلك فلعل الاقوى ح انتقاض الامان في توابعه فتسبى نساؤه وتسترق ذريته ويتخير فيه الامام بين القتل والمن والاسترقاق والفداء على حسب ما سمعته في الاسير بعد وضع الحرب اوزارها **المسئلة الثانية** اذا اسلم الذمي بعد خرق الذمة قبل الحكم فيه سقط الجميع اي القتل والاسترقاق والمفاداة وغيرها ايضا مما كان عليه حال الكفر عدا القود والحد مع فعل موجبهما واستعادة ما اخذه من المال كما في هي ومحكي كره بل عن ط سقوط الاخير من المستثنى لكن قال اصحابنا روي ان اسلامه لا يسقط عنه الحد وظاهره شهرة الرواية ان لا اجماع عليها فلا يحتاج ح الى جابر في اثبات الحد الذي من فحواه يستفاد حكم الاخير ايضا مضافا الى عدم القول بالفصل مضافا الى الاصل المقتضي كونها كالدين الذي لا يسقط بالاسلام وح يخص خبر الجب المخصوص بذلك بناء على شموله لها فتامل ولو اسلم بعد الاسترقاق والمفاداة لم يرتفع ذلك عنه بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا مات الامام وقد ضرب لما قرره من الجزية امدا معينا او اشترط الدوام وجب على الامام القائم بعده امضاء ذلك كما صرح به غير واحد بل في هي نفي الخلاف فيه عنه بل في محكي كره الاجماع عليه وهو كذلك ضرورة كون ذلك مقتضى وجوب الطاعة والامتثال لمن عصمه الله تعالى من الزلل وامنه من الخطاء ومن النطق عن الهوى وجعل امره امره وحكمه حكمه وان اطلق الاول كان للثاني تغييره على حسب ما يراه صلاحا بلا خلاف ايضا بل ولا اشكال ضرورة عدم كونه مخالفة للاول فيبقى ح ما دل على وجوب مراعاته من المصلحة على حاله ولعله لذا ضرب رسول الله ص الجزية دينارا وامير المؤمنين ع خمسة واربعين واربعة وعشرين واثني عشر كما عرفته سابقا والله العالم ويكره ان يبدأ الذمي بالسلام على المشهور كما في ك للنهي عنه في النبوي المحمول عليه لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في الطريق فاضطروهم الى اضيقها وفي اخر انا غادون غدا فلا تبدؤهم بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي الدعائم عن علي ع ان رسول الله ص نهى ان يبدؤهم بالسلام فان بدؤهم قيل لهم وعليكم لكن عن ظ كره التحريم بل في ك انه المطلق في الاخبار الدال عليه وهو كذلك لو كان بسند معتبر ولم تكن شهرة على ارادة الكراهة منه ولو بدأ الذمي به اقتصر في الجواب على قول وعليكم كما سمعت من النبي ص وفي محكي كره يرد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم الله

صباحك واطال الله بقاك ولو رد بالسلام اقتصر على قول وعليك وفيه بحث يعرف من الكلام في التحية في كتاب الصلوة فلاحظ ومنه يعلم الحال فيما لو اكمل الجواب بالسلام الذي ستظهر هنا كراهته في ذلك بناء على عدم القول بحرمته ابتداء وكذا ما فيها ايضا من انه لو اضطر المسلم اليه لكونه طبيبا يحتاج اليه ونحو ذلك لم يكره له السلام عليه ولا الدعاء له لصحيح عبد الرحمن عن الكاظم ع وفيه انه لا ينفعه دعاؤك ثم قال واما السلام على باقي الملل والرد عليهم فلم يتعرضوا له والظاهر حرمته مع عدم الضرورة وينبغي ان يقول عند ملاقاتهم السلام على من اتبع الهدى كما فعله النبي ص بمشركي قريش وفيه ايضا بحث يعرف مما هنا ايضا والله العالم ومما سمعته في النبوي يعلم الوجه فيما ذكره المص وغيره من انه يستحب ان يضطره الى اضيق الطرق على معنى منعهم عن جادة الطريق لو اجتمعوا هم والمسلمون فيه واضطرارهم الى طرفه الضيق وفي ثس استحباب التضييق والمنع من الجادة نعم في ذلك ليكن التضييق عليهم بحيث لا يقعون في وهدة ولا يصدمون جدارا ولو خلا الطريق من زحمة المسلمين فلا باس بسلوكهم حيث شاؤا وفي ثس ويكره مصافحته ايضا فان فعل فمن وراء الثياب فلا باس به والله العالم **الامر الرابع** في حكم الابنية والنظر في الكنائس والمساكن والمساجد لا يجوز استيناف اهل الكتاب المعابد كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النيران وغيرها في بلاد الاسلام مع اشتراط ذلك في ذمتهم ضرورة بطلان عباداتهم ففي بيوت ضلال بل لعل في الاذن لهم اعانة على الاثم ولو استحدثت وجب ازالتها على الوالي سواء كان البلد مما استجده المسلمون واحدثوه كالبصرة وبغداد والكوفة وسر من راى وجملة بلاد الجزاير ونحوها مما مصرها المسلمون او فتح عنوة او صلحا على ان تكون الارض للمسلمين اذ هي على كل حال ملك المسلمين بل في المنتهى نفي الخلاف عن ذلك في الاول بل عن كره ويه وغيرهما الاجماع عليه بل في محكي ير لا يجوز للامام ان يقرهم على انشاء البيعة او الكنيسة او صومعة الراهب او مجمع صلوتهم وانهم ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وهو الحجة بعد ما في الدعائم عن علي ع ان رسول الله ص نهى عن احداث الكنائس في دار الاسلام وعن ابن عباس الذي هو من عادتنا الرواية عن النبي ص ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم وفي اخرى ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا الى غير ذلك مما يدل على الحكم المزبور ولو بضميمة الاجماع المذكور نعم في ثس وكره ومحكي كره من غير نقل خلاف ان ما وجد من الكنائس والبيع في هذه البلاد مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة فاقرت على حالها وكذا الكلام في الثاني الذي تمحضت للمسلمين بالفتح ايضا بل في ثس نفي الخلاف عن عدم جواز الاحداث فيه وهو الحجة ان لم يكن الاجماع بعد الخبر المنجبر بما عرفت ضرورة صدق بلاد الاسلام على مثله نعم لا باس بما كان قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون فان لهم كما في ثس جواز اقرارهم عليه كالمحكي عن احد قولي الشافعي لما سمعته من المروي عن ابن عباس بل في المنتهى الاستدلال عليه بالخبر عنه ايضا ايما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه فان للعجم ما في عهدهم وبان الصحابة فتحوا كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنائس وكتب عمر بن عبد العزيز الى عماله ان لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار وبحصول الاجماع فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير لكن عن الشيخ عدم جواز اقرارهم عليه لعله للاعانة على الاثم ولا حجة في المروي عن ابن عباس بل لا تصلح الشهرة جابرة له على ان الثاني منه لا دلالة فيه ضرورة قوله فيه فان للعجم ما في عهدهم وهو غير الفرض وكذا لا حجة في فعل عمر بن عبد العزيز بل وفعل الصحابة اذ لم يكن فيهم من يتاسى بفعله ومعصوم من الخطاء مبسوط اليد والاجماع المزبور اقصاه الاقرار على ما يحدث الان في ايديهم من غير نكير ولم نعلم ابتداءه ولعله كان في ذمتهم وعهدهم او كان من فعل سلطان الجور واللازم اقرارنا بامضائه على حاله حتى يظهر الحق او غير ذلك وعلى كل حال فهو غير الفرض الذي هو الجواز وعدمه والظاهر ان بذل الامر بعد كونه ملك المسلمين عنوة ولعله لذا كان ظ الفاضل في محكي كره التردد حيث حكى القولين ساكتا عنهما وكذا لا باس ايضا بما استحقه من المعابد في ارض فتحت صلحا على ان تكون الارض لهم ويؤدون الخراج فانه يجوز اقرارهم على بيعهم وكنائسهم وبيوت نيرانهم ومجتمع عباداتهم واحداث ما شاؤا من ذلك فيها واظهار الخمور والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك مما يجوز للمالك فعله في ملكه مع عدم الشرط في متن الصلح عدم ذلك كله او بعضه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا واما ارض الصلح التي تكون للمسلمين وهي القسم الثالث في المتن فكذلك لا يجوز لهم احداث شيء فيها بعد ان صارت الارض للمسلمين ايضا [...] بما عرفت كما ان في اقرارهم عليها ما سمعته ايضا نعم ان شرط في الصلح على ان تكون السكنى لهم والاحداث للبيع والكنائس وغيرها والاقرار على ما كان فيها كانوا على شرطهم الذي لا اشكال في جواز ذلك للامام اذا راى المصلحة كما يجوز له جعل الارض كلها لهم فضلا عن بعضها وما تقدم عن ثر من بطلان الصلح نافيا الخلاف فيه واضح المنع ان اراد ما يشمل المقام على ان المحكي عنه هنا التصريح بالموافقة وعلى كل حال فقد قيل ينبغي ان يعين مواضع البيع والكنائس ولا باس به وان كان الظ عدم وجوبه واذا اشترط عليهم عدم الاحداث وتخريب الموجود منها فهو على شرطه ايضا ومن ذلك كله ظهر لك ان كل موضع لا يجوز لهم احداث المعابد فيه ينقض لو احدثوها فيه وكل موضع جاز اقرارهم على ما فيه من المعابد لا خلاف في جواز رمها لو انشعب شيء منها بل في ثس الاتفاق على جوازه اما اذا انهدمت فهل يجوز بناؤها وكذا لو هدموها فالمحكي عن الشيخ التردد في ذلك من عدم صدق كونه احداثا بل هو استدامة كما عن الشافعي وابي حنيفة ومن النبوي لا تبنى الكنيسة في الاسلام ومن كونه كالاحداث كما عن بعض العامة ولعله الاولى ضرورة عدم اقتضاء الاقرار على ما كان منها جواز تجديد ما يبنى على حرمة التصرف في ارض المسلمين نعم لو كانت الارض لهم اتجه الجواز والى ذلك كله اشار المص بقوله واذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها جاز لهم اعادتها وقيل لا يجوز وان كنا لم نعرف القائل بالاخير هنا بل والاول قبله وان كان قد عرفت ان الاخير منهما لا يخ من قوة والله العالم واما المساكن فكلما يستجده الذمي لا يجوز ان يعلو به على المسلمين من مجاوريه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا في لفظ كما اعترف به في ض بل في المنتهى المنع من العلو موضع وفاق بين المسلمين في هي واهل الذمة على اقسام ثلثة احدها دار محدثة والثاني دار مبتاعة والثالث دار مجددة فالمحدثة هي ان يشتري عرصة يستانف فيها بناء فانه ليس له ان يعلو على بناء المسلمين اجماعا الى ان قال واما المجددة فكالمحدثة سواء ونحوه عن كره وهو الحجة بعد امكان استفادته من قوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن قوله تع العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وغير ذلك مما دل على رجحان رفعة المؤمن وضعة الكافر في جميع الاحوال بل لعل المستفاد من ذلك خلاف ما ذكره المص من انه يجوز مساواته على الاشبه وان حكي عن ظ نسبته الى القيل بل ربما حكي عن

عن بعض منا بل هو مقتضى الاصل لولا ان الشيخ والحلي والفاضل والشهيد وغيرهم على المنع بل هو الاشهر لما عرفت به بمحض الاصل نعم يقر على ما ابتاعه من مسلم على حاله كيف كان كما صرح به في هي وغيره معللين له بانه ملكه كذلك فلا يندرج في المنع عن العلو على المسلم ولذا لا يجوز هدمها وان كان لا يخ من نظر ضرورة ظهور الخبر المزبور المؤيد بما سمعت في الاعم من ذلك ومن هنا لو انهدم ما اشتراه او خصوص ما علا به لم يجز ان يعلو به على المسلم اجماعا كما في هي ومحكي كره بل يقتصر على المساواة على القول بجوازها او الاقل دون اما لو انشعب منه ولم ينهدم جاز له رمه واصلاحه لانه استدامة واستبقاء لا تجديد وكذا الكلام فيما لو اشترى المسلم دارا في جانب دار الذمي من ذمي مثلا اقصر منها او بناها كذلك فان المتجه فيه على الاول عدم المنع لعدم كونه علوا من الذمي على المسلم وعلى ما ذكرناه يمكن القول بالمنع لانه علو في نفسه وان لم يكن بفعل الذمي بل الظاهر ان ذلك من احكام الدين التي لا ينفع فيها رضى الجار بعلوه عليه بل منه ينقدح المنع عن ان يستجد دارا على تل من الارض تكون بها ارفع من دار المسلم التي هي في ارض منخفضة وان لم يصل بنيانه على بناء المسلم خلافا للشهيد في ثس فجوزه واحتمله في [...] نعم لا يبعد جواز الافراط للذمي في الارتفاع في صورة العكس ليقارب دار المسلم كما صرح به في ثس ونفى عنه البعد في [...] لكن قال فيه الاقرب في اصل المسئلة هل يعتبر في العلو وعدمه نفس البناء او مجرد الهواء نظر وتظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في ارض منخفضة فعلى الاول يجوز للذمي ان يرتفع عنه بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى الثاني يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وقطع في ثس بالاول وجوز مع انعكاس الحكم بان يرتفع الذمي الى ان يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع وليس ببعيد ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا محل النظر بل منه ينقدح النظر فيما ذكره في ثس وغيرها من عدم منع الذمي عن الارتفاع لو فرض المسلم نحو السرداب بعدم صدق البناء وفيه ان المدار على علو الذمي على المسلم وليس في شيء من النص البناء كي يكون المدار عليه ثم ان ظ المتن وصريح غيره اعتبار الجار في الحكم المزبور فلا يمنع ح من العلو على غيره من المسلمين من اهل البلد اذ المدار على اهل محلته بل مجاوريه ولكن قد يقوى المنع اذا فرض استيناء بناء الذمي مرتفع على اهل البلد اجمع بل لعله اولى بالمنع المستفاد من نحو قوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والله العالم هذا وظ المص وغيره بل في معقد الاجماع ان ذلك من احكام الذمي مع المسلم لانه من احكام عقد الذمة كي يكون المدار على اشتراطه في عقدها وعدمه كما عسى ان يظهر من بعض فتدبر جيدا واما المساجد فلا يجوز ان يدخلوا المسجد الحرام اجماعا من المسلمين محصلا ومحكيا مستفيضا مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من غير فرق بين اللبث وعدمه ولا بين تعدي النجاسة وعدمها ولا غيره من المساجد عندنا كما عن ير وكنز العرفان مرادا منه معشر الامامية كما صرح باجماعهم عليه في ذلك بل في هي نسبته الى مذهب اهل البيت ع وهو الحجة مضافا الى ما يستفاد من التفريع في الاية المفيد للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد ايضا خصوصا مسجد النبي ص وغيره من المساجد ضرورة اعتبار التعظيم فيها اجمع بل لو قلنا بجواز كون النجاسة غير المتعدية فيها لم يجز هنا ايضا لمكان الاهانة في دخولهم والغير ذلك بل ربما كانوا اسوء من الكلب والخنزير والعذرة اليابسة ونحوها لو قلنا بجواز كونها فيها دونهم وان كان الاقوى المنع من كل ما اقتضى الاهانة والتلويث كما حققناه في محله بل لو اذن المسلمون لهم في ذلك لم يصح الاذن لعموم ادلة المنع خلافا للجمهور والذين [...] ما يقتضي المفروض غيره من عدم دخولهم قالوا دخل ابو موسى الاشعري على عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حسابا عمله فقال له عمر ادع الذي كتبه ليقرأه فقال انه لا يدخل المسجد قال ولم لا يدخل المسجد قال لانه نصراني فسكت ومما رووه عن النبي ص من انزال بعض الكفار المسجد [...] وانه قبل نزول الاية وعلى كل حال فلا يجوز لهم الدخول لا استيطانا ولا مكثا ولا اجتيازا ولا امتيارا للطعام بمعنى جلبه او مطلق البيع والشراء ضرورة اقتضاء النهي عن قرب المسجد الحرام الذي قد عرفت اشتراكه مع غيره في هذا الحكم ذلك وح فما دل على جواز اجتياز الجنب في غير المسجدين [...] بالمسلمين دون غيرهم بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازا ولا استيطانا واختاره الفاضل وغيره بل لا اجد خلافا فيه بينهم معللا له بان المراد من المسجد الحرام في الاية الحرم بقرينة قوله وان خفتم عيلة [...] وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انه اسري به من بيت ام هاني بل لعل قول الاصحاب بعدم جواز الامتيار مشعر بارادة ذلك ضرورة وقوع ذلك غالبا في [...] مضافا الى ما دل على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم والى ما في الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال لا يدخل اهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منهما [...] فان قدم منهم رجل الى الحرم منع من الدخول اليه فان اراد اهل الحرم الشراء منه خرجوا اليه الى الحل ولو جاء رسولا بعث اليه الامام من يسمع رسالته [...] المشافهة خرج اليه الامام من الحرم ولو دخله عالما بالحرمة عزر وجاهلا اعلم فان عاد عزر فان مرض في الحرم نقل منه ولو مات فيه لم يدفن فيه بل عن الشيخ اخراجه [...] ويحتمل الحاق حرم الائمة ع بذلك فضلا عن الحضرات المشرفة بل والقبور ولكن السيرة على دخولهم بلادهم ولو صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فعن الشيخ الجواز [...] على عوض فاسد بطل المسمى وثبتت اجرة المثل ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك بناء على ان المنع للتعظيم لعله لذا ابطل [...] الصلح في ذلك الا انه قال وان دخلوا الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد العوض لحصول المعوض لهم ولا اجرة مثل وهو كما ترى [...] كما ذكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد السيرة القطعية التي يمكن استفادة الاجماع ايضا منها مضافا الى ما سمعته من خبر الدعائم والى خبر ابن الجراح المروي من طرق العامة ان اخر ما تكلم به النبي ص ان قال اخرجوا اليهود من الحجاز واهل نجران من جزيرة العرب متمما بعدم القول بالفصل بل والى ما رواه ابن عباس عنه ص ايضا انه اوصى بثلثة اشياء قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وسكت عن الثالث او قال انسيته وانه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب بناء على ان المراد من جزيرة العرب في هذه الاخبار الحجاز خاصة كما في هي وعن ظ ذكره بل في الارتيل ويعني بالحجاز مكة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخالفيها وسمي حجازا لانه حجز بين نجد وتهامة الى ان قال وانما قلنا ان المراد بجزيرة العرب الحجاز خاصة لانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب ولم يخرجهم عمر منها وهي من جزيرة العرب وانما اوصى النبي ص باخراج اهل نجران من الجزيرة لانه صالحهم على ترك الربوا فنقضوا العهد وكيف كان فقد قيل وان كنت لم اعرف القائل قبل المص المراد به اي الحجاز مكة والمدينة نعم هو محكي عن الفاضل في جملة من كتبه لعل الاولى الرجوع الى ما يسمى الان حجازا كما في ك قال فيدخل فيه البلدان مع الطائف وما بينهما وانما سمي حجازا لانه حجز بين نجد وتهامة بكسر التاء بلد وراء مكة وقد يطلق على مكة تهامة والله العالم وفي الاجتياز به والامتيار منه تردد من اطلاق الامر بالاخراج

ومن ان المشاق منه منع السكنى ولعله لا ينوي فان الجماعة بل في ذلك هو الاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من غير فرق بين اذن الامام وعدمه كما عن
الشيخ التصريح به خلافا للمحكي عن الفاضل فشرط الاذن ومرجعه الى المنع ولا حجة لبلا الكما الى لا حجة لبلا المأذون الممنوع من ان من اجازه حده بثلثة ايام وان كان ظاهر
اتفاق القائلين بذلك الا اني لم اتحققه فان كان على وجه يكون اجماعا فذاك والا كان المتجه عدم التحديد على ان ظاهر اقامة الثلثة في خصوص المكان لا مجموع الحجاز
وسواحل بحر الحجاز بل وجزايره التي هي من الحجاز بحكم بلد انه لا مار كوب بحر فلا يمنعون من الاقامة فيه فضلا عن المرور به لو قلنا بالمنع منه في البر وكذا لا يمنعون ايضا
في جزيرة العرب بلا خلاف اجده فيه ولكن قيل المراد بها مكة والمدينة واليمن ومخاليفها وقد سمعت ما في المنتهى من ان المراد بها في النصوص المزبورة الحجاز ونحوه عن كره
وح يتحد المراد بهما وقيل هي من عدن الى ريف عبادان طولا ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وفي تلك هو الاشهر بين اهل اللغة وعليه العمل ولعله يرجع اليه
ما عن الاصمعي وابي عبيدة من ان اعتباره عرضا من عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة والسواحل الى اطراف الشام عرضا وربما قيل انها من ريف ابي موسى الى اليمن طولا
ومن رمل تبرين الى منقطع السماوة عرضا ولكن قد يقوى ان مرادهم مجرد تفسيرها والا فالسيرة على عدم منعهم من جميع ذلك وعلى كل حال فقد قيل انما سميت جزيرة العرب
لان بحر الهند وهو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات احاطت بها وانما نسبت الى العرب لانها منازلهم ومسكنهم ومعدنهم وعدن بفتح الدال بلد باليمن والريف ارض فيها زرع وخصب والجمع ارياف وعبادان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة يحيط بها شعبتان من دجلة والفرات المخاليف الكور واحدها مخلاف وفي الصحاح
والمخلاف ايضا لاهل اليمن واحد المخاليف هي كورها ولكل مخلاف منها اسم يعرف به ومنه ايضا الكورة المدينة والصقع والجمع كور والله العالم **الامر الخامس**
المهادنة التي يراد فيها كما في المواعدة والمعاهدة وهي المعاقدة على ترك الحرب مدة معينة بعوض وغير عوض كما في محكي كره وما في محكي كره من زيادة بغير عوض
في التعريف يراد منه عدم اعتبار العوض فيها لا اعتبار عدم العوض بل في هي يجوز مهادنتهم على غير مال اجماعا لان النبي هادنهم يوم الحديبية على غير مال ويجوز على
مال يأخذه منهم بلا خلاف هو كذلك للادلة ولانه شرط سائغ غير مناف لها بل فيه الجواز ايضا على مال يدفعه اليهم مع الضرورة المقتضية لذلك لعل منه ما رواه
الاسكافي من خبر الزهري لذلك رواه العامة ايضا قال ارسل رسول الله الى عيينة بن حصين وهو مع ابي سفيان يوم الاحزاب ارايت ان جعلت لك ثلث تمر الانصار
ان ترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الاحزاب فارسل اليه عيينة ان جعلت لي الشطر فعلت فقال سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يا رسول الله والله لقد كانوا يخرسون
في الجاهلية حول المدينة ما يطيقون ان يدخلوها فالان حيث جاء الله بالاسلام نعطيهم ذلك فقال رسول الله فنعم اذا ولولا جوازه لم يبذله كما لم يرسل من طرقهم ايضا ان
الحرث بن عمرو الغطفاني ارسل الى النبي ان جعلت لي شطر ثمار المدينة والا ملاتها عليك خيلا ورجالا فقال النبي حتى اشاور السعود يعني سعد بن عبادة وسعد بن
معاذ وسعد بن زرارة فشاورهم النبي فقالوا يا نبي الله ان كان هذا امر من السماء فتسليما لامر الله وان كان رايك وهواك اتبعنا رايك وهواك وان لم يكن بامر من السماء
ولا رايك وهواك فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية بسرة ولا تمرة الا شراء او قرى فكيف وقد اعزنا الله تعالى بالاسلام فقال النبي لرسوله او تسمع بل لا يبعد الجواز مع
المصلحة للاسلام والمسلمين ايضا واولى بالجواز ما نص عليه في هي من وضع شيء من حقوق المسلمين في مال المهادنين كما شرط رسول الله ان لا يعشروا وانه لا تجري عليهم الا من
احبوا ولا يؤمر عليهم الا بعضهم وحظر صيد واديهم وشجره وسن فيهم فعل ذلك جملة ونزع ثيابه وكيف كان فهي في الجملة جائزة ومشروعة اذا تضمنت مصلحة للمسلمين اما
لقلتهم عن المقاومة او لما يحصل به الاستظهار او هو زيادة القوة او لرجاء الدخول في الاسلام مع التربص او غير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وان جنحوا للسلم والى المقطوع به من وقوعها من النبي في الجملة كما لا يخفى على من احاط خبرا بخصوص ما وقع منه مع قريش و
اهل مكة وغيرهم مما روي في طرق العامة والخاصة وما عن ابن عباس من ان اية السلم منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى اخرها والحسن وقتادة و
مجاهد من انها منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم غير ثابت بل في الكنز ان اقتلوا المشركين نزلت في سنة تسع وبعث بها رسول الله الى
مكة ثم صالح اهل نجران على الحلل صلح الفتح صبرا وانت في رجب فلا اشكال ح في مشروعيتها بل الظاهر عدم الفرق فيها بين اهل الكتاب وغيرهم لاطلاق الادلة بل وخصوص
ما ورد في مهادنة قريش وغيرهم ويجب الوفاء بها ما داموا كذلك بلا خلاف ولا اشكال بعد قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقوله تعالى فاستقيموا
لهم ما استقاموا لكم نعم في عكس وغيرها لو استشعر الامام خيانة جاز له ان ينبذ العهد اليهم وينذرهم ولا يجوز نبذ العهد بمجرد التهمة وهو كذلك ضرورة وجوب
الوفاء لهم خلافا اذا خاف منهم الخيانة لامور استشعرها منهم فانه ينبذ العهد ح لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين
اي اعلمهم نقض عهدهم حتى تكونون سواء في ذلك وليس كذلك عقد الذمة الذي هو حولهم ولهذا يجب على الامام اجابتهم اليه وان كان لا قوة عليهم بخلاف عقد الهدنة
الذي هو تابع للمصلحة على ان عقد الذمة بعوض وهو الجزية بخلاف عقد الهدنة الذي لم يلزمه العوض على انه منقطع بخلاف عقد الذمة فانه للابد ويجب الرد
الى مامنهم اذا فرض صيرورتهم بالهدنة بين المسلمين اما اذا لم يكونوا كذلك بل كانوا باقين على منعتهم وقوتهم غزاهم بعد الاعلام ولو نقض بعضهم العقد دون البعض
جرى على الناقض حكم الحربي دون غيره واذا اراد الامام غزوهم ميزهم عنهم وكذا الحكم لو خاف الخيانة من بعض دون اخر نبذ اليه عهده ولو تاب الناقض بعد الامكان
قبوله ولا باس به وكيف كان فظاهر المتن انها جائزة في جميع احوالها على معنى عدم وجوبها بحال كما هو صريح المنتهى ومحكي كره وكره جمعا بين ما دل على الامر بها المؤيد بالنهي
عن الالقاء باليد الى التهلكة وبين الامر بالقتال حتى يلقى الله شهيدا بحمل الاول على الرخصة في ذلك ومنها ما وقع من النبي والحسن كما ان من الاول ما وقع
من الحسين ومن النفر الذين وجههم النبي الى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا حتى قتلوا ولم يفلت منهم الا خبيب فانه اسر وقتل بمكة اذ القتل في سبيل الله ليكون من
الشهداء الذين هم احياء عند ربهم يرزقون ليس من الالقاء في التهلكة كما سمعته في حرمة الفرار من الزحف لكن في عد يجب على الامام الهدنة مع حاجة المسلمين اليها
ويمكن ارادته من المتن بحمل الجواز فيه على المعنى الاعم وهو ما عدا الحرام فيشمل الواجب ح في الفرض المزبور ترجيحا لما دل على وجوب حفظ النفس والاسلام من عقل
ونقل مقتصرا في الخروج منها كالمنع من الفرار من الزحف ونحوه وما وقع من الحسين مع انه من الاسرار الربانية والعلم المخزون يمكن ان يكون لانحصار الطريق
في ذلك علما منه انهم عازمون على قتله على كل حال كما هو الظاهر من افعالهم واحوالهم وكفرهم وعنادهم ولعل النفر العشرة كذلك ايضا مضافا الى ما ترتب عليه من حفظ

دون غيره

دين جده وشريعته وبيان كفرهم لكل الخالف والمؤالف على انه له تكليف خاص قد قدم عليه بادر الى اجابته ومعصوم من الخطاء لا يعترض على فعله ولا
قوله فلا يقاس عليه من كان تكليفه ظاهر الادلة والاخذ بعمومها والملائمة ترجيحا بينها بالمرجحات الظنية التي لا ريب في كونها منا على القول بالوجوب على
ان النهي عن الالقاء لا يفيد الاباحة بل يفيد التحريم المقتصر في الخروج منه على المتيقن وحيث لا تكون مصلحة في الهدنة وجب لقاء الله نعم وان كان مستحسنا
ولكن حيث يكون مشروعا والكلام فيه في الفرض الذي هو حال الضرورة والمصلحة لو قد ترجح على القتل ولو شهيدا الذي قد يؤدي الى ذهاب بيضة الاسلام
وكفر الذرية ونحو ذلك ولعله لذا ربما فصل بين الضرورة والمصلحة فاوجبها في الاول وجوزها في الثاني ولا باس به فان دعوى الوجوب على كل حال كدعوى
الجواز كذلك في غاية البعد فالتحقيق انقسامها الى الاحكام الخمسة وح ينبغي ان يقع ذلك في مقتضى الجواز ولو على كراهة كما اذا كان في المسلمين قوة على الخصم
واستعداد وفي الكافرين ضعف ومن على وجه يعلم الاستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين لم تجز المهادنة قطعا لعموم الامر بقتلهم مع الامكان في الكتاب
والسنة على وجه لا يعارضه اطلاق قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها المحمول على غير الفرض ولو بملاحظة ما كان يوصي به النبي امراء السرايا من الامر بالمنابذة
معهم الا مع الاسلام او الجزية من امثالها وغيرها في الكتاب والسنة بل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا تهنوا
وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم وغيرها نعم لا خلاف في انه يجوز الهدنة الى اربعة اشهر فما دون مع القوة بل في هي ذلك ومحكي كره وغيرها
الاجماع عليه مضافا الى الاستدلال عليه بقوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر وكان ذلك عند منصرف
رسول الله من تبوك في اقوى ما كان وصالحهم صفوان بعد الفتح اربعة اشهر ان كان قد يناقش بان ذلك امهال لهم على وجه التهديد في الوعد المخصوص
من عاهد من المشركين لا انه عقد هدنة اربعة اشهر فالعمدة ح في اثبات ذلك على جهة العموم الاجماع ان تم والا فالحث على قتلهم والعمومات في كل مرصد من
يقتضي عدمه ومن هنا لا يجوز اكثر من سنة على قول مشهور بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في ذلك بل في هي ومحكي كره الاجماع عليه بل في محكي ط ولا يجوز الى سنة
وزيادة عليها بلا خلاف ولعله كذلك لان الاية دلت على وجوب الجهاد في كل سنة وهو مناف الجواز مهادنة سنة ولذا قال في ئر تنعقد المهادنة بما دون السنة فراعي
الاصلح وعلى كل حال فتبقى المدة الاكثر من السنة الى الاشهر في غير محله وفي ذلك كان البعض لم على ذلك استصعاب لدليله مع عدم تحقق الاجماع عنده وان لم
يعلم بالخلاف فان ذلك لا يكون اجماعا وجه ضعف لذلك ان الشيخ والجماعة احتجوا على ذلك بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى اخره وهو يقتضي في كل سنة
مرة وفيه ان الامر لا يقتضي التكرار ولكن ذلك كله كما ترى خصوصا بعد امكان استفادة التكرار من غير ذلك ولو على وجه يكون قرينة على المراد منه وهل
يجوز اكثر من اربعة اشهر دون السنة قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه لا يجوز لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيره من الايات
المشتملة على التأكيد بالمبادرة الى قتلهم والتوصل اليه باي طريق يكون وقيل ولكن لا اعرف القائل به منا وانما هو محكي عن احد قولي الشافعي نعم يجوز لقوله تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الذي قد عرفت انه في غير الفرض كان الامر في الاية الاولى ليس للفور ولذا كان الوجه كما في هي وذلك وحاشية الكركي ومحكي
ير وغيرها مراعاة الاصلح كما هو مقتضى الاطلاق او الاية الذي لا يقيده الرخصة لهم في سياحة الاربعة اشهر المحتملة موافقة المصلحة في ذلك الوقت على انه قد عرفت
كونها تهديدا ومهلة بعد نقض العهد وكذا في مراعاة الاصلح المهادنة للضعف في المسلمين من غير تقييد بمدة معينة كما في هي ومحكي كره وغيرها وان حكي عن الاسكافي
والشيخ التقدير بالعشر سنين كما حكي عن الشافعي محتجا عليه بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين الى اخرها المقتصر في الخروج منه على العشر سنين لمصالحة النبي قريشا
قدرها ولكن فيه ان الادلة الدالة على مشروعية المهادنة مطلقة فيرجع فيها الى نظر الامام ووقوع العشر لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الاصلح في ذلك
الوقت والله العالم وكيف كان ففي هي ومحكي كره وير وغيرها انه لا تصح المهادنة الى مدة مجهولة ولا مطلقا الا ان يشترط الامام لنفسه الخيار في النقض
متى شاء بل لا اجد فيه خلافا بينهم في المستثنى والمستثنى منه لكن هو مقتضى الاصل بعد ظهور المفسدة في ذلك وقصور الاطلاقات عن تناوله وامتناع التأبيد لم في الهادنة مضافا الى معلومية اعتبار المعلومية في كل اجل اشترط في عقد وان كان مما يقع على المجهول كالصلح وغيره بل يمكن دعوى الاجماع
على ذلك ومن هنا يتجه جعل الاستثناء للاخير خاصة خلافا للكركي وثاني الشهيدين فجعله لهما معللين له بانتفاء الجهالة بعد حصول التراضي منهما فان
ذلك دافع بمشية المجيع الا انه كما ترى بل الظاهر جواز اشتراط ذلك لنفسه في المدة المعلومة له كما عن الاسكافي والشيخ التصريح به للعموم وخصوص النبوي
المروي من طرق العامة انه لما فتح خيبر عنوة بقي حصن فصالحوه على ان يقرهم ما اقرهم الله فقال لهم نقركم ما شئنا وفي اخرانه فعل الاول خلافا لبعض الجمهور
فمنع منه لانها عقد لازم فلا يجوز اشتراط نقضه وهو كما ترى خصوصا بعد جواز اشتراط الخيار في العقود اللازمة نعم في هي لا يجوز اشتراط نقضها لمن شاء منهما
لانه يفضي الى ضد المقصود وفيه منع واضح ضرورة اقتضاء العمومات الجواز فيفي لهم ما داموا على العهد كما ان ما فيه ايضا من ان الامام لو شرط لهم ان يقرهم ما
اقرهم الله لم يجز لانقطاع الوحي بعد النبي واضح المنع ضرورة نظائره من النصوص بل لعله من قطعيات المذهب لامكان معرفة ذلك لهم بطرق متعددة كما
انه انظار في انه يمكث في قلوبهم وانه ملكا يقال له الروح اعظم من جبرئيل يأتيهم وانقطاع الوحي بعد النبي انما يراد منه ما يتعلق بالنبوة لا مطلقا
كما هو مفروغ منه في محله وكل شرط سائغ وقع في عقد الهدنة من مال وغيره يجب الوفاء به على حسبما اشترط بلا خلاف ولا اشكال كما انه يجب حمايتهم من المسلمين
ودعاتهم في انفسهم واموالهم وغيرهما مما اقتضاه العقد نعم لو وقعت الهدنة على ما لا يجوز فعله لم يجب الوفاء به مثل التظاهر بالمناكير واعادة من هاجر من النساء
المسلمات الذي قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار الى اخرها وفي المروي من طرق العامة ان ام كلثوم
بنت عقبة بن ابي معيط جاءت مسلمة فجاء اخواها يطلبانها فانزل الله تعالى الاية وقال النبي ان الله منع من الصلح في النساء ومن هنا لا خلاف اجده كما اعترف به في
هي في حرمة ردهن اليهم فلو وقع الصلح من بعض نواب الامام على ذلك كان باطلا بل الظاهر بطلان العقد من اصله لا خصوص الشرط لكون التراضي قد وقع عليه كعقد
الذمة المشتمل على ما منع الشارع من عقدها عليه بنحو عدم الصغار في الجزية واظهار المنكرات في شرعنا ونحو ذلك مما عرفته سابقا بل الظاهر هنا اعتبار

الاخير في عقد الهدنة وهو مشكل لعدم الدليل عليه للمهم الا ان يستفاد من منعه في عقد الذمة منعه هنا وهو كما ترى وفي هي الشروط المذكورة في عقد الهدنة منها
صحيح فاسد فالصحيح الشروط اللازم بلا خلاف مثل ان يشترط عليهم مالا او معونة المسلمين عند حاجتهم والفاسد الشرط يبطل العقد مثل ان يشترط رد النساء او مهورهن
او رد السلاح المأخوذ منهم او دفع المال اليهم مع عدم الضرورة الداعية الى ذلك او ان لهم نقض الهدنة متى شاؤوا او شرط رد الصبيان او الرجال فهذه الشروط
كلها فاسدة يفسد بها عقد الهدنة باقتران الشروط الباطلة مثل ما لو شرط عدم التزام احكام المسلمين واظهار الخمور والخنازير او ياخذ من الجزية اقل وان
كان هو ايضا لا يخلو بعضه من نظر او منع نعم لا فساد عقد الهدنة باشتماله على ما لا يجوز لنا فعله شرعا كرد النساء المسلمات المهاجرات اليهم ونحوه مما يكون الصلح
معه من المحلل للحرام او بالعكس اما اظهار المناكير في شرعنا دون شرعهم من شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونحو ذلك فلا دليل على فسادها به ضرورة كون ذلك من
افعالهم لا افعالنا والفرض عدم تمام التمكن منهم بل عن الاسكافي لو كان بالمسلمين ضرورة الى اباحتهم شرطا في الهدنة لحدث المسلمين ما لم يكن يجوز معه ذلك
الشرط ابتداء لم يجز عندك نسخ ذلك الشرط ولا الهدنة لاجل الحادث لقوله تعالى اوفوا بالعقود وللامر بالوفاء بالعهد وقد رد النبي صلى الله عليه وآله ابا بصير الى المشركين بعد ان رجع
اليه الى امر النبي صلى الله عليه وآله حذيفة بن اليمان ان يفي للمشركين بما اخذوه عليه من ان لا يقاتل مع النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر قال وقد روي في بعض الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام ان جماعة من
العرب جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله تسلم على ان لا ننحني ولا نركع فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله نعم ولكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم قالوا نعم فلما حضرت الصلوة
امرهم بالركوع والسجود فقالوا الشرط قد شرطت لنا ان لا ننحني ولا نركع فقال صلى الله عليه وآله الشرط قد اقررتم بان لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم قال وهذا ان صح فوجبت ان الشرط
العام ماض على الخاص والشرط الاخير ناسخ للشرط الاول ثم قال ايضا ولا اختيار لاحد اذا كان مختارا غير مضطر ان يشترط في عقده لا اصلح بعقده ما لا يبيح الدين عقده
مما هو محظور وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل لم يجز له ولا عليه وقد روي ان ثقيفا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يركعوا ولا يسجدوا
وان يمتعوا باللات سنة من غير ان يعبدوها فلم يجبهم رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذلك قلت هو كذلك لكن لو فرض اقتضاء ضرورة لبعض المسلمين الرضا بالشرط الباطل وقلنا
بمشروعية الرضا به كان المتجه عدم الالتزام به بعد التمكن من الوفاء بالعقد والعهد لا يلزم بعد ان كان فاسدا ورد ابي بصير ونحوه لان له عشيرة تمنعه كما
ستعرف فالحال فيه الامر في المروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه شئ ابن كراوي على انه في الاسلام وهو غير ما نحن فيه وكيف كان فلو عقد الهدنة مطلقا فهاجرت
امرأة وتحقق اسلامها بعد تحققها وقبله لم تعد اجماعا كما في المنتهى وغيرها ولو جاء ابوها او غيره من ذوي رحمها يطلب مهرها لم يدفع اليه ايضا بلا خلاف
كما في المنتهى ولا اشكال لعدم كونه له بل لو جاء زوجها او وكيله مثلا لم يسلم اليه ايضا ولكن يعاد على زوجها ما سلم اليها من مهر خاصة اذا كان مباحا ولو كان محرما
كالخمر لم يعد كاعينه ولا بقيمته بلا خلاف اجده في شئ مما يقتضيه القيود المزبورة ولا اشكال لعدم كونه مالا بل وعدم وجوب غير المهر مما انفقه من الغرم او
وصله بها او غير ذلك مما هو ليس بمهر ان كان المراد بما انفقوا في الآية خصوص المهر بل وعدم وجوب المهر ايضا اذا لم يكن قد سلمه اليها للاصل وظاهر الآية
وغيرها كما اني لا اجد خلافا ايضا في وجوب دفع المهر المباح الذي سلمها بل في محكي كره نسبته الى علمائنا القول به ثم وآتوهم ما انفقوا المؤيد بما قضاه
عقد الهدنة حرمة ما لهم او كالمال وهو البضع ولو نتيجة رد النبي صلى الله عليه وآله ذلك في صلح الحديبية خلافا لابي حنيفة واحمد بن حنبل والمزني والشافعي في احد قوليه فلا يجب
لعدم كون البضع مالا وهو كالاجتهاد في مقابل القرآن الذي لم يثبت نسخه ثم رد المهر من بيت المال المعد لمصالح المسلمين وان كانت عينه موجودة عندها
لكن عن الشيخ انه لك انما كان الذي قد منع ردها الامام عليه السلام او خليفته اما اذا كان المانع غير الامام وغير خليفته من باب الامر بالمعروف لم يلزم الامام ان يعطيهم
شيئا لان الذي يعطيه الامام من المصالح ولا تصرف لغير الامام او خليفته فيه وفي كره زايشيه هذا مقول الشيخ انه يدفع اليه من سهم المصالح لانها مهر الكفار
على ما اخذته فلكنه بالمهر بما اوجبنا الرد من سهم المصالح للآية وفيه انه لا يتم في مال المعاهدين على انفسهم واموالهم كما انه لا يتم عدم الوجوب لو كان المانع غير الامام
حسبه بعد الطلاق قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا الذي هو خطاب للامام ونوابه هذا وفي حاشية الكركي وانما يعاد المهر اذا طلبها زوجها في العدة فلو كان الطلب
من غير الزوج ولم يكن وكيلا او كان في غير العدة لم يجب شئ لان الطلب حق الزوج خاصة ولا زوجية بعد العدة وحكاه في لك عن بعض الاصحاب مشعرا بتردده فيه
ولعله كذلك لاطلاق الآية والفتاوى **فرع الاول** لو قدمت مسلمة فارتدت لم ترد لانها بحكم المسلمة بلا خلاف اجده فيه فتحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى
تتوب او تموت عندنا ولكن يدفع المهر الى زوجها **الثاني** لو قدم زوجها وطالب بالمهر فماتت بعد المطالبة دفع اليه مهرها كما صرح به غير واحد بل لا اجد
فيه خلافا لان الموت قد كان بعد الحيلولة والامر بالايتاء بحاله بل لو مات دفع الى ورثته بلا خلاف ولا اشكال ايضا نعم لو ماتت قبل المطالبة لم يدفع اليه شئ
كما صرح به الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا لان الحيلولة حصلت بالموت لا بالاسلام ولكن في المتن تردد منه في ذلك ومن سبق الاسلام
عليه الموجب للحيلولة فيستحق مؤيدا باصالة بقاء الاستحقاق والاطلاق قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا وفيه ان المتيقن من الاستحقاق المخالف للاصل مع المطالبة
التي هي مقتضى سؤالهم ما انفقوا الذي هو المدلول عليه اطلاق الامر بالايتاء فالاستصحاب في غير محله اللهم الا ان يقال ان كلا من الاطلاق والاصل يقتضي بقاء حق المطالبة
والسؤال له بعد الموت ولكنه كما ترى ضرورة كون المنساق حال وجود الزوجة الممنوعة بالاسلام عن الرجوع اليه منه فينقدح سقوط الرد الذي هو مقتضى الاصل
في كل مقام ولم يحصل المطالبة فيه ولو بجنون ونحوه بل في قيام وليه مقامه في ذلك اشكال والله العالم ولو قدمت فطلقها بائنا لم يكن له المطالبة بالمهر كما صرح
به الفاضل وغيره لان الحيلولة منتج بالطلاق لا بالاسلام نعم لو طالب ثم طلقها ردا اليه لاستقراره له بالمطالبة والحيلولة ولو طلقها رجعيا لم يكن له المطالبة
بالمهر الا اذا راجعها في العدة حتى يكون الحائل بينهما الاسلام كما صرح به الفاضل ايضا ولو اسلم في العدة الرجعية مثلا كان احق بها ووجب عليه رد مهرها
ان كان قد اخذه منها قبل الطلاق لان استحقاقه للمهر انما كان بسبب الحيلولة وقد زالت ولو اسلم بعد انقضاء عدتها لم يجمع بينهما الا انها قد بانت منه في
حكم يظهر فان كان قد طالب بالمهر قبل انقضاء عدتها كان له المطالبة لان الحيلولة حصلت قبل اسلامه وان لم يكن طالب قبل انقضاء العدة لم يكن له
المطالبة بالمهر لانه التزم حكم الاسلام وليس من حكم الاسلام المطالبة بالمهر بعد البينونة ولو كان غير مدخول بها واسلمت ثم اسلم لم يكن له المطالبة بالمهر

لانه اسلم بعد البينونة وحكم الاسلام يمنع من وجوب المطالبة في هذا الحال ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد عدم كون الحكم مخصوصا بالذمي الملتزم
احكام الاسلام التي منها هذا وقد سمعت ما ذكرناه سابقا من الكركي والتنظر فيه ولو انكرت الامرأة زوجية المطالب كان القول قولها بيمينها ولو اعترفت
واقامت بينة على ذلك فانكرت قبض المهر كان القول قولها ايضا وكذا لو انكرت قدر المقبوض ولو كان الزوج عبدا وطالب بالمهر دفع بيد مولاه ولو طالب
المولى به دون العبد ففي هي لم يدفع اليه لانه وجب للحيلولة فاذا طالب الزوج ثبت المهر له فيدفع الى من له ملكه بيد المولى ولا فرق بين الامة والحرة بالحكم المزبور فلو
جاءت امة مسلمة وطالب زوجها بالمهر دفع اليه لاطلاق الآية سواء تحررت بالاسلام او لا كما انه لا فرق بين العاقلة والمجنونة في ذلك ايضا اذا كانت قد جنت بعد
اسلامها او لم يعلم حالها انها اسلمت قبل الجنون او بعده ففي المنتهى لا ترد ايضا لاحتمال ان تكون قد اسلمت عاقلة ولا يرد مهرها لاحتمال الاسلام بعد ما
افاقت فاقرت بالاسلام رد مهرها عليه ان اقرت بالكفر ردت عليه فيه ان النهي عن الارجاع مشروط بالايمان مسلمة ولم يتحقق واشكل من ذلك ما فيه ايضا من
انها لو جاءت مجنونة ولم يخبر عنها بشئ لم ترد اليه لان الظاهر انها انما جاءت الى دار الاسلام ولا يرد مهرها للشك الى ان قال فيتوقف في ردها الى ان يفيق فان
ذكرت انها مسلمة اعطي المهر ومنع منها وان ذكرت انها لم تزل كافرة ردت اليه وكذا ما فيه ايضا من انها لو قدمت صغيرة ووصفت الاسلام لم ترد اليه لئلا تفتتن
عند بلوغها عن الاسلام وهل يجب رد المهر قال الشيخ لا يجب بل يتوقف عن رده حتى تبلغ فان بلغت فاقامت على الاسلام رد المهر وان لم تقم ردت هي وحدها
اذ لا يخفى عليك ما في ذلك كله من المنافاة لظاهر الآية الناهية عن ارجاع المؤمنات كما هو واضح ثم ان الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمعاهدين ونحوهم دون
الحربيين كما صرح به بعضهم بل لعله الظاهر بملاحظة طلب المهر من كل منهم فانه كما يسئل الكافر مهر كذلك يسئل المسلم مهره ولو مضت وجنة كما هو مقتضى الآية
والله العالم هذا كله في النساء واما اعادة الرجال فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم جواز اعادة احد منهم جاء الينا مسلما مع اطلاق الهدنة الذي لا يقتضي
ازيد من الامان على انفسهم واموالهم بل لا يجوز اعادته والتمكين من قهره على ذلك بعد ان كان لو اوجب الهجرة من دار الحرب التي لا يتمكن من اقامة شعائر
الاسلام فيها ومن هنا لو طلبت امرأة او صبية مسلمة الخروج من عند الكفار جاز لكل مسلم اخراجها مع التمكن بل وجب عليه ذلك وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله لما
خرج من مكة وقفت ابنة حمزة على الطريق فلما مر بها علي عليه السلام قالت يا ابن عمي الى من تدعني فتناولها فدفعها الى فاطمة عليها السلام حتى قدم بها المدينة ولعل المستضعف كذلك
ايضا وعلى كل حال فلو اراد واشتراط ذلك في عقد الهدنة جاز قبوله لكن بالنسبة الى من امن عليه الفتنة بكثرة العشيرة وما ماثل ذلك من اسباب القوة
التي تمنعه لو ارادوها ردها عليه من الاسلام ولا يخشى عليه الذل ولا القتل ولا الاذية وح فاذا اشترطوا رد مثل ذلك جاز اعادته على معنى التخلية بينهم وبينه
ولا يكون كذلك بل كان مستضعفا يخشى عليه الفتنة والهوان والاذية ونحوها لم يصح اشتراط رده في عقد الهدنة ومعه لم يرد رده بلا خلاف اجده
في شئ من ذلك بين من تعرض للحكم وان كنت لم اجد شيئا من نصوصنا ما يدل عليه نعم في هي ان النبي صلى الله عليه وآله رد ابا جندل وابا بصير في صلح الحديبية بمعنى انه لم يمنعهم
من اخذه اذا جاؤوا في طلبه لا يجبر الامام على المضي معهم وله ان يامره في السر بالهرب منهم ويقاتلهم فان ابا بصير لما جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وجاء الكفار في طلبه قال له النبي صلى الله عليه وآله
انه لا يصح في ديننا الغدر وقد علمت ما عاهدناهم عليه لعل الله ان يجعل لك فرجا ومخرجا فلما رجع مع الرجلين قتل احدهما في طريقه ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا
رسول الله قد اوفى الله ذمتك قد رددتني اليهم وانجاني الله منهم فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله ولم يلمه بل قال ويلمه مسعر حرب لو كان معه رجال فلما سمع ذلك ابو
بصير لحق بساحل البحر ولحق به ابو جندل بن سهيل ومن معهم من المستضعفين بمكة فجعلوا لا يمر عير لقريش الا عرضوا لها فاخذوها وقتلوا من معها فارسلت قريش
الى النبي صلى الله عليه وآله تناشده الله والرحم ان يضمهم اليه ولا يرد اليهم احدا جاءه ففعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك بل يستفاد منه عكس ما قول من جعل اسلامهم في عقد الهدنة فيجوز
له السلب والقتل ولذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وآله عليهم ما صنعه ابو بصير ولا ما اخذه هو واصحابه من عير قريش ولعله لظهور عقد الهدنة فيمن كان في قبضة الامام وقت العقد دون
من كان قد اسلم منهم الا ان يشترطوا ذلك على وجه يشملهم الصلح وقد يشكل صحة الاشتراط في الاول بان في اعادته وقهره على ذلك ظلما له فلا يجوز قبول اشتراط
ما يقتضي الظلم على المؤمن اذ هو من الصلح المحلل للحرام ويدفع بالاطلاق الاذن بالمسالمة الشاملة للمرض ان اقتضت المصلحة ونصرة المظلوم واجبة مع التمكن
المفروض عدمه بالشرط الواجب الوفاء به اذ لا ضرر على المسلم بالرجوع مع فرض كونه من ذي القوة المانعة عنه بل ربما رجوعه بينهم اصلح مع هذا الحال لامكان دعوته
غيره ممن في الاسلام نعم لو فرض الامن عليه لو من عشيرته فضلا عن خوف القتل اتجه عدم جواز اشتراط رده بل اللازم على الامام منعهم من قهرهم اياه كل ذلك
بعد كون الحكم مفروضا فيمن بين من تعرض له على وجه يظهر منه كونه من المسلمات ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه بعد من وجوه اخر ايضا كما ان ما في هي ايضا كذلك
لو جاء صبي ووصف الاسلام لم يرد لانه لا يؤمن فتنته عند بلوغه وكذا لو قدم مجنون لم يرد ولو بلغ الصبي او افاق المجنون فان وصفا الاسلام كانا مع المسلمين وان وصفا
الكفر فان كان كفرا لا يقر اهله عليه الزمناهما بالاسلام او رددناهما الى مامنهما وان كان مما يقر اهله عليه الزمنا بالاسلام او الجزية او الرد الى مامنهما وكذا ما فيه ايضا
من انه لو جاء عبد حكمنا بحريته لانه قهر مولاه على نفسه فقد نفذ ولو جاء سيده لم يرد عليه لانه مستضعف لا يؤمن عليه الافتتان وهل يرد عليه قيمته للشافعي قولان
ثم قال في مقام آخر لو كان القادم عبدا فاسلم صار حرا فان جاء سيده يطلبه لم يجب رده ولا رد ثمنه لانه صار حرا بالاسلام ولا دليل على وجوب رد ثمنه اذ لا يخفى عليك
ان المعاهد محترم المال واسلام العبد لا يقتضي زيد من عدم ملك الكافر المسلم فيجب ما يستفاد من الكافر بدفع ثمنه له وكيف كان فلو شرط في عقد الهدنة اعادة الرجال
مطلقا قيل يبطل الصلح لانه كما يتناول من يؤمن افتتانه كذلك يتناول من لا يؤمن الذي لا يصح اشتراط اعادته فيكون الصلح باطلا باعتبار ظهور
الاطلاق في الامرين ولعل وجه توقف المصنف فيه باعتبار نسبته الى القيل من ذلك من امكان ارادة الاول من الاطلاق لا اصالة الصحة ويقال بالصحة فيه دون الثاني
فيكون كبيع ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه وللمعاهدة الخيار مع عدم علمهم بالحال ومن ذلك يعلم الحال على فرض ارادة عكس التقييد في الرجال من الاطلاق او التصريح
بالاطلاق الشامل لكل منهما وان قال في حاشية الكركي لم يكن وجه للتوقف في ذلك كان الشرط فاسدا قطعا ويتبعه فساد الصلح على الاقوى يمكن ان يريد
هذا المعنى ويكون نسبته البطلان الى القيل بناء على التردد في فساد العقد المشتمل على شرط فاسد كما في البيع ما يشعر بتوقف المص في ذلك كما هنا فلذ قد عرفت

وجه التوقف ايضا من غير هذه الجهة بل قد يقوى بجواز الاشتراط على الاطلاق لاطلاق الاذن في الصلح وليس في شيء من النصوص المعتبرة عدم جواز ذلك شرعا على وجه لا يصح اشتراطه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل وبما ذكره المص من الموافقة على عدم جواز اعادة من لا قوة له والامر سهل بعد وضوح الحال ثم انه اذا ابطل الصلح لم يرد من جاء منهم مسلما رجلا كان او امرأة كما صرح به في المنتهى بل قال ولا يرد البدل بحال لان البدل استحق بشرط وهو مفقود هنا كما لو جاءتنا من غير هدنة ونحن لا نرد وان كانت في خصوص المعاهدة على ما يظهر من الاصحاب لكن قاعدة الغرم تقتضي رد البدل مع فرض الجهل منهم بفساد الصلح كما ان لهم الرجوع في نسخه لو علموا بالحال ثم قال في المنتهى ايضا واذا اريد رد من له عشيرة لم نكرهه على الرجوع لانه ليس للامام اخراج مسلم من بلد الى بلد من بلاد الاسلام فكيف الى دار الحرب بل يمنعه من الرجوع ان اختار ذلك فيقول له في الارض مراغم كثيرة وسعة ولا يمنع منه من جاء لرده ويوصيه بالهرب ولا يخفى عليك ما فيه بعد فرض فساد الصلح والله العالم وكل من وجب رده لا يجب حمله وانما يخلى بينه وبينهم كما سمعته من المنتهى ولكن ينبغي ان يكون ذلك على حسب ما وقع عليه عقد الهدنة التي يجب الوفاء به وكل شرط صحيح مشتمل عليه كما هو واضح ولا يتولى عقد الذمة ولا عقد الهدنة على العموم ولا لاهل البلد الكبير ولا الصقع اي الناحية الا الامام او من يقوم مقامه في ذلك كما صرح به غير واحد بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان بتجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية بل عن بعض ايضا الاجماع على عدم جواز مهادنة احد من الرعية بلدا او صقعا فلا كلام في ان ذلك من وظايف الامام الا ان الظاهر قيام نائب الغيبة مع تمكنه مقامه في ذلك للعموم ولا ينبغي بل لا يبعد جريان الحكم على ما يقع من سلطان الجور المعد نفسه لنصب الامامة كما اومى اليه الرضا فيما تقدم من ان بني تغلب على ما صالحهم عليه عمر حتى يظهر الحق بل قد ذكرنا سابقا استمرار السيرة من الاعوام والعلماء في كل مصر على تناول الجزية من ايديهم كتناول الخراج بل يعدون ذلك من الحلال البين وقد تقدم منا بعض الكلام في ذلك والله العالم واذا عقد الامام الهدنة ثم مات وجب على من بعده من الائمة العمل بموجب ما شرط الاول الى ان تخرج مدة الهدنة بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا لانه معصوم فعل مصلحة فوجب على القائم بعده تقريرها الى وقت خروج العهد قلت ولعل ما يقع من نائبه الخاص بل العام كذلك ايضا بل يمكن جريانه فيما يقع من الجائر الغاصب لما عرفت هذا ولعل التقييد بالعموم واهل البلد والصقع للاحتراز عن ذمام آحاد المسلمين لآحاد المشركين بل وللبلد الصغير كما تقدم الكلام فيه سابقا فانه يصح من العقال في الجملة ايضا وعلى كل حال فالظاهر عدم ضمان نفس المعاهد ونحوه كما صرح به بعضهم وان اثم لانه من اهل الحرب الذين لا ضمان لانفسهم اما ماله فهو مضمون على من اتلفه والله العالم

ومن لواحق هذا الطرف مسائل

الاولى كل ذمي انتقل عن دينه الى دين لا يقر اهله عليه لا يقبل منه البقاء على ذلك ولا يقر عليه بلا خلاف ولا اشكال بل في المنتهى ومحكي كره وغيرهما الاجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم قبول من انتقل اليهم وعدم اقرارهم عليه فهو اولى انما الكلام في حكمه كذلك فقولك وحاشيته للكركي وغيرهما انه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل بل عن الشيخ انه رواه ايضا بل هو المحكي عن الاسكافي ايضا للعموم قوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والنبوي من بدل دينه فاقتلوه ولانه بارتداده عن دينه معترف ببطلانه ومعلومية بطلان غيره ما عدا الاسلام فصار كالمرتد عن الاسلام الذي لا يقبل منه غيره او القتل وان كان قد يناقش في الاخير بعدم تمامية التشبيه بالمرتد الذي هو عنوان مستقل في النص والفتوى بخلاف الفرض فانه لا يصدق عليه انه مرتد بل لعل المراد ذلك من الاية والرواية التي لم تجمع شرائط الحجية مضافا الى عدم العمل باطلاقها في المرتد الملي بل يمكن كون المراد من الاية عدم قبول غير الاسلام من الاديان وان اقر بعض اهل غيره بالجزية لكن في ذلك البحث قبولا كما هو واضح ومن هنا قيل يقبل منه الرجوع الى دينه مضافا الى الاسلام ضرورة صدق اهل تلك الملة عليه فيشمله عموم الادلة بل قيل يقبل منه الرجوع الى دين غيره يقر اهله اذا كان ممن يقر اهله عليه لعله للصدق المزبور وبعد ما عرفت من عدم صراحة الاية بل ولا ظهورها في ذلك وعدم جمع الخبر المزبور شرائط الحجية بل من ذلك يظهر لك الحال فيما ذكره المص بقوله اما لو انتقل الى دين يقر اهله عليه كاليهودي يتنصر او النصراني يتهود او المجوسية قيل يقبل والقائل الاسكافي والشيخ فيما حكي عنهما بل جعله الثاني منهما في ط هو الظاهر من المذهب بل عنه في ف الاجماع عليه بل ولعله لذا كان هو خيرة الفاضل في لف وغيره وح فالمراد بقوله ع الكفر ملة واحدة ما يشمل الفرض وقيل لا يقبل لقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واختاره الكركي وثاني الشهيدين لذلك وللنبوي مع القطع بان الكفر ملل متعددة لا ملة واحدة فلا بد ان يراد كالملة الواحدة فلعل المراد بالنسبة الى العقاب والنجاسة وغيرها من الاحكام الا ما خرج منه خصوصا بعد اقتضاء الاية والرواية عدم قبول غير الاسلام منه او القتل بل لعله الظاهر من المص ايضا لقوله وان عاد الى دينه قيل يقبل لان الكفر ملة واحدة وقيل لا يقبل وهو اشبه للاية والرواية فان ذلك منه يستلزم عدم القبول في الاول ضرورة اقتضائه عدم قبول دينه الاول منه عدم قبول الثاني منه ايضا للاية والرواية ولكن قد سمعت سابقا المقنعة من عدم قبول الجزية من هود وتنصر بعد النسخ بل حكينا عن كره وهي الاجماع على ذلك بل لعل قولهم سابقا انه لا يقبل من غير الفرق الثلاثة الا الاسلام او القتل شاهد على ذلك ضرورة انه لو لم يكن كذلك لقبل منهم الدخول في اليهودية مثلا مع اداء الجزية بل خبر الاسياف الطويل الذي سمعته في الخاتمة كالصريح في ذلك ومنه ومن غيره يعلم ان المراد من الاية انه لا يقبل دين غير دين الاسلام بعد نزول الاية تم الفرق الثلاثة وما يتولد منهم اذا اختاروا دين ابائهم يقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم الى ان يشاء الله بل يمكن كون المراد من قوله من بدل دينه فاقتلوه ذلك ايضا وح فالوثني لو اختار اليهودية لا يقر على ذلك وكذا اليهودي لو اختار النصرانية نعم لا يبعد اقراره لو رجع الى دينه الاول الذي كان مقرا عليه لتناول العموم له والخبر محمول على من بدل مصرا على البدل واما احتمال وجوب قتله الى ان يسلم وان رجع تمسكا باطلاق التبديل والابتغاء ففي غاية البعد ومن ذلك كله ظهر لك ان الحكم الان بتبعية الاطفال في الفرق الثلاثة يكفي في صدق التبديل لو بلغ واختار دينا غير من حكم بتبعيته عليه لم يقبل منه لا يقر عليه لانه ابتغاء غير الاسلام دينا بعد النسخ قال في المنتهى وتوخذ الجزية ممن دخل في دينهم اي الثلاثة من الكفار ان كانوا قد دخلوا فيه قبل النسخ والتبديل ومن نسلهم وذراريهم ويقرون بالجزية ولو ولدوا بعد النسخ فان دخلوا في دينهم بعد النسخ لم يقبل منهم الا الاسلام ولا يوخذ منهم الجزية ذهب اليه علماؤنا ونحوه عن كره ثم استدل بالاية والرواية وقد سمعت الكلام في بني تغلب كما انه ظهر لك من الاشكال فيما اطلقه المص وغيره

في المسئلة

في المسئلة من غير اشارة منهم الى حال النسخ وغيره حتى العلامة في المنتهى فانه بعد ذكر المسئلة فيها على حسب ما ذكره المص هنا فلاحظ وتامل ولعل التحقيق ما ذكرناه وبه تندفع المناقشة السابقة وكيف كان فلو اصر على ما هو عليه وقلنا بقتله او حيث يكون حكمه ذلك نقتل هل يملك اطفاله قال في المنتهى لا لحاله الاول قال فيما حكي عنه ما هذا لفظه واما اولاده فان كانوا كبارا اقروا على دينهم ولهم حكم نفوسهم وان كانوا صغارا نصرانية الام فان كانت على دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر ولده الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة والام لا يجب عليها القتل ومرجعه الى ما ذكره المص من الاقرار مط كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين للاصل ولكن ط نسبه المص الى القيل التوقف فيه ولعله لتبعية الولد للوالد في الاحكام وهو حسن ان ثبت العموم والله العالم

المسئلة الثانية لو فعل اهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الاسلام كشرب الخمر ونحوه لم يعترضوا ما لم يتجاهروا به كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا بعد اقرارهم على دينهم فيما بينهم باخذ الجزية منهم والقيام بشرائط الذمة نعم ان تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الاسلام لانهم مكلفون بالفروع ولم ينقض عقد الذمة اقرارهم عليه مع التجاهر به فيتجه ما دل على الامر بالمعروف وعلى اقامة الحدود والنهي عن تعطيلها وغير ذلك من العموم على حاله بل عن كره روى اصحابنا انه يقيم عليهم الحد وهو الصحيح لكن عنه ايضا قبل ذلك للامام منعهم وتاديبهم على الظهار بل قيل هو ظ المنتهى وكره ويروي انه الموافق للاصول وفيه ما لا يخفى بل لو انتفاء عقد الذمة اذا كان مثل نكاح المحرمات الذي قد عرفت وجوبه فيه وان لم يشترط كما اسلفنا الكلام فيه سابقا فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم ايضا كالزنا واللواط فالحكم فيه ايضا كما في المسلم للعموم كما صرح به غير واحد ايضا بل وبانه ان شاء الحاكم دفعه الى اهل نحلته ليقيموا الحد فيه بمقتضى شرعهم ولكن ان كان اجماعا فذاك والا كان مشكلا وربما وجه بان مقتضى عقد الذمة بقاؤهم على احكامهم ومقتضياتها شرعهم وفيه ان ذلك كذلك مع عدم الامام اما معه فلا للعموم لانه خصوصا اذا كان قد تجاهروا به وفي حاشية الكركي ولك هذا اذا تساوت الملتان في وجوب المؤاخذة وان حصل الاختلاف في الكم والكيف اما اذا لم يكن في ملتهم مؤاخذة على ذلك فانه يجب اجراء حكم الاسلام ولا يجوز تعطيل حد الله وهو وان كان جيدا في الجملة بل هو مقتضى قول المص يقيم الحد بمقتضى شرعهم لكن قد يناقش بصدق التعطيل مع فرض كون الحد فيه عندهم الضرب وعندنا القتل ونحو ذلك نعم لو تحاكم الينا ذميان مثلا كان الحاكم مخيرا بين الحكم عليهما بحكم الاسلام لقوله تع وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله تع وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبين الاعراض عنهم بلا خلاف اجده فيه بيننا لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع ان الحاكم اذا اتاه اهل التورية واهل الانجيل يتحاكمون اليه كان ذلك اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم خلافا للشافعي في احد قوليه والمزني فاوجبا الحكم بينهم لقوله تع وان احكم بينهم بما انزل الله المخصص بالاية الاولى بل الظ انه يجوز له نقض حكمهم الباطل اذا استعداه احد الخصمين منهما للعموم وخبر هرون عن ابي عبد الله ع قلت رجلان من اهل الكتاب نصرانيان او يهوديان كان بينهما خصومة فقضى بينهما حاكم من حكامهما بجور فابى الذي قضي عليه ان يقبل وسئل ان يرد الى حكم المسلمين ولو ترافع الينا مستامنان حربيان من غير اهل الذمة ففي المنتهى لا يجب على الحاكم الحكم بينهم اجماعا لانه لا يجب على الامام دفع بعضهم عن بعض بخلاف اهل الذمة لحرمتهم فانهم يسكنون دار الاسلام على التابيد قلت العمدة ما حكاه من الاجماع ولو ترافع ذمي مع مسلم او مستامن مع مسلم وجب على الحاكم ان يحكم بينهم بما انزل الله ولقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله الاية ولا تتبع اهواءهم وغيره من العمومات الدالة على ذلك وعلى وجوب دفع الظلم والامر بالمعروف والحكم بالعدل وغير ذلك ولو استعدت زوجة ذمي على زوجها في ظهار مثلا اجرى الحكم عليه بحكم الاسلام فيمنع من ان يقربها حتى يكفر ولكن في المنتهى لا يجوز له ان يكفر بالصوم لافتقاره الى نية القربة ولا بالعتق لتوقفه على ملك المسلم وهو لا يتحقق في طرفه الا ان يسلم في يده او يرثه بل بالاطعام وفيه ان ذلك لا يوافق حكم الاسلام ضرورة الترتيب في كفارة الظهار فيكلف بالمرتبة الاولى ولو بان يسلم ولو ترافع الينا ذمي ومسلم في خمر اشتراه من الذمي وبالعكس ابطلناه بكل حال تقابضا او لم يتقابضا ورددنا الثمن الى المشتري فان كان المسلم استرجع الثمن وفي المنتهى واريقت الخمر لانا لا نقضي على المسلم برد الخمر وجوزنا اراقتها لان الذمي عصى باخراجها الى المسلم فيعاقب باراقتها عليه قلت لا يخ من نظر ان لم يكن اجماعا وان كان المشتري الذمي رددنا اليه الثمن ولا نامره برد الخمر بل يريقها الا ان يثبت حال في حق المسلم والله العالم

المسئلة الثالثة اذا اشترى الكافر مصحفا كله او بعضه لم يصح البيع وقيل يصح وترفع يده والاول انسب باعظام الكتاب العزيز ومثل ذلك كتب احاديث النبي ص وقيل يجوز على كراهية وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده وقد اشبعنا الكلام بحمد الله تع في المسئلة واطرافها في المكاسب عند ذكر المص حكم بيع العبد المسلم على الكافر فلاحظ وتامل

المسئلة الرابعة لو اوصى الذمي ببناء كنيسة او بيعة او غير ذلك من معابدهم ومحال صلواتهم ونحوها من عباداتهم الباطلة ورجع الامر الينا لم يجز لنا انفاذها لانها معصية والوصية فيها غير جائزة اجماعا في المنتهى ومحكي كره وغيرهما بل هو محصل وكذا لو اوصى بصرف شيء في كتابة التورية والانجيل وغيرهما لانها محرفة فتصير من كتب الضلال قال الله تع شانه يحرفون الكلم عن مواضعه وقال فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وروي ان رسول الله ص خرج يوما من داره فوجد بيد عمر صحيفة فقال ما هي فقال من التورية فغضب عليه ورماها من يده وقال لو كان موسى وعيسى ع حيين لما وسعهما الا اتباعي ولو اوصى ان يكتب كتب طب وحساب او غيرهما مما لا حرمة فيه جاز لعموم الادلة من غير فرق بين كونهم او لغيرهم بل في المنتهى الاجماع عليه وهو كذلك اذ الممنوع انفاذ الوصية بالمحرم وهو ما عرفت وكذا لو اوصى باستيجار الاجير الخاص لخدمة البيع والكنائس او شراء مصابيحها او ارض توقف عليها او غير ذلك مما هو محرم لما عرفت نعم لو اوصى ببناء ذلك للمارة من اهل الذمة خاصة او مع المسلمين او سكناهم او غير ذلك مما هو ليس معصية جاز لعموم الوصية هذا وعن الشهيد ان هذا ليس على اطلاقه بل هو في موضع ليس لهم الاحداث فيه وفيه ان عدم جواز انفاذنا لها اذا رجع الامر الينا باعتبار كونها معصية في نفسها وهو المراد من عدم صحتها فان لم يرجع الامر الينا لم يكن لنا التعرض لهم فيما يقتضيه شرعهم وان كان لنا المنع لو ارادوا احداثها فيما لا يجوز الاحداث فيه وكذا الكلام في الوصية في شراء الخمر والخنزير او الوقف عليهما او غير ذلك من المحرمات والزامهم بما الزموا به انفسهم في غير ذلك ولو اوصى للراهب والقسيس وغيرهما جاز كما يجوز الصدقة عليهم والهبة وغيرهما بلا خلاف

ولا اشكال القنوة وضمير الجمع في العباة اما الان لام الجنس تلحقها بالمعدد او لان اقل الجمع اثنان او لان المراد به اهل الذمة والامر سهل ولو اوصى بالكنيسة مثلا للكنائس والصلوة فيها قيل تبطل الوصية في الصلوة وتصح في نزول المارة فتبنى كنيسة بنصف الثلث لنزول المارة خاصة فان لم يكن ذلك بطلت الوصية وقيل تبنى الكنيسة بالثلث تكون لنزول المارة ويمنعون من الاجتماع في الصلوة وفي الوجهين قوة تلك لعل الحكم ببطلان الوصية قوي منهما لكونها من الوصية بالمحرم وان شرك معه غاية محللة فتامل **المسئلة الخامسة** يكره للمسلم اجرة رم الكنائس والبيع واصلاحها من بناء وتجارة وغير ذلك ولا يحرم بلا خلاف اجده بل ندرما عن هي من الاتفاق على جواز رم ما انشعب منها ولعل الوجه في الكراهة بعد التسامح فيها انه نوع اعانة لهم على ما يفعلونه من المحرمات فيها من صلوة ونحوها والله العالم

الركن الرابع في قتال اهل البغي الذي هو لغة مجاوزة الحد والظلم والاستعلاء وطلب الشيء وفي عرف المتشرعة الخروج عن طاعة الامام العادل على الوجه الاتي والمناسبة بينه وبين الجميع واضحة وان كانت في الظلم اتم ومن ذلك وغيره يعلم ان البغاة اسم ذم خلافا لبعض العامة فاكره وقال انه بالبغاة المخطئون من اهل الاجتهاد وهو كما ترى ناشئ عن عناد وعلى كل حال فالاصل الاسياف المروي في التهذيب وعمل به الاصحاب وستسمعه ان شاء الله فيما ذكره بعض من انه نزل فيهم قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وان كان قد اشكله بعض بانها في المؤمنين والفرق الثلثة عندنا كفار وان انتحلوا الاسلام ولفظ البغي فيها اعم من ذلك اذ يمكن ارادة التعدي من بعض المؤمنين على بعض ولكن يمكن ان يكون على ضرب من المجاز ولو باعتبار معتقدهم كما ستعرف ذلك وعلى كل حال فقد قيل انهم استفادوا منها امورا خمسة احدها ان البغاة على الامام مؤمنون لان الله تعالى سماهم مؤمنين وهو لا يوافق اصولنا في الامامة ومن هنا حمل على ضرب من المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه نحو قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون المعلوم انه في المنافقين بل في هي هذه صفة المنافقين اجماعا الثاني وجوب قتالهم وهو كذلك عندنا كما ستعرف الثالث وجوب القتال الى غاية وهو كذلك ايضا النص الاية كما ستعرف الرابع عدم الرجوع على اهل البغي بنفس او مال بعد الصلح لعدم ذكر شيء منهما بعده وهو مناف لما عندنا كما ستعرف بل في قوله تعالى فيها واقسطوا المراد به العدل الخامس دلالتها على جواز قتال كل من منع حقا طولب به لانه بفعل للعلة التي جوزت قتال البغاة وفيها ما ستسمعه ولعله [illegible] خصوصية معلومة بتفاوت الحقوق وان اعظمها مخالفة الامام على وجه يترتب عليه فساد الدين [illegible] عليه غيره كما هو واضح وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انه يجب قتال من خرج على امام عادل بالسيف ونحوه اذا ندب اليه الامام عموما او خصوصا او من نصبه الامام لذلك او ما يشمله بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص من طرق العامة والخاصة مضافا الى ما سمعته من الكتاب بناء على نزوله فيهم كما تسمع التصريح به في خبر الاسياف الخمسة المروي في التهذيب عمل به الاصحاب ومنهم الناكثون اصحاب الجمل اعوان الامرأة والقاسطون اهل الشام والمارقون الخوارج الذين هم كلاب اهل النار وقد مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يتجاوز الايمان تراقيهم وقد بشر النبي ص امير المؤمنين ع بمباشرة قتالهم جميعا من بعده كما تسمعه في خبر الاسياف وغيره وانه الذي يقاتل على تاويل القران كما قاتل هو على تنزيله وعن علي ع انه قال امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما امرت وقال ع ايضا والله ما وجدت الا قتالهم او الكفر بما انزل الله تعالى على نبيه محمد ص وعن الباقر ع انه ذكر الذين حاربهم علي ع فقال اما انهم اعظم جرما ممن حارب رسول الله ص قيل له وكيف ذلك يا بن رسول الله ص قال لان اولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرءوا القران وعرفوا فضل اهل الفضل فاتوا ما اتوا بعد البصيرة وكيف كان فالكتاب خير عنه كبيرة بلا خلاف ولا اشكال خصوصا بعد ان كان من الجهاد بل هو من اعظم افراده وفي خبر هاشم بن يزيد قال سمعت زيد بن علي يقول كان علي ع في حربه اعظم اجرا من قيامه مع رسول الله ص في حربه قال قلت اي شيء تقول اصلحك الله قال فقال لي لانه كان مع رسول الله ص تابعا ولم يكن له الا اجر تبعيته وكان في هذه متبوعا وكان له اجر كل من تبعه ولكن اذا قام به من فيه غنى سقط عن الباقين ما لم يستنهضه الامام ع على التعيين فهو واجب كفاية كجهاد المشركين [illegible] والمراد من ندب الامام او منصوبه طلب النهوض من الكفاية من المسلمين لا فلو امرهم على العموم الاستغراقي وجب امتثال امره فيكون عينيا من هذه الحيثية كالذي يستنهضه الامام بخصوصه كما هو واضح وفي خبر [illegible] عن علي عن ابيه عن جده ع عن النبي ص المروي مسندا عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي انه قال رسول الله ص ان الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي فقلت يا رسول الله ص وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد قال فتنة قوم يشهدون ان لا اله الا الله واني رسول الله ص وهم مخالفون لسنتي طاعنون في ديني فقلت فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله ص وهم يشهدون ان لا اله الا الله وانك رسول الله ص فقال على احداثهم في دينهم وفراقهم لامري واستحلالهم دم عترتي الحديث وعن علي ع انه حرض الناس على القتال يوم الجمل فقال قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ثم قال والله ما رمي اهل هذه الاية بسهم قبل اليوم وعنه ع ايضا انه قال يوم صفين اقتلوا بقية الاحزاب واولياء الشيطان اقتلوا من يقول كذب الله ورسوله وتقولون صدق الله ورسوله ومن ذلك وغيره كان الفرار في حربهم كالفرار في حرب المشركين وانه يجب مصابرتهم حتى يفيئوا او يقتلوا وان استعاذوا بالمصاحف والدعوة الى حكم الكتاب لم يلتفت الى قولهم اذ كان قد دعوا اليه فانه يقاتلون حتى يصرحوا بالفتنة على وجه لم يعلم كونه خديعة وما وقع من امير المؤمنين ع في صفين كان مغلوبا عليه من جيشه لانه كان اكثرهم من المخالفين لا انه قد صابرهم اي صابره خصوصا ليلة الهرير وقعة صفين وعن عبد الرحمن السلمي قال شهدت صفين مع علي ع فنظرت الى عمار بن ياسر قد حمل فابلى وانصرف وقد انحنى سيفه من الضرب وكان مع علي ع جماعة قد سمعوا قول رسول الله ص لعمار يا عمار تقتلك الفئة الباغية فكان لا يسلك واديا الا اتبعوه فنظر الى هاشم بن عتبة المرقال صاحب راية علي ع وقد ركز الراية وكان هاشم اعور فقال له عمار يا هاشم عورا وجبنا لا خير في اعور لا يغشى الناس فانتزع هاشم الراية وهو يقول اعور يبغي اهله محلا قد عالج الحيوة حتى ملا لا بد ان يفل او يفلا فقال عمار اقدم يا هاشم الى ان قال فحملا جميعا فما رجعا حتى قتلا وعن علي ع انه اعطى الراية يوم الجمل محمد بن الحنفية واقامه بين يديه وقدم الحسن ع على الميمنة والحسين ع على الميسرة ووقف خلف الراية على بغلة رسول الله ص الشهباء قال ابن الحنفية فدنا منا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلا فالتفت الى امير المؤمنين ع من رايتنا فاذا هو نائم قد استثقل نوما فقلت يا امير المؤمنين على مثل هذه الحال تنام وقد فضحونا بالنبل و

وقتلوا رجلا

وقتلوا رجلا منا فهلك الناس فقال علي ع لا اراك الا مثل جنين العذراء الراية راية رسول الله ص فاخذها فهزها وكانت ترجع في وجوهنا فانقلبت عليهم فحمل علي ع [illegible] عليهم فضرب بسيفه حتى صبغ كم قبائه وانحنى سيفه وكيف كان فقتال البغاة كقتال المشركين في الوجوب وكفايته وكونه كبيرة وان الفرار منه كالفرار منه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به في المنتهى للنصوص من الطرفين وانه بذلك كفعل علي ع في قتال الفرق الثلثة والمقتول مع العادل شهيد لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه وبالجملة هم كالمشركين في اصل القتال والمصابرة ونحوهما مما تقدم هناك حتى بالنسبة الى قتال الوالد وغيره من الارحام الذي حكي عن الشيخ هنا كراهته بل في المنتهى نسبته الى اكثر العلماء وان كان فيه ان المعارض مخصوص بالوالد الامر بالصحبة في الدنيا معروفا ومع فرض التكافؤ من جميع الوجوه يتجه التخيير اما غير الوالد فهو باق على مقتضى عموم القتل كالمشرك الرحم بل يمكن منع التكافؤ في الاول لقوة دليل رجحان قتله المؤيد باعزاز الدين ونهي النبي ص ابا بكر وابا حذيفة عن قتل ابويهما لم يثبت من طرقنا والمعروف من ذلك [illegible] قتال المشركين البغاة من هذا الوجه ونحوه نعم من كان من اهل البغي لهم فئة يرجع اليها جاز الاجهاز على جريحهم واتباع مدبرهم وقتل اسيرهم ومن لم يكن له فئة فالقصد بمحاربتهم تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل لهم ماسور بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نعم في [illegible] نقل الحسن انهم يعرضون على السيف فمن تاب منهم ترك والا قتل الا انه لم نعرف القائل به بل المعلوم من فعل علي ع في اهل الجمل خلافه ومن هنا فلا خلاف معتد به فيه بل في هي ومحكي كره نسبته الى علمائنا بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث سالت ابا عبد الله ع عن الطائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح ولا يقتلوا اسيرا وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن فئة يرجعون اليها فاذا كانت لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجهز عليه وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث ع انه قال في جواب مسائل يحيى بن اكثم واما قولك ان عليا قتل اهل صفين مقبلين ومدبرين واجهز على جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا ولم يجهز على جريح ومن القى سلاحه امنه ومن دخل داره امنه لان اهل الجمل قتل امامهم ولم تكن لهم فئة يرجعون اليها وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين ورضوا بالكف عنهم فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن اذاهم اذ لم يطلبوا عليه اعوانا واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويسني لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوي جريحهم ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم فلم يساو بين الفريقين في الحكم في قتال اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف او يتوب عن ذلك وعن شريك قال لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين ع لا تتبعوا موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجاز على جريح فقال ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك هاتان سيرتان مختلفتان فقال ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معاوية كان قائما بعينه وكان قائدهم وفي الدعائم عن ابي جعفر ع انه قال سار علي ع بالمن والعفو في عدوه من اجل شيعته لانه كان يعلم انه سيظهر عليهم عدوهم من بعده فاحب ان يقتدي من جاء بعده به فيسير في شيعته بسيرته ولا يجاوز فعله فيرى الناس انه قد تعدى وظلم اذا انهزم اهل البغي وكان لهم فئة يلجؤون اليها طلبوا واجهز على جرحاهم واتبعوا وقتلوا ما امكن اتباعهم وقتلهم وكذلك سار علي ع في اصحاب صفين لان معاوية كان وراءهم واذا لم يكن لهم فئة لم يطلبوا ولم يجهز على جرحاهم لانهم اذا ولوا تفرقوا الى غير ذلك من النصوص التي قد تظافرت في انه ع سار في اهل الجمل بالمن والعفو قال ابو حمزة الثمالي قلت لعلي بن الحسين ع بما سار علي بن ابي طالب ع فقال ان ابا اليقظان كان رجلا حادا فقال يا امير المؤمنين بم تسير في هؤلاء غدا فقال بالمن كما سار رسول الله ص في اهل مكة وعن الاصبغ ان امير المؤمنين ع يوم الجمل لما قتل طلحة والزبير وقبض على عائشة وانهزم اصحاب الجمل نادى مناديه لا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن القى سلاحه فهو امن ثم دعا ببغلة رسول الله ص الشهباء فركبها ثم قال تعال يا فلان وتعال يا فلان حتى جمع اليه زهاء ستين شيخا كلهم من همدان قد تنكبوا الترسة وتقلدوا السيوف ولبسوا المغافر فسار وهم حوله حتى انتهى الى دار عظيمة فاستفتح ففتح له فاذا هو بنساء في الدار فلما نظرن اليه صحن صيحة واحدة وقلن هذا قاتل الاحبة فلم يقل لهن شيئا وسئل عن حجرة عائشة ففتح له بابها وسمع بينهما كلام شبيه بالمعاذير لا والله وبلى والله ثم خرج فنظر الى امرأة ادماء طويلة فقال لها يا صفية فاتته مسرعة فقال الا تبعدين هؤلاء الكلبات يزعمن اني قاتل الاحبة ولو كنت قاتل الاحبة لقتلت من في هذه الحجرة ومن في هذه واومى الى ثلث حجر فذهبت اليهن فقالت لهن فما بقيت في الدار صائحة الا سكتت ولا قائمة الا قعدت قال الاصبغ وكان في احدى الحجر عائشة ومن معها من خاصتها وفي الاخرى مروان بن الحكم وشباب من قريش وفي الاخرى عبد الله بن الزبير واهله فقيل للاصبغ فهلا بسطتم ايديكم على هؤلاء فقتلتموهم اليس هؤلاء كانوا اصحاب القرحة فلم استبقيتموهم قال قد ضربنا والله بايدينا الى قوائم سيوفنا واحددنا ابصارنا نحوه لكي يامرنا فيهم بامره فما امر الا بالعفو وسعهم عفوه ولعل هذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابن ادريس وابن حمزة فيما حكي عنهم انه يعتبر في جريان حكم البغاة كونهم في منعة وكثرة لا يمكن كفهم وتفريق جمعهم الا بالانفاق وتجهيز الجيوش والقتال فاما ان كانوا نفرا يسيرا كالواحد والاثنين والعشرة وكيدهم ضعيف لم يجر عليهم حكم اهل البغي وهو المحكي عن الشافعي مستدلا بان ابن ملجم لما جرح عليا ع وقبض عليه اوصى امير المؤمنين ع بالاحسان اليه قال ان برئت فانا اولى بامري وان مت فلا تمثلوا به ولكن عن بعض الجمهور جريان حكم البغاة حتى على الواحد اذا خرج بالسيف بل في هي وعن كره انه قوي بل قيل انه مقتضى اطلاق المتن ونحوه وغيرهما وان كان قد يناقش بانسياق غير ذلك من الاطلاق المزبور خصوصا بعد ذكرهم الفئة ونحوها مما يظهر منه الاجماع المعتبر بلا اقل من الشك ينبغي الاصلاح بحاله نعم يجري عليهم حكم المحارب لو فرض اشهاره للسلاح وغيره مما ياتي فيه وحكي عن الشيخ ايضا وابن حمزة وابن ادريس اشتراط الخروج عن قبضة الامام منفردين عنه في بلد او بادية في جريان حكم البغاة اما لو كانوا معه وفي قبضته فليسوا اهل بغي ولعله لمرسل ان عليا كان يخطب فقال رجل بباب المسجد لا حكم الا لله تعريضا بعلي ع انه حكم في دين الله الرجال فقال علي ع كلمة حق اريد بها باطل لكم علينا ثلث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا اسم الله فيها ولا نمنعكم الفيء ما دامت ايديكم معنا ولا نبداكم بقتال اذ المراد من قوله ما دامت ايديكم معنا عدم الانفراد ولكنه مرسل غير جامع لشرائط الحجية نعم قد يقوى ان حكم البغاة لم يعلم الا من فعل علي ع كما اعترف به الشافعي وغيره ولم يثبت لنا شيء من فعله فيما عدا الفرق الثلثة وقد كانوا كذلك وقد حكي

عنهم ايضا اشتراط ان يكونوا على المباينة بتأويل يعتقدونه ولو جهلهم بما لهم وما عليهم بل الواقع من علي عليه السلام مع اهل الجمل وصفين خلافه ضرورة عدم شبهة لهم نعم كان ذلك في خصوص الخوارج ففي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام لما فرغ امير المؤمنين عليه السلام من اهل النهروان قال لا يقاتلهم احد بعدي الا من هو اولى بالحق منه كما هو المحكي عن خط العلامة بيده فيكون ح من اخبار الاعيان وفي بعض الا من هو اولى بالحق منهم وفي خبر الآخر عن جعفر عن ابيه عليه السلام ايضا قال ذكرت الحرورية عند علي عليه السلام قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا وفي خبر جميل بن دراج قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الخوارج شكاك فقال نعم قال فقال بعض اصحابه كيف وهم يدعون الى البراز قال ذلك مما يجدون في انفسهم وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فاخطأه كمن طلب الباطل فادركه يعني معاوية واصحابه والغرض من ذلك تنقيح موضوع البغاة على وجه يجري عليه احكامهم والا فقد يجب قتلهم لكونهم محاربين ولانهم قد صاروا لاستحلالهم دماء المسلمين وتكفيرهم امير المؤمنين عليه السلام ونحو ذلك مما هو انكار ضروري الدين ولغير ذلك من موجبات القتل التي هي مذهبهم فانهم لم يبقوا على ما كانوا حال خروجهم بل صارت لهم عقائد ملعونة خرجوا بها عن ربقة الاسلام ولذا حكم الاصحاب بنجاستهم في كتاب الطهارة من غير خلاف يعرف فيه بينهم وكيف كان فقد عرفت عدم اعتبار الشبهة ايضا في البغي للقطع بكون اهل الجمل وصفين منهم ولا شبهة لهم كما ان من حكم اهل البصرة والنهروان يعلم ايضا عدم اعتبار نصب امام لانفسهم كما عن بعض العامة نعم الظاهر عدم الخلاف بل ولا الاشكال في اعتبار ارشادهم قبل القتال وذكر ما يزيح عنهم الشبهة كما فعل امير المؤمنين عليه السلام في حربهم بنفسه وبرسله حتى ذكرهم وذكر لهم حربا على مدامتهم ولم يكتف بذلك حتى بدؤه بالحرب ففعل بهم ما فعل والله العالم

مسائل

الاولى لا يجوز سبي ذراري البغاة وان تولدوا بعد البغي ولا تملك نساؤهم اجماعا محصلا ومحكيا عن ... وغيره بل عن ... نفي الخلاف فيه بين اهل العلم وعن كره بين الامة لكن في لف ... ذلك فنسبه الى الحسن ولعله لما في ... ان للامام ذلك ان شاء لمفهوم قول علي عليه السلام اني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله ان يسبي فكذا الامام عليه السلام وهو شاذ قلت بل لم نعرفه لاحد منا مع احتمال كون مراده انه قد كان ذلك لامير المؤمنين عليه السلام لو اراد الا ان التقية جعلت الحكم كذلك كما استفاضت به النصوص ففي خبر عبد الله بن سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها وان دار الاسلام لا يحل ما فيها فقال ان عليا عليه السلام انما من عليهم كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وانما ترك علي عليه السلام لانه كان يعلم انه سيكون له شيعة وان دولة الباطل ستظهر عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته وقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس بسيرة علي عليه السلام ولو قتل علي عليه السلام اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عليا عليه السلام سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيما ثم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وخبر ابي بكر الحضرمي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة كانت خيرا لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم عليه السلام يسير بسيرته قال لا ان عليا عليه السلام سار فيهم بالمن لما علم من دولتهم وان القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم وخبر الحسن بن هارون بياع الانماط قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فسأله المعلى بن خنيس أيسير الامام بخلاف سيرة علي عليه السلام قال نعم وذلك ان عليا عليه السلام سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من النصوص المروية في ... وغيرها بل يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم يكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح فلعل القائل المزبور اراد هذا المعنى لا ان المراد جواز السبي في زمان الهدنة الى ظهور صاحب الامر عليه السلام قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن القائم عليه السلام اذا قام باي سيرة يسير في الناس فقال بسيرة ما سار به رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظهر الاسلام قلت وما كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل وكذلك القائم عليه السلام اذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما كان في ايدي الناس ويستقبل بهم العدل ولا ينافي ذلك ما في جملة من النصوص من جواب علي عليه السلام لما سئل عن السبي فقال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه منها خبر مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا وعن الصدوق رحمه الله قد روي ان الناس اجتمعوا الى امير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة فقالوا يا امير المؤمنين اقسم بيننا غنائمهم قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه ضرورة كون ذلك منه اسكاتا للخصم والا فالاصل هو ما تضمنته النصوص السابقة لانه لا يمكنه ان يبوح به فان اكثر جيشه مخالفون كما صرح به في بعض خطبه بل هو من المعلوم من كتب السير والتواريخ ويكفيك خبر النهي عن الاجماع في نافلة شهر رمضان المشتمل على صياح الكوفة من جميع جوانبها واسمعه عمراه فكف عن النهي عن ذلك فالمعتمد ح هذا وهو تكليف كالاصلي بل لا حرج في التعبد به اعظم من الاجر بالعمل بالاول حال عدم التقية ولا فقوله عليه السلام ايكم يأخذ ام المؤمنين الى آخره يمكن الجواب عنه باستثنائها خاصة لانها عليه السلام اتكل ذلك سكاتا لهم وجوابا على ما عندهم من الاعتقاد وبه تقطع حجة الخوارج لما انكروا عليه ما فعله بالبصرة من سفك الدماء وعدم السبي وغير ذلك من الحكم التي هو ادرى بها ولكن الامر المخزون المكنون هو الذي ابداه ائمة الهدى عليهم السلام على انه عليه السلام مع منه عليهم بما من كانت سيرته معلومة لديهم وقد فعلوا في كربلاء ما فعلوا ومما تضمنته النصوص المزبورة تنكشف الشبهة عن جملة من الامور منها انكاح عمر ام كلثوم ومنها ملاقاتهم بالرطوبة ونحوها وغير ذلك من المعاملة معاملة المسلم الحقيقي وحاصله ان هذا الزمان المسمى في النصوص بزمان الهدنة يجري عليهم فيه جميع احكام المسلمين في الطهارة واكل الذبائح والمناكحات وحرمة الاموال ونحو ذلك حتى يأتي الحق فيجري عليهم حكم الكفار الحربيين منه خبر مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام لم يكن ينسب احدا من اهل البغي الى الشرك ولا الى النفاق ولكن كان يقول اخواننا بغوا علينا وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المروي مسندا عن العيون في حديث طويل فلا يحل قتل احد من النصاب والكفار في دار التقية الا قاتل او ساع في فساد وذلك اذا لم تخف على نفسك واصحابك وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه سئل عن الذين قاتلهم من اهل القبلة اكافرون هم قال كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم ليس كفر المشركين الذين دفعوا النبوة ولم يقروا بالاسلام ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين على البغاة من حيث البغي في زمن الهدنة فضلا عما هو المعلوم من تتبع كتب السير من مخالطتهم وعدم التجنب

عن استنادهم

عن استنادهم وغير ذلك من احكام المسلمين وان وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه لكن ذلك اعم من الكفر نعم الخوارج منهم قد اتخذوا بعد ذلك دينا واعتقدوا ائمة صاروا بها كفارا لا من حيث كونهم بغاة واما تغسيلهم ودفنهم والصلاة عليهم فقد فرعه بعضهم على الكفر وعدمه ولكن قد تقدم وجوب ذلك وان لو نقل بكفرهم حال حياتهم ولكن لهم حكمهم بعد موتهم كما سمعته سابقا في مطلق منكر الامامة ومن ذلك يعلم الحال في **المسألة الثانية** التي هي لا يجوز تملك شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كانت مما ينقل كالثياب والآلات او لا ينقل كالعقارات لتحقق الاسلام المقتضي لحقن الدم والمال بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل هو موضع وفاق بل في صريح ... ومحكي المنتهى والتذكرة الاجماع عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة ما وقع من امير المؤمنين عليه السلام في حرب اهل البصرة والنهروان بعد الاستيلاء عليهم مضافا الى ما سمعته من النصوص السابقة نعم ما حكاه الحسن بن ابي عقيل مثله باتي هنا ايضا وقد سمعت تحقيق الحال فيه على وجه لا يقدح في محكي الاجماع ولا ما نقل الغريب نحوه عن بعض الناس المشهور سابقا بالنسبة الى الذرية والنساء والاجماع في المقام على عدم جواز تملك المال الذي لم يحوه العسكر مع اتحاد المقامين ولكن الامر سهل وهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل ويحول كالسلاح والدواب وغيرهما قيل والقائل المرتضى وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه والشهيدان على ما حكي عن بعضهم لا يؤخذ لما ذكرناه من العلة التي قد عرفت كما ان النصوص عليها عموما وخصوصا بل عن الناصريات الاعلم خلافا من الفقهاء فيه وعن السرائر اجماع المسلمين عليه وعن كره نسبته الى اكثر العلماء وقيل والقائل العماني والاسكافي والشيخ في محكي ... والجمل والقاضي والحلبي وابن حمزة والفاضل في لف وثاني الشهيدين والكركي على ما حكي عن بعضهم نعم يؤخذ عملا بسيرة علي عليه السلام وهو الاظهر عند المصنف في لف ونسبه الى الاكثر وعن ... ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وهو جيد لو ثبت ان ذلك سيرته عليه السلام ضرورة كونها المخصصة للعمومات الدالة على حرمة مال المسلم ودعواها من المصنف وغيره معارضة بدعواها من غيره كالشهيد في س وغيره على العكس حتى استدل بها على العكس قال وهو الاقرب عملا بسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور وكان ما عن العماني من انه روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين عليه السلام ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرم ما فيها وان دار الشرك احل ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها الا يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين وفي ط روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يقسم معارض بما عن ... من انه روي ان عليا عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا يا امير المؤمنين الا تأخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في دار الهجرة وخبر ايضا روى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل فرمى برجله فاخذها وبما تقدم من خبر مروان وغيره مما تقدم مضافا الى العلة المزبورة ولعل الجمع بين النصوص بانه عليه السلام قد اذن لهم باخذ المال الذي في العسكر ثم بعد ان وضعت الحرب اوزارها امر برد المال الى اهله حتى انه كان يكتفي من المدعي باليمين والله العالم واما اجماع الخلاف فمعارض بما سمعته من الاجماع على عكسه عند العماني مع انه مرسل لا تقتضي صحة الرواية كقول الشيخ في ط روى اصحابنا خصوصا بعد ان روي في ما سمعته فلا اقل من التعارض فيبقى العموم ح سليما خصوصا بملاحظة ما سمعته من مراعاة علي عليه السلام حال شيعته من بعده نعم لا يضمن ما تلف من مال الباغي حال الحرب من دابة او سلاح او غيرهما وان كان المباشر له لانه تابع للعادل لان السبب فيه اقوى من المباشر ولذا لم يضمن لعائشة جملها الذي كان شيطانا حين امر بعقره بل لعل الامر بقتالهم ودفاعهم يستلزم غير ذلك بل عن ابي حنيفة والمرتضى هنا جواز الانتفاع بدوابهم وسلاحهم حال الحرب في قتالهم وهو لا يخلو من وجه لاطلاق الامر بقتالهم خلافا للشافعي فلا يجوز ... الاول لا الثاني ومن ذلك يظهر لك ما في لف فانه اطنب في الاستدلال بامور ما كان اولى تركها وتوهم منه ان القائل بالاخذ اكثر فالظن ... منها ان المرسل للرواية العماني وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله ومنها ان البغاة عند بعض علمائنا كفار وهي كغيرها مما ذكره بعد كما ترى والله العالم

المسألة الثالثة ما حواه العسكر للمقاتلة خاصة يقسم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس ثلاثة بلا خلاف اجده بين القائلين به ولعله لالحاق حكم البغاة بحكم اهل الحرب في ذلك لما سمعته من بعض النصوص الدالة عليه كخبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام القتل قتلان قتل كفارة وقتل درجة والقتال قتالان قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وقتال الفئة الكافرة حتى يسلموا ونحوه مما يستفاد منه كونهم كاهل الحرب فح يجري في غنيمتهم ما سمعته في قسمة الغنيمة من اخراج الخمس وغيره مما تقدم سابقا لكن لم يحك من فعل امير المؤمنين عليه السلام الذي هو الاصل في حكم البغاة كما اعترف به المؤالف والمخالف مراعاة شيء من ذلك بل لعل المحقق خلافه نعم قد اخذ الناس ما اخذوا وفيهم الاعراب وغيرهم ممن لا معرفة له ولا مبالاة له في هذه الامور ولذا نادى مناديه بما سمعت وعرفه عن يمينه ومن ذلك يظهر لك زيادة على ما عرفت ضعف القول الثاني المتقدم في المسألة الثانية الذي مبنى الحكم هنا عليه كما هو واضح والله العالم ولو تترسوا بالاطفال ونحوهم ممن هو غير مقاتل ولم يمكن التوصل اليهم الا بقتلهم قتلوا كما سمعته في المشركين ترجيحا للمأذون على ما نهي عنه من حرمة قتل النساء والاطفال كما انهم كذلك لو قاتلوا معهم ولذا رشق الهودج بالنبال وان استوسروا ... لكن عن الشيخ في ... وكانهم يحبسون وفي س وهو ظاهر ابن الجنيد لم يعرض لهم وان اخذوه واذا استوسر منهم مقاتل ففي ... حبس حتى تنقضي الحرب لكن في بعض الاخبار ان عمارا جاء لامير المؤمنين عليه السلام باسير منهم فقتله والله العالم

خاتمة من منع الزكاة لا مستحلا فليس بمرتد قطعا كتارك الصلاة والصوم واطلاق ذلك عليه في بعض النصوص منزل على ارادة بيان عظم الذنب وعظم العقوبة ولكن يجوز قتاله حتى يدفعها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل عن ... نسبته الى قول العلماء بل في محكي كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت الى ان قال الزاني المحصن نرجمه ومانع الزكاة نضرب عنقه وان كان يمكن حمله على مستحل المنع من المسلمين الذي لا اشكال ولا خلاف في كفره بانكاره الضروري كغيرها من الضروريات فيخرج حكم المرتد اما الاول فليس بمرتد قطعا خلافا للعامة فسموه مرتدا تبعا لما وقع من ابي بكر في قوم منعوا الزكاة فارسل اليهم خالد بن الوليد لعنه الله فقتل رجالهم وسبى نساءهم حتى دخل بزوجة مالك في تلك الليلة ولكن ذلك قد كان لاغراض فاسدة خصوصا بعد ان كان منعها عليه منهم لعدم امامة المنصب وجوب ... عنهم له وهذا هو الذي ... ناه

لا ذلك

الى ذلك ولا مانع الزكوة عامدا يقهر على اخذها منه فان لم يمكن الا بالقتال قوتل وهل غير الزكوة كذلك لم يحضرني الان من تعرض لذلك ولكن يقوى في النظر الحاق الخراج ونحوه من الحقوق العامة بها في ذلك كما يلوح من توعد امير المؤمنين عليه السلام ابن عباس لما اخذ خراج البصرة وهرب بل فيه انه لو فعل ذلك الحسن والحسين عليهما السلام لفعل كذا وكذا بل لعل الخمس ايضا كذلك اذ لا نظن كون الوجه منع الناس حقوقها وهو مشترك بين الجميع ولكن ذلك كله من وظايف الامام عليه السلام الذي يجوز له القتال مع كل من خالف امره في شيء وجب عليه اذ انه كما عساه يشعر به ما صنعه امير المؤمنين عليه السلام حال قتال الخوارج فانه قد طالبهم على ما في بعض الاخبار بالقود عن شخص قتلوه فقالوا نحن جميعا قتلناه وابوا ان يقيدوه كان كثيرا من الاحكام التي تقدمت مخصوصة به لا يتعدى منه الى غيره والله العالم ومن سب الامام العادل وجب قتله بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر هي ومحكي كره الاجماع عليه كما عن صريح جماعة وهو الحجة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله من سمع احدا يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان واذا رفع اليه كان عليه ان يقتل من نال مني ثم بعد القول بالفصل بينه وبين غيره من الائمة الذين سبهم سب له ايضا مع ما في خبر عمن سمع يشتم عليا فقال والله حلال الدم بل لعل اطلاق الفتاوي كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقف على اذن الامام كما عن الغنية الاجماع عليه بل لا ريب في اندراج الساب من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه انه حلال الدم والمال بل ينبغي القطع بكفر الساب مع فرض استحلاله اذ هو من منكري الضروري بل الظاهر كفره وان لم يكن مستحلا باعتبار كونه فعل ما يقتضي الكفر كهتك حرمة الكعبة والقرآن بل الامام اعظم منهما ولعله ظاهر هي وغيره لتعليله القتل بانه كافر مرتد بل الظاهر الحاق سب فاطمة عليها السلام بهم وكذا باقي الانبياء بل والملائكة اذ الجميع من شعائر الله تعالى شانه نهتكها هتك حرمة الله تعالى شانه بل لا يبعد القول بقتل الساب حدا وان تاب وان قلنا بقبول توبته كالمرتد الفطري وان لم يكن منه نعم لا ينبغي التعرض بالنفس في زمان الهدنة اذا سمع العارف السب من بعض المخالفين قال الصادق عليه السلام في خبر اسحق بن عمار لولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام وقد تقدم خبر الفضل بن شاذان عن الريان بن الصلت قلت للرضا ان العباسي يسمعني فيك ويذكرك كثيرا وهو كثيرا ما ينام عندك ويقيل فترى ان اخذ عليه اعصر حلقه حتى يموت ثم اقول مات فجاءة فقال ونفض يده ثلاث مرات لا يا ريان لا يا ريان فقلت ان الفضل بن سهل هو ذا يوجهني الى العراق في امواله والعباسي خارج بعده بايام الى العراق فترى ان تقول لمواليك القميين ان يخرج منهم عشرون وثلاثون رجلا كانهم قاطعوا الطريق او صعاليك فاذا اجتاز بهم قتلوه فيقال قتله الصعاليك فسكت فلم يقل نعم ولا لا فلعله لعدم تيسر الامر والا فلا اشكال في الجواز بل الوجوب وقد اشبعنا الكلام في المسئلة في مقام الحدود ولو عرض بالسب عزر كما في غيره خلافا لبعض العامة فلم يوجبه لعدم التعزير على من عرض له فيه تحول المحتمل وجوها متعددة والله العالم واذا قاتل الذمي مع اهل البغي خرق الذمة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد ان كان عقدها على خلاف ذلك فيجري عليه حكم الحربي نعم عن كره وهي وغيرهما قبول دعواه لو ادعى الشبهة المحتملة في حقه فيبقى على ذمته في س لو ادعوا الجهل او الاكراه فلا ريب في القبول ولا باس بل وللامام ان يستعين باهل الذمة مع الضرورة في قتال اهل البغي لكنهم كاهل الحرب وقد استعان رسول الله صلى الله عليه وآله باهل الذمة عليهم كما تقدم سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من الشيخ في محكي ط بل في هي هو خلاف ما عليه الاصحاب وانما صار اليه لتخريج من الشافعي هو ان اهل الذمة يقتلون اهل البغي مقبلين ومدبرين وذلك غير جائز وهو كما ترى ضرورة بعد ان كان في عسكر علي عليه السلام يوم الجمل مثل من قتل الزبير وهو قائم تحت شجرة وقتل محمد بن طلحة ولم يكن يقاتل بل قيل نهي علي عليه السلام عن قتله وغيره ممن لا يعرف هذه الحدود ويخطر في البال ان عليا عليه السلام كان يجوز له قتل الجميع الا خواص شيعته لان الناس جميعا ارتدوا بعد النبي يوم السقيفة الا اربعة سلمان واباذر والمقداد وعمار ثم رجع بعد ذلك اشخاص والباقون استمروا على كفرهم حتى مضت ايام ابي بكر وعمر وعثمان فاستولى الكفر عليهم اجمع حتى آل الامر اليه عليه السلام ولم يكن له طريق الى اقامة الحق فيهم الا بضرب بعضهم بعضا وايهم قتل كان في محله الا خواص الشيعة الذين لم يتمكن من اقامة الحق بهم خاصة والله العالم ولو اتلف الباغي على الامام العادل وتابعيه لو ذميا مالا او نفسا في حال الحرب فضلا عن غيره ضمنه بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به الفاضل في محكي كره بل ظاهره فيها وفي هي الاجماع عليه وهو كذلك مضافا الى عموم الادلة له دون العكس كما عرفته سابقا ولو اتى منهم ما يوجب حدا واعتصم بدار الحرب فمع الظفر به يقام عليه الحد بلا خلاف اجده فيه كما هو كذلك في غيره بل ولا اشكال لما عرفت من ان لم يكن كذلك في اهل الحرب لخبر الجب المستفاد من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين فلا يرجع عليهم بما اتلفوه من نفس او مال اذا اسلموا بل في س وكذا جناية حربي على حربي هدر اذا اسلما ولا يخرج من ذلك وان كان خبر الجب يقتضيه والله العالم **وليكن فيما ذكرناه** من احكام الجهاد كفاية فان كثيرا منها موكول الى دولة الحق التي يكون صاحبها اعلم من غيره بها عجل الله فرجه وسهل مخرجه لكن لا باس بختم الكتاب بخبر حفص بن غياث المروي في ئب عن ابي عبد الله عليه السلام ليكون ختامه مسكا قال سأل رجل ابي عن حروب امير المؤمنين عليه السلام وكان السائل من محبينا فقال له ابو جعفر عليه السلام بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا واما السيوف الثلثة الشاهرة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا يعني آمنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فانه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثاني على اهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا نزلت هذه الاية في اهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم في دار الاسلام فلن يقبل منهم الا الجزية او القتل وما لهم فيء وذراريهم سبي واذا قبلوا الجزية على انفسهم حرم علينا سبيهم وحرمت اموالهم وحلت لنا مناكحتهم ومن كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم واموالهم ولم تحل لنا مناكحتهم ولم يقبل منهم الا الدخول في دار الاسلام او الجزية او القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله تعالى في اول السورة الذين كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فان قوله فاما منا بعد يعني السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين هؤلاء الاسلام هؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام ولا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب واما السيف المكفوف

سيف على اهل البغي والتأويل قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو فقال خاصف النعل يعني امير المؤمنين فقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه فهو آمن ومن القى سلاحه ودخل دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال امير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة نادى فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو آمن واما السيف المغمود فالسيف الذي يقام به القصاص قال الله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا فهذه السيوف التي بعث الله بها محمدا صلى الله عليه وآله فمن جحدها او جحد واحدا منها او شيئا من سيرها واحكامها فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله هذا كله في الجهاد الاصغر واما الجهاد الاكبر الذي هو جهاد النفس فقد تكفله بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال الله تعالى شانه فيه وانك لعلى خلق عظيم من اخبار ابن عمه ووصيه وخليفته وصهره وولي دينه امير المؤمنين سيد الوصيين الذي هو باب مدينة علمه ومن اولاده الائمة المعصومين الغر الميامين الكتب المصنفة في هذا الفن لاصحابنا وغيرهم قال الصادق عليه السلام ان النبي بعث بسرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي الجهاد الاكبر قال جهاد النفس نسأل الله تعالى شانه التوفيق والحمد لله تعالى شانه اولا واخرا وظاهرا وباطنا والشكر له والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الذي قال الله عز وجل في كتابه ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر الى غير ذلك مما ذكره تعالى في كتابه العزيز وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امتي تواكلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى وقال ايضا كيف بكم اذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا امرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله ويكون ذلك فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا رأيتم المعروف منكرا والمنكر معروفا وقال ايضا ان الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له فقيل له وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له قال الذي لا ينهى عن المنكر وقال ايضا لا يزال الناس بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وجاء رجل من خثعم فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الرجل فاي الاعمال ابغض الى الله تعالى قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال النهي عن المعروف والامر بالمنكر وقال امير المؤمنين عليه السلام من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء وخطب يوما فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فانه انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك انهم لما تمادوا في المعاصي لم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا ان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان الى اخره وقال ايضا اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله تعالى ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون والله يقول فلا تخشوا الناس واخشون وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فبدأ الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بانها اذا اديت واقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم واخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها الى اخره وقال الباقر عليه السلام يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤن ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته وقال ابو جعفر عليه السلام اوحى الله تعالى الى شعيب النبي اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وقال ابو جعفر عليه السلام بئس القوم قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال هو ايضا والصادق عليهما السلام لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما اعزه الله ومن خذلهما خذله الله تعالى وقال الباقر عليه السلام ايضا من مشى الى سلطان جائر فامره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل اجر الثقلين الجن والانس ومثل اعمالهم الا الامامة وقال الصادق عليه السلام ما اقر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله تعالى بعقاب من عنده الى غير ذلك من النصوص ثم كيف كان فالمعروف على ما في هي ومحكي كره وغيرهما كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه والاول بمنزلة الجنس ضرورة كون المراد بالحسن الجائز بالمعنى الاعم

الشامل لما عدا المحرم فانه على ما عرفوه بما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او بما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم ويقابله القبيح الاختصاص بوصف اخر منزلة الفعل لاخراج المباح الذي لا وصف فيه زائدا على حسنه المراد به جواز فعله ويتبعه المكروه وان دخل في تعريفي الحسن بالاولوية ولانه لا وصف فيه زائدا على حسنه مطلقا لو بناء على كون المراد الزيادة في الحسن كالندبية والوجوبية فلا تدخل المرجوحية في القبائح فيه وقد يطلق الحسن على ما له مدخلية في استحقاق المدح فيختص بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح والمكروه لكن لا يحمل المتن عليه ضرورة انه لو كان المراد به ذلك لم يحتج الى قيد الاختصاص بوصف زائد في اخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن واما المنكر فلا يبعد القبيح الذي هو الحرام كما سمعته من مفاد التعريفين بل والثالث المقابل للحسن بالمعنى الاخير ما كان على صفة تؤثر في استحقاق الذم وح فالمباح والمكروه فضلا عن ترك المندوب ليسا من المعروف لا من المنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما وربما حكي عن بعض ادراج المكروه في المنكر على معنى ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه وح يكون النهي على قسمين واجب ومستحب كالامر بالمعروف نعم المراد منه في ذلك يمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب تركه فاذا كان تركه مندوبا فتعلق الامر به وهو اولى وفيه ما لا يخفى ولكن الامر سهل بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه كمعلومية رجحانه ايضا عن ترك المندوب ولذا صرح باستحباب الاول ابو الصلاح وابن حمزة والشهيد والسيوري على ما حكي انه زاد عنوان معروف منكرا او لم يندرج وعلى كل حال فالمراد بالتقييد بقوله اذا الى اخره من حيث يؤمر به او ينهى عنه لا في حد ذاته اذ العلم به غير شرط في كونه حسنا ومعروفا وتبعا كان الظاهر ارادة الاشارة الى العلم بالاجتهاد والتقليد فلا احتمل قوله عرف او دل عليه هو اوضح و كيف كان فالامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واجبان اجماعا من المسلمين بقسميه عليه مضافا الى ما تقدم من الكتاب والسنة وغيرهما بل عن الشيخ والفاضل والشهيد والمقداد ان العقل مما يستقل بذلك من غير حاجة الى ورود الشرع نعم هو مؤكد وان كان الاظهر ان وجوبهما من حيث كونهما كذلك سمعي كما عن السيد والحلي والحلبي والخاجا نصير الدين الطوسي والكركي وفخر المحققين والاردبيلي في بعض كتبه بل عن ... نسبته الى الاكثر بل عن ... نسبته الى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء ضرورة عدم وصول العقل الى قبح ترك الامر بذلك على جهة يترتب عليه العقاب بدون ملاحظة الشرع ودعوى ايجابهما من اللطف الذي يصل العقل الى وجوبه عليه جل شانه واضح المنع كوضوح الاكتفاء منه تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الالجاء في فعل الواجب وترك المحرم بل في ... لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله تعالى شانه مخلا بالواجب والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين واذا انتفيا بما ظهر اما الثاني فلانه حكيم لا يجوز عليه الاخلال بالواجب واما الاول فلانه يلزم الالجاء وهو ينافي التكليف لا يقال ان هذا وارد عليكم في وجوبهما على المكلف لان الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق في اقتضاء الحمل والمنع الالجاء بين ما اذا صدر من المكلف او من الله تعالى وذلك قول بابطال التكليف لانا نقول لا نسلم انه يلزم الالجاء لان منع المكلف لا يقتضي الامتناع اقصى ما في الباب ان يكون مقربا ويجري مجرى الحدود في اللطفية ولهذا تقع القبائح مع حصول الانكار واقامة الحدود وان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله والعمدة الوجدان ضرورة عدم وصول العقل الى ذلك على وجه يترتب عليه الذم والعقاب نعم يمكن دعوى وصوله الى الرجحان لا الى الوجه المزبور والامر سهل بعد ما عرفت من ثبوته بالشرع كتابا وسنة واجماعا ووجوبهما على الكفاية وح يسقط بقيام من فيه غنى وكفاية كما هو خيرة السيد والحلبي والحلي والفاضل والشهيد والمحقق الطوسي في التجريد والاردبيلي والخراساني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة وفخر الاسلام والشهيد في غاية المراد والسيوري على ما حكي عن بعضهم بل هو على الاعيان بل ربما حكي عن الحلي بل عن الشيخ حكايته عن قوم من اصحابنا وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة العينية في الوجوب مضافا الى الامر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها بعض ما تقدم سابقا ومنها النبوي لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليعمكم عذاب الله وفي اخر مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تنتهوا عنه كله الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصل بمعلومية كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا انهما مرادان من كل شخص بعينه بل يمكن دعوى عدم تعقل ارادة الحمل على المعروف بالبدن مثلا من الجميع كما انه يمكن القطع بكون المراد من هذه مثل ما ورد منها في تغسيل الميت ودفنه ونحوهما مما هو متعلق بالجميع على معنى الاجتزاء به من اي شخص منهم والعقاب على الجميع مع الترك اصلا الا ان المراد فعل ذلك كالجنس الذي لا يمكن تنصيصه باعتبار معلومية عدم ارادة التكرار وكمعلومية عدم امكان الاشتراك كما هو واضح فهذا كله مضافا الى الاستدلال عليه بضابط قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى اخره المراد منه التبعيض خصوصا بعد اسناد الصادق عليه السلام قال مسعدة بن صدقة سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى ان قال والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولتكن منكم امة الى اخرها فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل على امة موسى ولا على كل قوم وهم يومئذ امم مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله عز وجل ان ابراهيم كان امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج اذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة قال مسعدة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه قال هذا على ان يامره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا ويمكن كون المراد من الخبر المفسر للاية الامام العادل بل كاد يكون صريح قوله عليه السلام والامة واحد الى اخره بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عندنا من تعلق الواجب الكفائي بالجميع من حيث الخطاب وان سقط بفعل البعض مع ان الاية ظاهرة في الوجوب على بعض من المؤمنين لا جميعهم فضلا عن الناس وهو انما يوافق ما ذهب اليه غيرنا من ان المخاطب في الكفائي البعض المبهم نحو ما قالوه في الواجب المخير بالنسبة الى المكلف به وقد ابطلناه في محله وح فالمقصود انه مع بسط يد الواجب عليه جميع افراد الامر بالمعروف التي منها الجهاد وقتال البغاة واقامة الحدود والتعزيرات ورد المظالم العامة والخاصة وغير ذلك مما لا يقوم به الا الامام عليه السلام فهو خارج عما نحن فيه من بعض افراد الامر بالمعروف لعدم صحة ما ذكرناه اولا لكن ينبغي ان يعلم ان القائل بالعينية مع علمه بالسقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي لاصراره على معصيته ضرورة امتناع التكليف ح به بامتناع متعلقه وانما يظهر فائدة القولين في قيام وجوب الكل به قبل حصول الغرض وان قام به من فيه كفاية على الوجوب العيني وسقوط الوجوب عمن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الاخر وح فلو امر وهي بعض وتخلف بعض كان اثما

وانحصل

وان حصل المطلوب بالبعض الاخر ويمكن ان يقوى بعينية الانكار القلبي على كل مكلف دون غيره لاختصاص الامر الثاني واما الحمل عليه بضرب ونحوه فيمكن القطع بعدم العينية فيه فيكتفى ح بوقوعه من البعض فيسقط عن الاخر ولا اثم عليه ان كان قادرا على ما وقع من غيره ايضا كما انه يمكن القطع بملاحظة السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار بعدم الوجوب العيني منهما ولذا يكتفي في المقدم عليهما بارسال من يقوم بهما عن مضيه بنفسه وعن مضي غيرهم ممن هو مشترك معهم في التكليف كما هو واضح وعلى كل حال فلا اشكال في سقوط الوجوب بامتثال المامور على القولين اذا اختلف الجهة على التقديرين كما انه لا اشكال في سقوط المبادرة على الكفائية مع القطع بقيام الغير حتى لو بان بعد ذلك فساد القطع ولم يكن محل بعد للتكليف لم يكن اثما للسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على عدم المبادرة بمجرد العلم بموت احد مثلا لتغسيله مع القطع بقيام الغير به وان ظهر بعد ذلك فساد القطع بل لا يبعد الاكتفاء بالظن الغالب المتاخم للعلم لها ايضا بل ربما احتمل الاكتفاء بمطلق الظن وان كان فيه نظر او منع للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فهو بحث في حكم الكفائي من حيث كونه كذلك لا مدخلية له لخصوص المقام فيه وقد ذكرنا الكلام فيه في باقي احكامه في مطاوي المباحث وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه سابقا ان المعروف ينقسم الى الواجب والندب ضرورة ان كلا منهما معروف بل قد سمعت احتمال اندراج ترك المكروه في الثاني منهما ايضا وح فالمدح والثناء في الكتاب والسنة على الامر بالمعروف شامل لهما نعم الامر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب كما صرح به الحلي والديلمي والفاضل والشهيد وغيرهم بل عن بعض الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من عدم زيادة الفرع على اصله والى ما جاء به من النصوص كقوله عليه السلام الدال على خير كفاعله ومن امر بمعروف او نهى عن منكر او دل على خير او اشار به فهو شريك لا يتكلم الرجل بكلمة حق يؤخذ بها الا كان له مثل اجر من اخذ بها الى غير ذلك مما جاء من الحث على الامر بالخير بل جميع ما في الكتاب والسنة من المدح على الامر بالمعروف شامل لهما ولو على ارادة مطلق الرجحان من صيغة الامر اللهم الا ان يقال ان مجاز التخصيص اولى من ذلك لكن في رجحانه عليه هنا بحث لقوة ارادة ما يشملهما من المعروف بل لولا الاجماع الذي قد عرفت امكن القول بوجوب الامر بالمعروف الشامل لهما وان لم يجب المندوب على المكلف او نقول بان المراد وجوب الامر بالمعروف في كل على حاله نحو ما قيل في اية اوفوا بالعقود على تقدير شمولها للجائز فيكون المراد من الوفاء بها اعطاء كل منها ما يقتضيه وان كان ذلك كله لا يخلو من بحث لكن الامر سهل بعد معلومية الحال نعم ينبغي الرفق في ذلك قال عمار بن ابي الاحوص قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا قوما يقولون بامير المؤمنين عليه السلام ويفضلونه على الناس كلهم وليس يصفون ما نصف من فضلكم انتولاهم فقال لي نعم في الجملة اليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله صلى الله عليه وآله ولرسول الله ما ليس عندنا وعندنا ما ليس عندكم وعندكم ما ليس عند غيركم ان الله وضع الاسلام على سبعة اسهم على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل ثم قسم لبعض الناس السهم ولبعض الناس السهمين ولبعضهم الثلاثة الاسهم ولبعض الاربعة الاسهم ولبعض الستة الاسهم ولبعض السبعة الاسهم فلا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة اسهم ولا على صاحب الثلاثة اربعة اسهم ولا على صاحب الاربعة خمسة اسهم ولا على صاحب الخمسة ستة اسهم ولا على صاحب الستة سبعة اسهم فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم المدخل وساضرب لك مثلا تعتبر به انه كان رجل مسلم وكان له جار كافر وكان الكافر يرافق المؤمن فلم يزل يزين له الاسلام حتى اسلم فغدا عليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به الى المسجد ليصلي معه الفجر جماعة فلما صلى قال لو قعدنا نذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس فقعد معه فقال له لو تعلمت القرآن الى ان تزول الشمس وصمت اليوم كان افضل فقعد معه وصام حتى صلى الظهر والعصر فقال له لو صبرت حتى تصلي المغرب والعشاء الاخرة كان افضل فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الاخرة ثم نهضا وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق فلما كان من الغد غدا عليه وهو يريد مثل ما صنع بالامس فدق عليه بابه ثم قال اخرج حتى نذهب الى المسجد فاجابه ان انصرف عني فان هذا دين شديد لا اطيقه فلا تخرقوا بهم اما علمت ان امارة بني امية كانت بالسيف والعنف والجور وان امامتنا بالرفق والتالف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم وفيما انتم فيه واما المنكر فلا ينقسم اذ ليس هو الا القبيح المحرم كما عن الشيخ التصريح به لما عرفته من عدم كون المكروه منكرا وح فالنهي عنه كله واجب كما صرح به غير واحد وكانه اصطلاح والا فيمكن تقسيمه ايضا على معنى وجوب النهي عن الحرام واستحباب النهي عن المكروه فيكون ح منقسما كالمعروف ولعله لذا قال ابن حمزة فيما حكي عنه النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وان كان فيه ان اطلاق المنكر على المكروه غير معروف وفي لف استجود هنا عبارة ابي الصلاح قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب فما وجب فعله عقلا او سمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا او سمعا فالنهي عنه واجب وما كره منها فالنهي عنه مندوب لا باس به والله العالم وكيف كان فلا يجب النهي عن المنكر ولا الامر بالمعروف الواجب ما لم تكمل شروط اربعة كما صرح بذلك الفاضل والشهيد وغيرهم ولعل اقتصار المص على الاول لارادة الاعم من ترك الحرام وفعل الواجب عن المنكر على ان يكون المراد بالنهي عن الثاني هو الامر بالفعل الذي هو المعروف او لوضوح انها شرائط فيهما او لغير ذلك وعلى كل حال فالاول ان يعلمه معروفا ومنكرا ليامن من الغلط في التعريف والانكار عن التبديل كما صرح به الحلي والفاضل والشهيد والمقداد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه ومقتضاه كون ذلك شرطا للوجوب كالاستطاعة للحج وح فالجاهل معذور ولكن في حاشية الكركي ولك النظر في ذلك قال في الاول ولقائل ان يقول ان في اشتراط الوجوب نظرا فان من علم ان زيدا قد صدر منه فعل منكرا وترك معروفا في الجملة بنحو شهادة العدلين ولا يعلم المعروف والمنكر ينبغي ان يتعلق به وجوب الامر والنهي ويجب عليه تعلم ما يصح الامر والنهي كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شروطها والاصل في ذلك انه لا دليل على اشتراط الوجوب بهذا الامر فان الامر بهما ورد مطلقا وتقييده يتوقف على الدليل وهو منتف وظاهر تعليلهم يرشد الى ذلك فانه كما هو ظاهر لا يستلزم ما ادعوه لانا على ذلك الاحتمال فوجب عليه بعد الاحاطة بترك المعروف في الجملة التعلم ثم الامر وقال في الثاني فيهما وقد يناقش بان عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلق الوجوب بمن لم يعلم وانما ينافيه نفس الامر والنهي حذرا من الوقوع في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وح فيجب على من علم بوقوع المنكر او ترك المعروف من شخص معين في الجملة بنحو شهادة العدلين ان يتعلم ما يصح معه النهي والامر ثم يامر وينهى كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شرطها وح فلا منافاة بين عدم جواز امر الجاهل حين حال الجهل وبين وجوبهما عليه كما يجب الصلوة على المحدث والكافر ولا تصح منهما على تلك الحال وفيه مع انه مناف لما سمعته من الاصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في المنتهى انه مناف ايضا لما في خبر مسعدة السابق الذي حصر الوجوب فيه على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر

بل يمكن دعوى ان المنساق من اطلاق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هو ما علمه المكلف من الاحكام من حيث كونه مكلفا بها لا انه يجب ان يتعلم ما المعروف من المنكر زائدا على ذلك مقدمة لامر الغير ونهيه الذى يمكن عدم وقوعهما منه بعلمه من الاشخاص واما ما ذكره من المثال فهو خارج عما نحن فيه ضرورة العلم بتحقق موضوع الخطاب بخلاف من فعل امرا او ترك شيئا ولم يعلم حرمة ما فعله ولا وجوب ما تركه فانه لا يجب ان يعرف ذلك مقدمة للامر والنهى لو فرضنا كونهما منه بل الاصل البراءة بحكم وهو مراد الاصحاب بكونه شرطا للوجوب والله العالم **والثانى** ان يجوز تاثير انكاره فلو غلب على ظنه او علم انه لا يؤثر لم يجب بلا خلاف اجده فى الاخير بل فى ظاهر المنتهى الاجماع عليه لكن قد يشكل بالنسبة الى المرتبة الاولى منه وهو الانكار القلبى الذى سمعت وجوبه على الاطلاق اللهم الا ان يقال ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يعقل كونهما بالقلب ضرورة عدم كون ذلك امرا ونهيا كضرورة عدم كون المعروف والمنكر بالقلب امرا او نهيا وانما هو من توابع الايمان بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله الا بدعوى اعتبار امر اخر فى المرتبة الاولى به يتحقق الامر والنهى وهو اظهار عدم الرضا بضرب من الاعراض واظهار الكراهة ونحو ذلك الامر فى ذلك سهل انما الكلام فيما ذكره المصنف وجماعة بل ربما نسب الى الاكثر من السقوط ايضا بغلبة الظن بعدم التاثير مع ان الاوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق حتى فى صورة العلم بعدم التاثير الا انه للاجماع وغيره سقط فى خصوصها اما غيرها فباق على مقتضى الاطلاق من الوجوب ولعله لذا كان ظاهر جماعة بل صريح اخرين الاكتفاء بالتجويز الذى هو بمعنى الامكان الذى يخرج عنه الامتناع خاصة بل هو مقتضى عنوان المتن ولا وان كان تدفع عليه غلبة الظن ودعوى انصراف الاطلاق الى غير ذلك فيبقى اصل البراءة سليما ممنوعة كان قول الائمة فى خبر مسعدة المتقدم لما سئل عما جاء عن النبى صلى الله عليه وآله ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر هذا على ان يامره بعد معرفته ومع ذلك يقبل منه والا فلا كقوله عليه السلام فى خبر يحيى انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط وسيف فلا وخبر داود الرقى لا ينبغى للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف ذلك قال يتعرض لما لا يطيق وفى خبر حريث ما يمنعكم اذا بلغكم عن الرجل ما تكرهون وما يدخل علينا به الاذى ان تاتوه فتؤنبوه وتعذلوه وتقولوا له قولا بليغا فقلت جعلت فداك اذا لا يقبلون منا قال اهجروهم واجتنبوا مجالسهم وفى خبر ابان كان المسيح يقول ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك لجارحه لا محالة الى ان قال فكذلك لا تحدثوا بالحكمة غير اهلها فيجهلوا ولا تمنعوها اهلها فتاثموا وليكن احدكم بمنزلة الطبيب المداوى ان راى موضعا لدوائه والا امسك لا دلالة فيه على السقوط مع الظن كما زعمه بعض الافاضل خصوصا ما عدا الاول بل يمكن ظهوره خصوصا الاخير فى عكسه فان الطبيب يعطى الدواء مع احتمال الشفاء واما الاول فلا دلالة فيه على العلم بالقبول مع ان الخصم لا يقول ايضا بمنعه الوجوب عنده مع تساوى الطرفين ويمكن حمل عبارة المصنف ونحوها على ان المراد بغلبة الظن الطمانينة العادية التى لا يراعى معها الاحتمال لكونه من الاوهام فيها الا ان المراد عدم وجوبه مع الاحتمال المعتد به عند العقلاء الذى هو مقتضى اطلاق الادلة خصوصا بعد تصريح غير واحد بان الساقط مع العلم بعدم التاثير الوجوب دون الجواز بل عن بعض الافاضل استحبابه والله العالم **والثالث** ان يكون الفاعل له اى المنكر ولو ترك الواجب مصرا على الاستمرار فلو لاح منه امارة الامتناع عن ذلك سقط الانكار بلا خلاف مع فرض استفادة القطع من الامارة بل ولا اشكال ضرورة عدم موضوع لهما بل هما حرام حينئذ كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال فى عدم السقوط بعد العلم بالاصرار انما الاشكال فى السقوط بالامارة الظنية بامتناعه كما هو مقتضى المتن وغيره باعتبار اطلاق الادلة واستصحاب الوجوب الثابت اللهم الا ان يريد الظن الغالب الذى يكون معه الاحتمال مما لا يعتد به عند العقلاء كما سمعته فى مقابل تدقيق بوجوبهما فى حال عدم العلم بالاصرار الحكم بفسقه ما لم نعلم توبته فيجرى عليه جميع الاحكام التى منها امره بالمعروف ونهيه عن المنكر ما لم تتحقق التوبة ولو بالطريق الذى يتحقق به مثلها من اظهار الندم ونحوه ومن ذلك ينقدح الاشكال فيما عن بعض ورده ومع من كون شرط وجوبهما ظهور امارة الاستمرار بل وفيما عن جماعة من كون الشرط الاصرار ولعل الاولى جعل الشرط عدم ظهور امارة الاقلاع بل لا بد من تقييد الامارة بما يكتفى بمثلها فى تحقق التوبة بل لعل هذا هو المراد فيما فى من القطع بالسقوط لو لاح منه امارة الندم ولذا قال فى الكفاية بعد حكايته عنه وهو حسن ان افادت الامارة غلبة الظن فلو شك فى امتناعه عدمه بالوجوب كما صرح به الى ان قال فيها فى شرح العبارة لا اشكال فى الوجوب مع الاصرار وانما الكلام فى سقوطه بمجرد ظهور امارة الامتناع فان الامارة علامة ضعيفة تشكل معها سقوط الواجب المعلوم وفى شرح الارشاد انه مع ظهور الامارة يسقط قطعا وليحمل بعد الاصرار اشتباه الحال فيجب الانكار وان لم يتحقق الشرط الذى هو الاصرار ومثله القول فى الامر بالمعروف وهو موافق لكثير مما ذكرنا خلافا لما سمعته من [illegible] ومع والاشارة من اعتبار ظهور امارة الاستمرار فى الوجوب بل ظاهر من اعتبر الاصرار فى الوجوب ايضا ضرورة مخالفة ذلك كله لاطلاق الادلة وهل يكفى مجرد الامتناع او لا بد من التوبة استظهر بعض الناس من اكثر الاصحاب السقوط بالاول ثم قال نعم ان ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم امره بها ولكن هذا غير الامر بالمعروف الذى وجب عليه التوبة بتركه وفى الكفاية قالوا لو ظهر الاقلاع سقط ولا ريب فيه ان كان المراد بالاقلاع الندم ولو كان مجرد الترك ففيه تردد قلت لا ريب فى اولوية مراعاة التوبة كما اشرنا اليه سابقا والله العالم **والرابع** ان لا يكون فى الانكار مفسدة فلو علم او ظن توجه الضرر اليه او الى ماله او الى عرضه او الى احد من المسلمين فى الحال او المال سقط الوجوب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم لنفى الضرر والضرار والحرج فى الدين وسهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر دون العسر وقول الرضا عليه السلام فى الخبر المروى عن العيون والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان على من امكنه ذلك ولم يخف على نفسه كقول الصادق عليه السلام فى حديث شرائع الدين مع زيادة ولا على اصحابه وقوله ايضا فى خبر مسعدة السابق وليس ذلك فى هذه الهدنة اذا كان لا قوة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة بل وقوله فى خبر يحيى الطويل السابق بل وقوله ايضا فى خبر مفضل من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلية لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها وغير ذلك من النصوص السابقة وغيرها والمناقشة بان التعارض بينها وبين ما دل على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من وجه يدفعها اولا ان مورد جملة منها فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر نعم هو كذلك بالنسبة الى نحو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وقوله ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج ونحوهما من التخصيص فى السابقة يعلم الرجحان فى هذه العمومات خصوصا بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التى تسقط بالضرر كالصوم ونحوه وقول الباقر عليه السلام فى الخبر السابق يكون فى اخر الزمان قوم مراؤن يتقرؤن الى ان قال لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير محمول على اناس مخصوصين موصوفين بهذه الصفات او على ارادة فوات النفع من الضرر بل فى الوسائل او على وجوب تحمل الضرر اليسير او على استحباب تحمل الضرر العظيم وان كان لا يخ من نظر بل منع فى الاخير ضرورة ثبوت الحرمة كما صرح به الشهيد او السيورى وما وقع من خصوص مؤمن ال فرعون وابى ذر وغيرهما فى بعض المقامات لامور خاصة لا يقاس عليها

غيرهما ثم ان ظاهر الاصحاب اعتبار العلم والظن بالضرر ويقوى الحاق المعتد به عند العقلاء هذا وعن البهائى رحمه الله فى اربعينه عن بعض العلماء زيادة انه لا يجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا بعد كون الامر والناهى متجنبا عن المحرمات وعدلا لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقول الصادق عليه السلام فى خبر محمد بن عمر المروى عن الخصال انما يامر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال عامل بما يامر به تارك لما ينهى عنه وقول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة وامروا بالمعروف وائتمروا به وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه وانما امرنا بالنهى بعد التناهى وفى الخبر ولا يامر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا ينهى عن المنكر من قد امر ان ينهى عنه على ان هداية الغير فرع الاهتداء وان الاقامة بعد الاستقامة وفيه ان الاول انما يدل على ذم غير العامل بما يامر به لا على عدم الوجوب عليه واحتمال الثانى للوم على قول فعلنا او ما يدل على ذلك ولا فعل والثالث الاشارة الى الامام القائم بجميع مراد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والتعريض بائمة الجور المتلبسين بلباس ائمة العدل كل ذلك للاطلاق ما دل على الامر بهما كتابا وسنة واجماعا من غير اشتراط للعدالة بل ظاهر حصرهم الشرائط فى الاربعة عدم اشتراط غيرها بل عن السبزوارى والبهائى والكاشانى التصريح بعدم اعتبار العدالة نعم يعتبر فى الامر التكليف كما انه يعتبر فى المامور والمنهى ومنع الصبى والمجنون عن اضرار الغير ليس من الامر بالمعروف بل هو كمنع الدابة المؤذية فما فى كنز العرفان من انه لا يشترط فى المامور والمنهى ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره للغير منع منه وكذا الصبى ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر بالطاعات ليتمرن عليها واضح الفساد بعد ما عرفت من ان المنكر المحرم والمعروف الواجب ولا واجب ولا محرم بالنسبة الى غير المكلف وكيف كان فمراتب الانكار ثلاثة بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب الاولى الانكار بالقلب كما سمعته فى الخبر المروى عن الباقر عليه السلام فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا فى الله لومة لائم الى ان قال فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم الى اخره وفى المروى عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت فى الاحياء وفى الاخر المروى عنه ايضا ان اول ما تقلبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف معروفا ولم ينكر منكرا قلب فجعل اعلاه اسفله وفى المروى عن العسكرى عن النبى صلى الله عليه وآله من راى منكرا فلينكر بيده ان استطاع (فان لم يستطع ح) فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره الى غير ذلك من النصوص لكن عن بعضهم تفسيره باعتقاد الوجوب والحرمة بل فى [illegible] هو الظاهر من الاطلاق وجعل فى عد ذلك الاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية اول مراتب الانكار القلبى وعن تبج تفسيره بذلك ايضا مع الابتهال الى الله تعالى فى اهلاك العاصى وفى الكفاية بعدم الرضا بالفعل ولعله لاستفاضة النصوص بان الراضى بالحرام كفاعله بل به علل قتل ذرارى قتلة الحسين عليه السلام وعن تبج تفسيره بالبغض فى الله ولعله لبعض الاخبار وظاهر ما سمعته من المتن انه اظهار الكراهية ولعله لقول امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نلقى اهل المعاصى بوجوه مكفهرة والصادق عليه السلام لاحملن ذنوب سفهائكم على علمائكم [illegible] وكيف لا يحق لى ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يتركه وقوله ايضا لو انكم اذا بلغكم عن الرجل شىء تمشيتم اليه فقلتم يا هذا اما ان تعتزلنا وتجتنبنا واما ان تكف عن هذا فان فعل والا فاجتنبوه وقوله ايضا ان الله عز وجل بعث ملكين الى اهل مدينة ليقلباها على اهلها فلما انتهيا الى المدينة فوجدا رجلا يدعو الله ويتضرع الى ان قال فعاد احدهما الى الله تعالى فقال يا رب انى انتهيت الى المدينة فوجدت عبدك فلانا يدعوك ويتضرع اليك فقال امض لما امرتك فان ذا رجل لم يتمعر وجهه غضبا لى الى غير ذلك من النصوص التى تقدم بعضها الامرة بهجرانهم وهجران مجالسهم لكن لا يخفى عليك ما فى جملة من هذه العبارات اذ الاول كما ذكرناه سابقا ليس من الامر بالمعروف ولا من النهى عن المنكر لغة ولا عرفا وانما هو من احكام الايمان حال وجود موضوعهما وعدمه وكذا زيادة عدم الرضا بالمعصية معه فان الرضا وان كان محرما فى نفسه لكن عدمه ليس امرا ولا نهيا وكذا البغض ما لم يظهر واغرب من ذلك زيادة الابتهال الذى لا مدخلية له فى الامر بالمعروف بل لا قائل بوجوبه نعم اظهار الكراهة والهجر ونحوهما دال على طلب الفعل او الترك ومن هنا قلنا سابقا انه لا بد من ضميمة فى الانكار بالقلب يكون بها داخلا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا انه بهذا المعنى مشروط بتجويز التاثير وبعدم الضرر فلا ينافى قول المصنف بل والعلامة فى المحكى عن جميع كتبه وهو الانكار بالقلب يجب وجوبا مطلقا على معنى انه لا يتوقف على التجويز ولا على امن الضرر كما صرح به غير واحد بالجملة الانكار القلبى بمعنى الاعتقاد ونحوه ليس من الامر بالمعروف بل وكذا عدم الرضا والبغض ونحو ذلك مما هو فى القلب من دون اظهار منه وان قلنا بوجوبه فى نفسه لبعض النصوص واما الاظهار ونحوه مما دل على طلب الفعل والترك الا ان ذلك ليس واجبا مطلقا بل هو مشروط بما عرفت ومن هنا كان المحكى عن المصنف والفاضل تفسيره بذلك مع ترك الاطلاق وجوبه لذلك لكونه كالمرتبة الثانية والثالثة وهى الانكار باليد واللسان اللتين لا خلاف فى اشتراطهما بما سمعت كما لا خلاف فى وجوبهما ايضا لما سمعته من النصوص السابقة مضافا الى خبر يحيى الطويل عن ابى عبد الله عليه السلام ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا (ويكفان معا ع) ايضا نعم يستفاد منها ايضا خصوصا خبر العسكرى السابق عن النبى صلى الله عليه وآله الانكار القلبى المحض لقوله من راى منكرا فلينكر بيده ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره وخبر يحيى الطويل صاحب المنقرى عن الصادق عليه السلام حسب المؤمن عزا اذا راى منكرا ان يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره مع زيادة المقت والبغض كما يستفاد من غيرها ولكن ليس من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ضرورة عدم دلالته على الطلب من المامور والمنهى بوجه من الوجوه مع فرض عدم امارة تدل على ذلك حتى تغير الوجوه ونحوه وكيف كان فقد صرح الفاضل وابن سعيد والسيورى والشهيد وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بوجوب مراعاة الايسر فالايسر فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بل نسبه بعض الافاضل الى الشهرة بل لم اجد من حكى الخلاف فى ذلك واليه اشار المصنف بقوله ويجب دفع المنكر بالقلب اولا كما اذا عرف ان فاعله ينزجر باظهار الكراهية وكذا اذا عرف ان ذلك لا يكفى وعرف الاكتفاء بضرب من الاعراض والهجر وجب واقتصر عليه مراعيا للايسر فالايسر ولو عرف ان ذلك لا يرفعه انتقل الى الانكار باللسان مرتبا الايسر من القول فالايسر ولو لم يرتفع الا باليد مثل الضرب وما شابهه من ترك الاذن والحبس ونحوهما جاز ودعوى ان اطلاق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يقتضى خلاف الترتيب لم نجد بل قد سمعت ما فى بعض السابقة من لزوم ارتكاب الاثقل من الانكار بعد فقد ما يستفاد من غيرها من مراعاة الترتيب ايضا فالى قاعدة حرمة ايذاء المؤمن واضراره المقتصر فى الخروج منها على مقدار ما يرتفع به الضرر بل لعل قوله تعالى فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله الى اخره ظاهر فى ذلك باعتبار تقديم الصلح اولا على ان التعارض بين اطلاق الامر بالمعروف وبين النهى عن الاضرار بالمؤمن والايذاء له من وجه والمعلوم من تخصيص الاخير بالاول الترتيب

الذي ذكرناه وح فالمرتبة الاولى منهما على قول الانكار بالقلب على وجه يظهر للمامور والمنهي ذلك ثم المرتبة الاخرى منه الايسر فالايسر الى ان تنتهي مراتبه باقسام الهجر وتغير الوجه ونحوهما فان لم يجد استعمل اللسان ايضا بمراتبه الايسر فالايسر فان لم يجد استعمل اليد ايضا بمراتبها ولكن ذلك كله مع فرض ترتبها في الايذاء والا فلو فرض ان الهجر اشد ايذاء من بعض القول وجب الثاني ولو علم من اول الامر انه لا يجدي الا المرتبة الاخيرة من المراتب استعملها من غير تدرج اذ هو في مجهول الحال لكن عن الشيخ وابن حمزة يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وعن سلار باليد اولا فان لم يمكن فباللسان فان لم يمكن فبالقلب وعن الحلبي في الاشارة يجب باليد واللسان فقد العذر او تعذر الجمع فيه بين ذلك فباللسان والقلب خاصة فان لم يمكن الجمع فيه بينهما لاحد الاسباب المانعة فلا بد منه باللسان ولا يسقط الانكار بشيء ولا يخفى عليك ما في الجميع خصوصا الاخير ضرورة سقوط الانكار باللسان مع الضرر والخوف وعدم تجويز التاثير وربما يكون المراد من الاختلاف بيان مراتب سقوط الانكار بالنسبة الى التمكن وعدمه على معنى سقوطه باليد عند الحاجة اليه مع عدم التمكن لكن لا يسقط باللسان مع التمكن ولو بالنسبة الى غير الفرد الذي يتوقف انكاره على الضرب باليد فان لم يتمكن منه ايضا باللسان بالنسبة الى بعض الاشخاص اقتصر على القلب على الطريق الذي ذكرناه وهكذا وعلى ذلك فلا يكون خلافا في المسئلة و فالسقوط مترتب ايضا كالثبوت لعل هذا اولى مما في لف فانه بعد ان حكى بعض ما ذكرناه من الاختلاف قال ولا ارى في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار الى انه بعد ما علم المعروف والمنكر يعظه بالقول ويزجره على الترك فان عاد والا ضربه وادبه فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب الامر بالمعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ويغضب في قلبه غضبا يظهر على وجهه الكراهة والاعراض والقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويتجنب المنكر بحيث يتاسى الناس به فان لم ينجع وعظ وخوف باللسان فان لم ينجع اقتصر على الانكار القلبي وهو كما ترى ولعله لذا قال في محكي التنقيح انه مجرد تخمين لا دليل عليه وعلى كل حال فمما ذكرنا يعلم وجوب مراعاة الايسر فالايسر في المراتب كلها كما يعلم منه ايضا ان المراد بالجواز في المتن الوجوب بل ويعلم ايضا التخيير في الافراد مع فرض تساويها مرتبة ولو كان المنكر مثلا يرتفع بالقول الغليظ والضرب الخفيف اقتصر على الاول بناء على ما ذكرنا من الترتيب بين اللسان واليد مع احتمال التخيير مع فرض التساوي في الايذاء والاوجه الاسهل لما سمعته من القاعدة السابقة التي بها يعلم الحال في افراد المراتب من ضرب واعراض وهجر من بعض الاشخاص بالنسبة الى بعض الاشخاص يكون اشد ايذاء من بعض الكلام وبالجملة الميزان ما عرفت هو مع انه احوط به يجتمع النصوص والفتاوى ثم ان ظاهر المتن وغيره الاجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على اذن الامام او القائم مقامه لكن في محكي نهاية الشيخ الامر بالمعروف يكون باليد واللسان فاما اليد فهو ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر على وجه يتاسى به الناس واما باللسان فهو ان يدعو الناس الى المعروف ويعدهم على فعله المدح والثواب ويزجرهم ويحذرهم عن الاخلال به من العقاب فان لم يتمكن من هذين النوعين بان يخاف ضررا عليه او على غيره اقتصر على اعتقاد وجوب الامر بالمعروف بالقلب وليس عليه اكثر من ذلك وقد يكون الامر بالمعروف باليد بان يحمل الناس على ذلك بالتاديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات الا ان هذا الضرب لا يجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة العامة فان فقد الاذن من جهته اقتصر على الانواع التي ذكرناها وانكار المنكر يكون بالانواع الثلثة التي ذكرناها فاما اليد فهو ان يؤدب فاعله بضرب من التاديب اما الجراح او الالم او الضرب غير ان ذلك مشروط بالاذن من جهة السلطان حسبما قدمناه وفيه نظر من وجوه واغرب من ذلك ما في مجمع البرهان انه لو لم يكن جوازهما بالضرب اجماعيا لكان القول بجوازه لهما مشكلا اذ لا يخفى على من احاط بما ذكرناه من النصوص وغيرها ان المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بايجاد المعروف والتجنب عن المنكر لا مجرد القول وان كان يقتضيه ظاهر لفظ الامر والنهي بل في بعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة المشتملة على الاكتفاء بالقول للاهل امروهم وانهوهم كذا ذكروا وكذا قال الصادق ع في خبر عبد الاعلى مولى ال سام لما نزلت هذه الاية يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا جلس رجل من المسلمين يبكي وقال انا عجزت عن نفسي وكلفت اهلي فقال رسول الله حسبك ان تامرهم بما تامر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وفي خبر ابي بصير في الاية قلت كيف اقيهم قال تامرهم بما امر الله وتنهاهم عما نهاهم الله فان اطاعوك فقد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك وفي خبره الاخر عن ابي عبد الله ع في الاية ايضا كيف نقي اهلنا قال تامرونهم وتنهونهم لكن ما سمعته من النصوص والفتاوى الدالة على انهما يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في ارادة حمل الناس عليهما بذلك كله بل هو معنى قوله ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد لكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا فيمكن ارادة ما يشمل الضرب ونحوه من امر الاهل ونهيهم كما انه صرح في النصوص ايضا بالهجر وتغير الوجه وغيرهما مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الامور لا بمجرد القول كما هو واضح بادنى تامل ونظر بل منه يعلم ان المراد من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه وباللسان وباليد كذلك بل قد سمعت دعوى الاجماع من الاردبيلي على الاخير فضلا عن الاولين نعم من اعظم افراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاها واتقنها واشدها تاثيرا خصوصا بالنسبة الى رؤساء الدين هو ان يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه ويستكمل نفسه بالاخلاق الكريمة وينزهها عن الاخلاق الذميمة فان ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر خصوصا اذا اكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة فان لكل مقام مقالا ولكل داء دواء وطب النفوس والعقول اشد من طب الابدان بمراتب كثيرة وح يكون قد جاء باعلى افراد الامر بالمعروف نسئل الله التوفيق لهذه المراتب وكيف كان فلو افتقر الى الجراح والقتل هل يجب قيل والقائل السيد والشيخ في التبيان والحلبي والعجلي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكي عن بعضهم نعم يجب وقيل والقائل الشيخ والديلمي والقاضي وفخر الاسلام والشهيد والمقداد والكركي على ما حكي عن بعضهم لا يجوز الا باذن الامام بل في لك هو اشهر بل في مجمع البرهان هو المشهور بل عن الانتصار الظاهر من شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن له الامام فيه وهو الاظهر للاصل السالم عن معارضة الاطلاق المنساق الى غير ذلك خصوصا بعد ما سمعت من اشتراط الوجوب بتجويز التاثير المشعر ببقاء المامور والمنهي بل لعل ذلك هو مقتضى الامر والنهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع القتل ودعوى كون المراد منهما حمل الشخص على ترك المنكر ولو بترك المنكر ولو ترك الواجب الذي يحصل بقتله عدم وقوع المنكر منه كما ترى مجاز لا قرينة عليه بل لعلها على العكس موجودة كل ذلك مضافا الى ما في جواز ذلك لسائر الناس عدلهم وفساقهم من الفساد العظيم والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصا في مثل هذا الزمان الذي غلب النفاق فيه على الناس وبالجملة لا يكاد ينكر

اقتضاء وجوبها على النبي ص والامام على هذا الوجه لوجوبه على الناس ايضا كذلك للتاسي ولاصالة الاشتراك واوضح منه ما في الاسئلة الدالة على انهما انما وجبا لمصالح العالم فلا يتوقفان على شرط كغيرهما من المصالح بعد ما عرفت من اقتضاء وجوبهما على هذا الوجه فساد نظام العالم وكذا ما قيل من ان اذن الامام شرط فيما اذا كان الضرر مقصودا واما اذا كان المقصود امرا اخر غيره فلا وان حصل منه الضرر ومحل البحث فيه الاخير وهو شبه الدافعة والمانعة الذي قد يتولد منهما ضرر غير مقصود نعم في المروي عن تاريخ الطبري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال اني سمعت عليا ع يوم لقينا اهل الشام يقول ايها المؤمنون انه من راى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين كقول الباقر ع فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته الى غير ذلك من النصوص ولكن من المعلوم انه اشار بذلك الى نفسه ومن يقوم مقامه من اولاده لا سائر الناس كخطابات الحدود وقتال البغاة وجهاد الكفار ونحو ذلك على انه ظاهر في الجواز دون الوجوب الذي هو مقتضى الامر بهما عنه ونحو قوله ايضا الذي رواه الرضا ع فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ويده ولسانه فذلك المستكمل لخصال الخير ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة ومنهم المنكر بقلبه التارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع الخصلتين من الثلث وتمسك بواحدة ومنهم تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت بين الاحياء وكانه لبعض ما ذكرنا فصل ثاني الشهيدين بين الجرح والقتل فجوز الاول ومنع الثاني وهو مع انه خرق للاجماع على الظاهر فيه الفساد الذي ذكرناه ضرورة عدم انضباط الجرح غير المؤدي للقتل بل قد سمعت عن الشيخ سابقا ما يقتضي عدم جواز الضرب الا باذن الامام ع وان كان فيه ما عرفت فلا ريب في ان القول بعدم الجواز مطلقا اقوى نعم في جوازه لنائب الغيبة مع فرض حصول شرائطه اجمع التي منها الامن من الضرر والفتنة والفساد العام ولاية عنهم ع قوة خصوصا مع القول بجواز اقامة الحد له وان كان ذلك فرضا نادرا بل معدوما في مثل هذا الزمان والله العالم هذا ولعله لبعض ما ذكرناه من لزوم الفساد بايكال ذلك الى عامة الناس لا يجوز لاحد اقامة الحدود الا الامام ع مع وجوده وبسط يده او من نصبه الامام لاقامتها خاصة او لما يشملها وان كان ربما فرق بينهما بان الحد مطلوب شرعا للاذن من حيث انه حكم شرعي متعلق بمنصب الامامة فلا بد من اذن الامام ع واما الجرح والقتل فانهما مطلوبان لامتثال الامر والنهي لا لذاتهما فلا يشترطان باذن الامام كالدفع ولذا وقع الخلاف في الاول دون الثاني لكن فيه ان الكلام في جواز ذلك مقدمة للامر والنهي وعلى كل حال فلا خلاف اجده في الحكم هنا مع عدم الغيبة بل الاجماع عليه بل في المحكي عن الثاني دعواه من المسلمين قال والاجماع حاصل منعقد من اصحابنا ومن المسلمين جميعا انه لا يجوز اقامة الحدود ولا المخاطب بها الا الائمة والحكام القائمون باذنهم في ذلك واما غيرهم فلا يجوز التعرض لها على كل حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باخبار الاحاد بل باجماع مثله او كتاب الله او سنة متواترة مقطوع بها الى اخره كل ذلك مضافا الى النصوص الدالة على ذلك التي ستذكر في كتاب الحدود وغيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات للعامة الامرة باقامة الحدود ونحوهما من خطابات الحكام وغير المعلوم كون المراد منها مباشرة الامام او من نصبه لذلك نعم مع عدم ظهوره وعدم بسط يده يجوز للمولى وان لم يكن مجتهدا اقامة الحد على مملوكه وفاقا للشيخ نقلا وتحصيلا بل كاد يكون اجماعا كما اعترف به بعضهم بل في لك لم يخالف فيه الا الشاذ النادر ولعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا من المفيد والديلمي بل عن الغنية الاجماع عليه بل مقتضى جواز الحلي له بعد ما سمعته منه سابقا كونه مجمعا عليه وان النصوص به متواترة بل المحكي عنه الاستدلال عليه بما ورد من الاخبار المستفيضة بين العامة والخاصة وان كان لا يحضرني شيء منها مضافا الى عموم ما دل على تسلط السيد على عبده ومضافا الى ما عن الكركي من انه ذكر اصحابنا انه قد ورد بذلك خصوصا الاخبار النبوي ص المروي في بعض كتب الفروع اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وخبر عنبسة بن مصعب قلت لابي عبد الله ع جارية لي زنت احدها قال نعم وليكن في ستر فاني اخاف عليك السلطان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سالته عن رجل هل يصلح له ان يضرب مملوكه في الذنب يذنبه قال يضربه على قدر ذنبه ان زنى جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط في العقوبة بل يمكن دعوى القطع من السيرة بجواز التعزيرات له التي هي قسم من الحدود وايضا المناقشة باحتمال الاذن الخاصة من الامام ع واضح الفساد في غير خبر عنبسة المحمول على غيره وبذلك كله يقيد ما دل على ان الحد للامام ع او من ياذن له مع امكان كون ذلك اذنا منهم على جهة العموم فيتجه ح الاذن في الحكم ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المولى بين العدل والفاسق والذكر والانثى بل والمملوك كما اذا كان مكاتبا وغيره بل عن الشيخ التعبير بالانسان الشامل للذكر والانثى لكن في س في جواز اقامة المراة الحد على رقيقها او المكاتب على رقيقه او الفاسق نظر ولعله مما سمعته من اشكاله في التناول وعدم استيمان الفاسق على مثل ذلك والاصل عدم الجواز ولو اشترك الموليان اجتمعا في الاستيفاء ولا يجوز لاحدهما الاستقلال كما لا يجوز اقامته على المبعض بل في س والمكاتب وان كان لا يخلو من نظر اذا لم يتحرر بعضه وكذا لا فرق في الحد بين الجلد والرجم والقتل نعم يعتبر مشاهدة المقتضي للحد او اقرار المولى على وجه يترتب عليه ذلك اما الثبوت بالبينة ففي لك يتوقف على الحاكم الشرعي وفيه نظر بناء على جواز العمل بها لغيره من باب الامر بالمعروف وكذا يعتبر معرفته لمقدار الحد باقي ما يعتبر فيه مع ذلك الاولى بل الاحوط عدم التعرض له مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ وغيره لا عزيمة للعموم النهي عن تعطيل الحد لمن كان له اقامته واحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة له باذن السيد بناء على جواز اقامة الحد له فيها وكيف كان فهل يجوز ان يقيم الحد على ولده وزوجته كما عن الشيخ والقاضي واختاره اول الشهيدين او لا يجوز كما عن المفيد وابني حمزة وادريس والطبرسي وغيرهم واختاره الكركي وثاني الشهيدين بل لعله المشهور كما استظهره بعض الافاضل فيه تردد كما في فع وعدمه من دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك وليس ما يحكيه الا كما يرويه مؤيدة بما دل على كمال سلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة وسيرة المسلمين على جواز تاديبهما وتعزيرهما الذي هو قسم من الحدود وخصوص ما دل على تاديب الزوجة بالضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتابا وسنة واجماعا مضافا الى عموم الامر باقامة الحد ومن عدم صلاحية ذلك كله للتخصيص ما دل على ان اقامة الحد للامام ع من خبر حفص سالت ابا عبد الله ع من يقيم الحدود السلطان او القاضي فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم وغيره مضافا الى ما سمعته من الاجماع والمعتبر في الخروج منه على السيد بل في محكي الغنية ويجوز للسيد اقامة الحدود على من ملكت يمينه بغير اذن

الامام ع ولا يجوز لغير السيد ذلك الا باذنه كان ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه ومن ذلك وغيره يعلم ان المراد بالعموم ما سمعته سابقا من الامام ومن اذن له في ذلك ثم
ح عند الجواز وعلى الاول فقد صرح في بيان ان المراد بالولد ان نزل كما انه صرح فيها وفي غيرها بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع بل صرح فيها ايضا بانه لا فرق
في الزوج والزوجة بين الحرين والعبدين او احدهما فيجتمع ح على الامة ولاية الزوج والسيد فهل يتوقف الامر عليهما او لكل منهما اقامته وصرح فيها ايضا
بانه لا فرق بين المدخول بها وغيرها وانه لا فرق بين الجلد والرجم قال الماوردي انه لو وجد رجلا يزني بامرأته فله قتلهما ومنع الفاضل من الرجم والقطع بالسرقة
ولا يخفى عليك ما في اشد ذلك بالرواية المزبورة المعلوم كونه من غير الحد بل للغيرة ونحوها ولذا لم يعتبر في الرجل كون امرأته محصنا على ان الحد فيه الرجم لا القتل
كما اوضحنا ذلك في كتاب الحدود ومنه يعلم ما في الاستدلال بنحو ذلك للقول الاول الذي قد بان لك ضعفه هذا وفي المسالك ويظهر من المصنف نوع ضعف
لو كان الاب او الزوج بل المولى فقيها وح يتجه الجواز لما سمعت من جواز ذلك له في حال الغيبة قلت عبارته في اللمعة في غاية التشويش وربما حكي عنه جواز ذلك له وان لم يكن
للفقيه في غير زمن الغيبة ولكنه في غير محله كما ان دعوى كون النزاع في خصوص ذلك كذلك ضرورة ظهور كلام الاصحاب او صريحه في كون ذلك من حيث كونه مولى او ابا
او زوجا والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في المسئلة والله العالم ولو ولي وال من قبل الجائر وكان قادرا على اقامة الحدود بلا ضرر عليه هل له اقامتها
قيل والقائل المفيد فيما يحكى عنه والشيخ في محكي نهايته نعم له ذلك بعد ان يعتقد انه يفعل ذلك باذن الامام الحق وقال في الاخير ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه
اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم
الحق في ذلك ما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى ما جعل الله الحق لم يجز له القيام به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز
له ح ان يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وفي محكي المقنعة ان من استخلفه سلطان الى قوله وفي نهاية الكلام ثم قال اورد هذه الرواية
شيخنا ابو جعفر في نهايته وفي محكي سرائره اوردها ايراد من طريق الخبر لا اعتقادا من جهة الفتيا والنظر ومن هنا قيل والقائل الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم بل المشهور
لا يجوز له ذلك وهو احوط بل واقوى بل قد يقطع بذلك ضرورة ظهور كلام الاصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به في الكشف ان هذا المولى غير فقيه شرعي بل ولي
مضطر كما يومي اليه ذكر حكم الاضطرار بعد ذلك وقد عرفت الاجماع بقسميه والنصوص على عدم جواز اقامتها لغير الامام ومن اذن له في ذلك والرواية المزبورة
بعد عدم جامعيتها لشرائط الحجية واعراض الشيخ بل الجميع عدا من عرفت عنها لا تصلح لاثبات ذلك قطعا نعم لو اضطره السلطان الى اقامة الحد جاز ح اجابته ما لم يكن
قتلا ظلما فانه لا تقية في الدماء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي السرائر بل في محكي المنتهى الاجماع على جواز الاجابة في ذلك على الوجه المزبور كل ذلك
مضافا الى عموم ادلة التقية المؤيدة بما دل على جواز تناول غير الباغي والعادي الميتة ونحوها من المحرمات عند الاضطرار لكن في الحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى التعليل
وعدمه خلاف عن الشيخ القطع بالاول في ذلك والحلي والشيخ رده بالجرح وهو مناسب للتعليل المذكور فان التقية المنفية في الدماء نكرة في سياق النفي فتعم وفي بعض العبارات
لا تقية في قتل النفوس فيخرج الجرح الذي لا يفضي اليه لا يحضرني مستند يترتب عليه الحكم فانه يمكن ارادة النفوس من الدماء في المرسل فيتجه مع ما يحكى من
قال ان خاف الانسان من ترك اقامة الحدود فانه يجوز له ان يفعل ذلك في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فانه لا يجوز التقية فيه عند اصحابنا بلا خلاف بينهم بل هو
المراد من قول الصادق ع في خبر الثمالي لم تبق الارض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل قال انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية وايم الله
لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقي ولكانت التقية احب اليكم من ابائكم وامهاتكم ولو قد قام القائم ع ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك ولاقام في كثير منكم من
اهل النفاق حد الله ثم بل هو مقتضى ما تسمعه من المتن ايضا بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن وما هنا بارادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح من خصوص
المعلوم عدم تاديته الى القتل الا انه من الشك فيبقى عموم الجواز للتقية في محله بل ينبغي القطع به فيما اذا كان المجروح من غير الشيعة بل قد يقوى بجواز القتل فيه اذا كان لا
بالقتل بل وان كان بها فخصوصا بعدما ورد من عدم مساواة الالف منهم لواحد من الشيعة وانهم مستحقون للقتل عندنا لو لا الصادر ح لهم التقية وان اجرا
حكم الاسلام عليهم للتقية الزمانية وللهدنة ما دامت له الحكومة مسنونة بل قد يقوى ايضا ان من كان عليه الحد قتلا وكان حد القتل في مذهبهم يجوز قتله وان لم يصل
الى حد الاكراه لقاعدة الزامهم بما الزموا به انفسهم غير ما تحصل من جميع ما ذكرنا انه يجوز لغير الفقيه فانه الحد الثابت شرعا ولو قتلا اذا كان يجبروا على ذلك لعموم ادلة
التقية ولا يجوز له مع عدم الجبر بل يعتبر في الجواز بنية كونه عن الامام ع للمرسل المزبور لكن لم نعرف نصوصه عن اثبات نحو ذلك ان كان لا ريب في انه احوط
اما اذا كان القتل ظلما وكان المقتول من الشيعة فلا يجوز قطعا لما عرفت في الحاق الجرح الغير المؤدي الى القتل قولان لكن الاقوى خلافه بل يقوى جوازه في غير معلوم
التأدية ولو كان من غير الشيعة لو خالفنا الاقوى جواز قتله فضلا عن الجرح خصوصا اذا كان ذلك مقتضى مذهبه وخصوصا اذا علم قتل الجائر له ان لم يفعله هذا وقد
احتمل في عقد المصنف ان المراد بالوالي الفقيه في زمن الغيبة فيه انه لا وجه لارادته من المسئلة الاتية اللهم الا ان يقال انه باعتبار صورة النيابة عن الجائر يتوهم المنع وان
جاز هناك وهو كما ترى وان لم يقل بالجواز في تلك المسئلة يجوز هنا باعتبار كونه والياً من الجائر فلا يخاف عليه من السلطان بخلاف ما اذا لم يكن او غير ذلك
ولا ريب في سهل بعد ما عرفت من ان الحكم جائز له على كل تقدير وكيف كان فقد قيل والقائل الاسكافي والشيخان والديلمي والفاضل والشهيدان والمقداد وابن فهد
والكركي والسبزواري والكاشاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز للفقهاء العارفين بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية العدل اقامة الحدود في حال غيبة الامام
كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك كما يجب مساعدة الامام ع عليه بل هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى
عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه بل لعل المحقق خلافه اذ قد سمعت سابقا معقد اجماع الثاني منهما الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكام عنهم فيكون ح اجماعا
عليه على خلافه كان ما في محكي من الحكاية عن سلار انه جوز الاقامة ما لم يكن قتلا او جرحا كما ان ايضا ان عبارته في محكي ثاني الجميع قال فيها فقد فوضوا الى الفقهاء
اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة فمن الغريب
بعد ذلك نسبته ونفيه عن ابيه مع بعض كتب الفاضل سيما بعد وضوح دليله الذي هو قول الصادق ع في مقبول عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر

في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله تع
وهو على حد الشرك بالله تعالى عز وجل وفي مقبول ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني
قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه في التوقيع المنقول عنه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله وعن بعض الكتب وانه فانهم خليفتي عليكم الى اخره اما بدعوى ان اقامة الحد من الحكم سيما في مثل حد القذف مع الترافع اليه وثبوته عنده وحكمه بثبوت الحد
على القاذف فان المراد من الحكم عليه نفاذ ما حكم به لا مجرد الحكم من دون انفاذ او لظهور قوله ع فاني قد جعلته عليكم حاكما في ارادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك
الى اهل الاطراف الذي لا اشكال في ظهور ارادة الولاية العامة في جميع امور المنصوب عليهم فيه بل قوله فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله اشد ظهورا في ارادة كونه حجة فيما
انا فيه حجة الله عليكم ومنها اقامة الحدود بل ما عن بعض الكتب انهم خليفتي عليكم اشد ظهورا ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفا نحو قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولما سمعته من قول الصادق ع اقامة الحدود الى من اليه الحكم جواب من سئله من يقيم الحدود السلطان او القاضي
كل ذلك مضافا الى التأييد بما دل على انهم ورثة الانبياء وانهم كانبياء بني اسرائيل وانه لولا هم لما عرف الحق من الباطل وبنحو قول امير المؤمنين ع اللهم انك قلت لنبيك
صلوات الله عليه وآله فيما اخبرته من عطل حدا من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي الظاهر في الحكم لكل زمان والاجماع بقسميه على عدم خطاب غيرهم بذلك فيختص
الخطاب بهم ولو لما عرفت من نصبهم اياهم على ذلك ونحوه بل منه يعلم التأييد بمحو الامر بالجلد للزاني والقطع للسارق ونحوهما فيه على الوجه المزبور وبان تعطيل
الحد يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع وبان المقتضي لاقامة الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة
عائدة الى مقيمه فتكون عائدة الى مستحقه والى نوع من المكلفين على التقديرين لا بد من اقامته وبثبوت نيابتهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق
بين مناصب الامام اجمع بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب فان كتبهم مملوة بالرجوع الى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع قال الكركي في المحكي من رسالته
التي الفها في صلوة الجمعة اتفق اصحابنا على ان الفقيه العادل الامين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الاحكام الشرعية نائب من قبل ائمة الهدى في حال
الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل وربما استثنى من الاصحاب القتل والحدود ولعل مقصود بعض الاصحاب مشيرا به الى ابني زهرة وادريس الذين قد عرفت عدم ظهور
المحكي عن الثاني منهما بل ظاهره العكس بل ينبغي الجزم بارادة ذلك خصوصا بعد فتواه نفسه في غيرها من كتبه بالجواز وحكايته له عن غيره وبنحو ذلك فانا سمعته من
جواز اقامة السيد الحد والوالد والزوج على القول بها مع امن الضرر بل ينبغي القطع باولوية الفقيه منهما في ذلك بعد ان جعله الامام حاكما وخليفة
وبان الضرورة قاضية بذلك في بعض الحقوق العامة والولايات ونحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع الى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم وبعد علمهم بكثرة
في جميع الاطراف وطول الزمان وبغير ذلك مما يظهر بادنى تأمل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة وخصوصا علمائهم في زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية
المقدسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه ما ذاق من طعم الفقه
شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امرا ولا تأمل المراد من قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير
من الامور الراجعة اليهم ولذا جزم فيما سمعته من المراسم بتفويضهم ع لهم في ذلك نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الامور التي يعلمون عدم حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى
سلطان وجيوش وامراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه ولا لظهرت دولة الحق كما اومى اليه الصادق ع بقوله لو ان لي عدد هذه الشويهات وكانت اربعين
لخرجت وبالجملة فالمسئلة من الواضحات التي لا تحتاج الى ادلة واغرب من ذلك كله استدلاله من خلت له سوسته فيه بصحيح اسماعيل بن جابر لا ان ذهب الى اصل المقطوع واجماع
ابني زهرة وادريس الذين قد عرفت حالهما وببعض النصوص الدالة على ان الحدود للامام خصوصا المروي عن كتاب الاشعثيات للمجلسي بسنده عن الصادق ع عن ابيه
عن ابائه عن علي ع لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بالامام الضعيف سندا بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الافاضل ليس من الاصول المشهورة بل ولا المعتبرة ولم
يحكم احد بصحته من اصحابنا بل لم يتواتر نسبته الى مصنفه بل لم يصح ولم يثبت فلذا لم ينقل عنه الحر في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما خصوصا الثاني على
كتب الحديث ومن البعيد عدم عثورهما عليه والشيخ والنجاشي وان ذكرا ان مصنفه من اصحاب الكتب لكنهما لم يذكرا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه ومع ذلك فان تتبعه
وتتبع كتب الاصول يعطي انه ليس جاريا على منوالها فان اكثره بخلافها وانما تطابق رواية العامة اكثرها الى اخره كل ذلك مع اشتمال الخبر المزبور على الحكم الذي
يرجع اليه فيه بالضرورة من المذهب واما الجمعة ففيها البحث المعروف لا يبعد كون المراد منه بيان انها من مناصب الامام اذا لم يأذنوا فيها لفقهاء شيعتهم وح فلا اشكال
كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للامام ع ضرورة كونه من السياسات الدينية التي لا يقوم الواحد بها ومن البر والتقوى الذين امر
بالتعاون عليهما وح لا يبعد وجوب الاقامة عليه مع امن ضرر السلطان عليه وعلى غيره من الشيعة لو تقبل الولاية من قبله واظهار ها عنه وان كان مقتضى خبر
حفص وكثير من عبارات الاصحاب وجوبها بثبوت الرخصة له في ذلك الا انه يمكن كون المقام من المواضع التي متى جاز فيها الحكم وجب ولعل تعبير الاصحاب بالجواز لكونه
المهم بيان اصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الامامة ومن هنا كان لا اشكال ولا خلاف في وجوب الحكم عليه بين المتخاصمين مع طلب
ذي الحق له فلا يتجه كونه غير مخصوص بعد ما سمعت مما ذكرناه مضافا الى ما ذلك مضافا الى الاشتداد في تعطيل الحد الظاهر كونه فيمن له اقامته الله العالم وكيف كان فلا
يجوز ان يتعرض لاقامة الحدود غير من سمعته من السيد والوالد والزوج في قول عرفت الحال فيه ولا للحكم بين الناس ولا للفتوى ولا لغير ذلك مما هو مختص بالامام ع
ونائبه الا عارف بالاحكام الشرعية جميعها او ملكة مطلع على ماخذها عارف بكيفية استنباطها منها وبايقاعها اي الحكم والحدود على الوجوه الشرعية وبالجملة
المجتهد المطلق الجامع للشرائط المفروغ من تعدادها وتفصيلها في محله اذ هو المتيقن من النصوص والاجماع بقسميه بل الضرورة من المذهب نيابته في زمن الغيبة عنهم على
ذلك بل نحو ذلك في شرح اللمعة المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد وهو العالم بالاحكام الشرعية بالادلة التفصيلية وجملة شرائطه مفصلة في مظانها وهذا
الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين اصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه اجماعيا الى اخره وح فلا يجوز لغيره حتى المتجزي بناء على ثبوته وصحته على نظيره ضرورة

الحجة في مقبولة ابن حنظلة السابقة التي هي العمدة في الباب وانها ترجع مقبولة ابي خديجة والتوقيع عن صاحب الامر روحي له الفداء بل وصحيح ابي بصير عن الصادق ع ايما رجل كان
بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا
بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به على ان الاخير انما هو في بيان عدم جواز الترافع الى قضاة المخالفين لا ان المراد
منه مطلق الاخ وان لم يكن عدلا عارفا بالاحكام وفي خبره الاخر قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل في كتابه ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فقال
يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكم اهل العدل
فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له كان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل الم تر الى اخرها كما ان المراد بما في التوقيع من رواة حديثنا
الاشارة الى الفقيه المزبور لا مطلق الراوي لحديثهم وان لم يكن فقيها ذا بصيرة فيها عارفا عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها وغير ذلك مما اشاروا اليه
في كلامهم وكذا ما في مقبولة ابي خديجة لان المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم ولو المسألة الواحدة في الطهارة او الصلوة خصوصا بعد ما ورد عنهم ع انه لا يكون
الفقيه فقيها حتى يلحن له بالقول فيعرف ما يلحن له وخصوصا بعد عدم الجابر له سندا بالنسبة الى ذلك بل الموجود متحقق في الواحد من ثبت جميع احكام المطلق للمتجزي عدا ما
يحكى عن الاردبيلي مستدلا بخبر ابي خديجة وصحيح ابي بصير ونحوهما مما عرفت المراد به ولو تم فبالشهرة العظيمة بل الاجماع بقسميه على اختصاص الاحكام المزبورة بالمجتهد المطلق
دون غيره نعم قد احتملنا في كتاب القضاء انه لم يكن اجماع جواز القضاء لمقلد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده وجوازه ايضا بالمعلوم من احكام اهل البيت ع بدليل
عليه قوله ع في تعداد القضاة رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة بل حكينا ذلك عن بعض خصوصا مع عدم المجتهد المطلق او عدم امكان الوصول اليه او عدم امكان دفع
النزاع والقتال بالصلح ونحوه فلاحظ فانه قد ذكرنا هناك ايضا جملة من المسائل المتعلقة بالقضاء وبالفتوى وغيرهما مضافا الى المسائل المذكورة في مظانها منها
تقليد الميت الذي الحق فيه الكركي هنا في حاشيته على الكتاب مع ان عدم جوازه ابتداء مفروغ منه بين اصحابنا وقد حكى الاجماع عليه غير واحد انما الكلام
في جواز البقاء على ما قلده فيه من جنونه وعدمه فبين قائل بوجوبه وقائل بحرمته والتحقيق التخيير كما هو ظاهر الكركي في الجعفرية وغيره بل لعل ذلك ايضا بالنسبة الى المجتهد
الحي اللهم الا ان يكون اجماعا ولم اتحققه وان حكاه بعض الناس الا ان الظاهر كون المسلم منه عدم الرجوع فيما عمل به من فتواه في الزمان الماضي اما المتجدد من الزمان
فمخير فيه بينه وبين غيره كما كان مخيرا في ابتداء التقليد مع فرض التساوي في الفضيلة وغيرها مما هو معتبر في التقليد ان كان التحقيق عندنا جواز تقديم المفضول
مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه نعم لا طريق للعامي الذي لا اهلية له للنظر في امثال هذه المسائل الا الرجوع الى الافضل من اول الامر لانه
المتيقن له في من التيقن المعلوم عدمه تمام التكليف فيه ثم العمل بقوله حتى في امثال هذه المسائل التي لا قابلية له للاجتهاد فيها للحرج المنفي كتابا وسنة
واجماعا والسيرة المعلومة التي تزيد على الاجماع بل لعلها من الضروريات وبالجملة فهذه المسائل وغيرها مما يتعلق بالاجتهاد والتقليد محررة في محالها ثم من المعلوم
انه كما لا يجوز الحكم الا لمن عرفت كذلك لا تجوز الفتوى الا له ضرورة اشتراطهما معا بالاجتهاد والفرق بينهما ان الحكم انشاء قول في حكم شرعي متعلق بواقعة مخصوصة
كالحكم بان الدار ملك لزيد وان هلال شهر رمضان سنة كذا قد حصل ونحو ذلك مما هو في قضايا شخصية والفتوى حكم شرعي على وجه كلي كقوله المعاطاة جائزة
او شخصي يرجع الى كلي كقوله لزيد ان صلوتك باطلة لانك تكلمت فيها مثلا اذ مرجعه الى بطلان صلوة كل من تكلم في صلوته وزيد منهم وحكاية الفتوى عن الغير
اطلاقها مع القرائن الدالة على ذلك ليست فتوى من الحاكي وانما هو راو يجوز العمل بقوله مع عدالته وكيف كان فمع انتصاب المتعرض للحكم بذلك اي الاجتهاد
الجامع للشرائط يجوز الترافع اليه للحكم والفصل بل يجب على الخصم اجابة خصمه اذا دعاه للحاكم عنده كما يجب القبول على من حكم له وعليه منهما بلا خلاف اجده في
شيء منهما لما سمعته من قول الصادق ع في مقبولتي ابن حنظلة وابي خديجة وصاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتضد بالاجماع بقسميه عليه نعم قد يظهر
من بعض عدم الوجوب بمجرد طلب الخصم لك بل يتوقف على طلب الحاكم له ولكن ظاهر النصوص وجوب الاجابة عليه بمجرد طلب خصمه لك كما ان الظاهر كون التعيين مع التعدد
بيد المدعي لانه له الحق اذ الدعوى ويجب عليه الحكم والافتاء كفاية مع عدم المانع لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وغير ذلك من الكتاب والسنة والاجماع بقسميه كما يجب تحصيل
المرتبة المزبورة كذلك ايضا على التمكن لتوقف النظام عليها بل قيل بوجوب تحصيلها عينا وان كان هو واضح الضعف نعم قد يصير الواجب الكفائي عينيا بعدم قيام
الناس به فانه يجب عليهم جميعا التحصيل حتى يوجد من فيه الكفاية بل لا يكفي ظن من قام بذلك الا مضى الى ذلك للاصل وغيره وعلى كل حال فلو امتنع الخصم واثر
المضي الى قضاة الجور كان مرتكبا للمنكر لان ذلك كبيرة عندنا كما في المسالك وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية وقال الصادق ع ايما مؤمن قدم
مؤمنا في خصومة الى قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم بل قد سمعت ما في خبر ابي بصير عنه ع ايضا من كونه من اهل الاية الذين
يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به بل قال في مقبولة ابن حنظلة من تحاكم الى طاغوت فحكم
له فانما ياخذ سحتا وان كان حقه ثابتا الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاجماع بقسميه نعم لو توقف تحصيل الحق عليه اي ذلك امكن اختصاص المنع بالاثم دون
الاخذ ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمول على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض هذا كله في المرافعة لارادة الفصل والحكم اما المرافعة للاصلاح ونحوه فلا
باس بها عند غير الجامع للشرائط للاصل وعموم الامر بالصلح بين المتخاصمين المحث عليه كتابا وسنة بل قد يقوى جواز طلب اليمين له ايضا والامر على مقتضى فيها منها كان
من باب الامر بالمعروف لا من القضاء والفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم بل قد يقوى جواز الصلح عن اسقاط الدعوى بيمين المنكر مثلا فان القضاء فيه من
خواص الحاكم لا ما اذا اندرج في معاملة لا فرق فيها بين الحاكم وغيره فجاز كالصلح بمال ونحوه وان كان لا يخلو من نظر فيما لو علم المدعي عدم المنكر على اليمين الكاذبة
وجواز تحليفه في مجلس الحكومة وان علم بعده الى الكذب في اليمين للادلة على ذلك وعلى سقوط الدعوى بها حاواها ذهب بما فيها حتى لو استعمل التورية عند تحليفه
فان المدار على قصد من له اليمين وقد كما حررناه في محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما قيل من ان للناس طريق الاحتياط وطريق الصلح غنى عن المجتهد في اغلب

الفتاوى والاحكام ويسهل الخطب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من عالم وحاكم عادلا او ظالما اذا شهدت عنده البينة العادلة بثبوت الحق فان له الحكم على المشهود
عليه بالتسليم كما لو علم من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل لو لم تكن بينة وطلب المدعي اليمين او رده المنكر عليه امكن ذلك ايضا لغيره بايقاع الصلح بين
المنكر والمدعي باسقاط الدعوى باليمين او ثبوتها بيمين الرد فتخرج المسألة عن حكم المرافعات التي يختص ثبوت الدعوى وسقوطها فيها باليمين عند الحاكم وتدخل في
قسم المعاملات التي يستوي فيها الخواص والعوام ودعوى ان ذلك داخل في الصلح على الحرام فلا يصح مردودة بان ذلك مسلم في باب الاحكام والا لم يجز لمدع يعلم
ثبوت حقه على المنكر تحليفه الا للمنكر او مع علمه بكذبه لمنافاته لا يخفى عليك ما في الاخير بعد ما عرفت بل لا يخفى ايضا ما في الاكتفاء بالبينة الى الظلمة والفسقة
واهل الاغراض الفاسدة مع عدم معرفتهم العدالة وعدم معرفتهم معنى الشهادة وكيفيتها ومعنى الجرح وغير ذلك من الامور التي لا يحسنها الا الماهر من اساطين بل قد يقول
الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم لا باس بما يجوز منه للعارف وان لم يصل الى رتبة الاجتهاد كل ذلك بعد الاغضاء عن الاشكال في كون الدعوى من الحقوق التي تقابل
اثباتا او اسقاطا بمال وانما هي من قبيل الاحكام ولذا لا تسقط بالاسقاط واشتهار الصلح عن اسقاطها بمال مرجعه الى الصلح على المدعى به او الدعوى لا عن اسقاطها ولذا
يحرم عليه المال لو كان عالما بعدم مال له مثلا عند المنكر ولكن يكون الصلح قاطعا للدعوى على زعم المدعي نحو شراء من عرف بحريته عبدا من يد من يدعي ملكيته فان فائدته
تخليص العبد المحرر وقطع دعوى الملكية واحتمال الزام القائل في الفرض بانه صالح ابضاعا عن مال الذي يزعم انه هو عند المنكر بان يحلف بالله كذا بانه ليس له كما ترى لا يرجع الى
تحصيل خصوص ما فرض في غير حال الدعوى بان يصالحه على مال معلوم انه له بالحلف بالله كذا على قيام زيد مثلا ودعوى اغتفار نحو ذلك في خصوص الدعاوى مسلم بالنسبة الى حكمها
كيمين الانكار والرد في مجلس الحكومة لا في مثل عقد الصلح الذي يراد به اخراجها عن حكم الدعاوى وانه داخل في حكم العقود التي لا فرق فيها بين المجتهد وغيره والله العالم
لو نصب الجائر قاضيا لم يكن له رتبة الاجتهاد مكرها له على ذلك بما يتحقق معه معنى الاكراه الذي اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق جاز له الدخول معه بل قد يجب
دفعا للضرر لكن عليه اعتماد الحق والعمل به ما استطاع بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال بعد ما دل من الكتاب والسنة على رفع الاثم عن المكره خصوصا الاخير الذي
قال الله تعالى فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال الصادق ع في خبر ابي بصير من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم وخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه اشتكى عينه فعاده رسول الله ص فاذا علي ع يصيح فقال له النبي ص اجزعا ام وجعا يا علي فقال يا رسول الله ما وجعت وجعا قط اشد منه قال يا علي
ان ملك الموت اذا نزل بقبض روح الفاجر نزل معه سفود من نار فيقبض روحه به فتصيح جهنم فاستوى علي ع جالسا فقال يا رسول الله اعد علي حديثك فقد انساني
وجعي ما قلت فهل يصيب ذلك احدا من امتك فقال نعم حكاما جائرين واكل مال اليتيم وشاهد الزور الى غير ذلك نعم الظاهر كما صرح به غير واحد عدم اعتبار الاكراه في جواز
قبول الولاية ان جمع شرائط الاجتهاد وتمكن معها من اجراء الاحكام الشرعية على وجهها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد يجب عليه القبول بل يجوز او يجب عليه التعرض لها
مع علمه بعدم التعدي عن الواجب وعدم ارتكاب القبيح انه يتمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واغاثة المظلوم ونحو ذلك ولعل منه ما
من علي بن يقطين بن يزيد وغيرهما من امرهم الائمة ع بذلك ووعدهم على ذلك بالثواب الجزيل حتى في بعضها ان بيوت هؤلاء تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم
لاهل الارض لكن يا محمد انت منهم بل قد يقوي انه يكفي ظنه الغالب بذلك وان قال في هي لا يجوز لاحد ان يعرض نفسه للتولي من قبل الظالمين الا ان يقطع ويعلم علما
يقينا انه لا يتعدى الواجب ولا يرتكب القبيح يتمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان علم انه يخل بواجب او يرتكب قبيحا او غلب على ظنه
ذلك لم يجز له التعرض بحال من الاحوال مع الاختيار فان اكره على الدخول فيه واضطر له لتقية جاز له ذلك ويجتهد ويتحرز لنفسه من المظالم حسب ما امكن لكن يمكن
اراده ايضا ما ذكرناه بملاحظة المفهوم في صورة المنع بل ان لم يكن اجماع او ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم امكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرم قطعا ضرورة
عدم وجوب التحرز من احتمال الحرمة التي يمكن رفع الاثم عنها مع فرض الاكراه عليها وان كان قد حصل بقبوله الولاية اختيارا وتمام الكلام في قبول الولاية من الجائر
في المكاسب ومنه يعلم اعتبار الاكراه في جواز قبول الولاية المستلزمة لظلم الغير بنحو من المحرمات فلا يجزي مجرد الخوف على النفس والعرض والمال في جواز ظلم الغير لنفي
الضرار مع احتمال انه كان ذلك هو الداعي للجائر على ظلمه وان لم يتوعده به بل ربما كان ذلك من الاكراه ايضا فانه ليس له دفع الضرر عن نفسه باضرار غيره قطعا كما انه
يعلم الحال في كثير من المسائل المتعلقة في المقام الذي هو فرد ايضا من المسألة الاتية حتى يتضح موضوع الاكراه وان كان قد تقدم تمام الكلام فيه في كتاب الطلاق ومنه
يعلم عدم كون المسألة من التقية الدينية وانما هي من الاكراه ولو من غير المخالفين كما لا فرق في المكره على ذلك بين الفقيه وغيره بل ولا بين الاكراه على العمل بمذاهب المخالفين
او غيرهم ضرورة اشتراك الجميع مع الاكراه عليها في الجواز المعلوم نقلا بل عقلا مع فرض عدم تمكنه من التخلص على وجه يكون به غير مكره والا كان ظالما اثما ضامنا لجميع
ما يباشره من اتلاف الغير لان عليه اتباع الحق والتجنب عن الباطل على حسب امكانه بخلافه في الحال الاول فانه لا ضمان عليه وان باشر لقوة السبب على المباشر كما اوضحنا
في محله الا وان كان انما على الوجه الذي عرفته سابقا والى ذلك كله اشار المص بقوله وان اضطر الى العمل بمذهب اهل الخلاف جاز اذا لم يمكن التخلص من ذلك ما لم يكن قتلا
لغير مستحق وعليه تتبع الحق ما امكن هذا وفي ذلك ويجب عليه في حال الاضطرار الى مذاهب اهل الخلاف التعلق بالاقرب فالاقرب الى الحق اذا امكن ولا دليل في رجحانه
ما لو ثبت حصره في دليل له عدا الاعتبار الذي لا يصلح دليلا كما ان من المعلوم عدم اعتبار خصوص الاكراه في اصل العمل باحكامهم تقية لعموم ادلتها وبما
شدة الحث والتاكيد في مراعاتها قال علي بن الحسين ع اذا كنتم في ائمة جور فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا والله
هو العالم بحقائق احكامه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وله الشكر على افضاله علينا بالنعم الجسام
والمنن العظام التي لا تعد ولا تحصى وكان الفراغ من ذلك يوم السبت سادس عشر من جمادي الثاني سنة الالف والمائتين وسبعة و
خمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها الف صلوة وتحية القسم الثاني في العقود هذا اخر صورة ما كتبه
المصنف سلمه الله تعالى فكمل بكماله شرح جميع شرايع الاسلام جعله الله عونا له ولنا في جميع المهام
في الدنيا ويوم القيام والحمد لله رب العالمين وصل على محمد وآله واغفر لنا بنيه كاتبه

١٣٠٥

وكان هذا المجلد اخر ما صنفه سلمه الله تعالى

حرره بيده الجانية عبد الله الملقب بالخادم والسلم

السلطان ابو النصر صاحبقران ناصر الدين شاه قاجار

بعد الحمد والصلوة اعلم
ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو مرتبته امر بديهي يعجز البيان
عن تقريرها واللسان عن تحريرها وحكم بذلك العقل والنقل كتابا وسنة اما العقل
فانه يحكم بان افضل افراد الموجودات واشرف اصناف الممكنات هو العالم العامل واما الكتاب
فكفى بذلك هذه الاية هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واما السنة فكثيرة منها الحديث النبوي من سلك
طريقا يطلب فيه العلم سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه ليستغفر
لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء
ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ومن المعلوم ان من العلوم احسنها اثرا واعمها
بعد علم المعرفة والكلام هو علم الفقه والاحكام الذي به يعرف الحلال والحرام وقال الباقر عليه السلام الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة و
تقدير المعيشة ولذا عني بجمعه كثير وجم غفير من السلف والخلف فالفوا فيه فافادوا وصنفوا فاجادوا ولم يكن في الكتب المؤلفة والصحف المصنفة
في هذا الباب كتاب اجل قدرا واعظم نفعا واحسن سبكا ونظاما من كتاب جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام الذي كان في مادة عزيزة و
شرف فيما له الفخر بزينة مقرون بوطائف لا يمكن ان يحصله نمط ومشحون بطرائف لا ينبغي ان يوجد شبهه قط مطلوب عند ماثر الوسول المكي
ومرغوب عنده من تابع اثر النبي لكن كان امامنا انه لا احتياج ... ماله اولى الالباب جابر ما كسر من الشبهات الوثيقة وجامع ما نقل من الاجابة
الرشيقة طرفة لطالب المطالب الجزيلة وتحفة لمناهج الجواهر النبيلة بحيث يعجز عن ضبطه الاذهان الكاملة والاذهان الفاضلة ولذا جهل اهل
الفهم والافكار ما كتب لعقد عندها وطرحه عن الانظار حتى صار الرياض المشهور والشرح الكبير وغيره بالنسبة اليها من جملة الصغار الذي كان بالعز
من بالبقاء من كان ذو دقة ولله جلالة اسما ادنى من ان يرتجى اليه باسلم الفهم وتصنيفا تصنيفا من صار فله كمال رايه على من ان يبلغ اليها حبل الوهم اعني
عالم علوم الشريعة امره وسالك مسالك الطريقة البيضاء وناهج مناهج الحقيقة العليا الاعلم الاورع الاتقى والافضل الاكمل الاعلى افضل المتقدمين والمتاخرين
في الفقهاء والمجتهدين من عيش غرسله الاوان ولم يات بنظيره الدهر الخوان نادرة العصر وبادرة الازمان الفائز من عند الله الولي الشيخ
محمد حسن الشيخ باقر النجفي قدس الله سره ونور الله مضجعه فلما اذ وصل اولى في الاطراف والاقطار وصار الاشتهار كالشمس في رابعة النهار فلذا تصدى لا متكنا
الطالبون وتعرض لطبعه الطابعون استيفاء وطبعوا كرة بعد اولى ومرة بعد اخرى والذي كان منه احسن طبعا هو الذي تصدى لطبعه
المرحوم الحاج موسى الطهراني ولكن مع ذلك كله كان امتزاج سقيمه بصحيحه كثيرا وازدواج غثه بسمينه غفيرا فلذا شمرت ذيل همتي في تحصيل كتاب
صحيح لان اقابله وخمرت على نفسي ان لا ارجع من ذهابا الاوان يبلغ ما حاوله فتفحصت مدة مديدة في البلدان وتجسست بين هذا طوايف
الاخوان لم يجد احد مبتغي ولم يعط معطي فبينما حتى اطلعت شمس نسخة التي قوبلت من خط المصنف بالخراسان وكانت في يد مولانا الجليل
ومقتدانا النبيل سلالة الرسول وذريته البتول العالم الكامل والنحرير الباذل المويد عند الله لبسمها الحاج ميرزا حبيب الله الخراساني فالتمست منه
اولا في طلب نسخة الزكوة ففضل مني ومن علي وارسلها الي فلما تنزلت تجري برياض الرضوان كما امطر في ارض قفر لم تسد الف سنة سحاب النيسان
فامضيت او فاتي في ازالة السقيم من صحيحها صارفا اباني اخرا علوطهما ففيهما بعاعلي السيد السند والنحرير المعتمد الفاضل المسدد والعالم المويد بريه ومولى الامجد
محمد المجيد مولانا احمد بن محمد بن الحسين الحسيني الخراساني ثم بعد فراغي من المقابلة وتصحيحها بعون الله تعالى تصدى لطبعها وجعلها واتمها
الموفق بتوفيقات الله السيد الحاج ملا محمد والمويد بتاييد الله الابد الحاج ميرزا محمد وسمي ثاني سبط رسول الثقلين
الحاج عبد الحسين حفظهم الله تعالى عن كل شين وطلبوا من الله ان يوفق لهم في طبع سائر المجلدات على هذا النهج المنير
لينتفع بهم ببركة دعاء علماء الراسخين الثواب والجزاء يوم الدين فيتيح لمن وفقه الله بمطالعة هذا الكتاب الشريف واسعده
الله باشتراء هذا الجوهر الذي عام النريف لهم وتفضلا لان نطالعه ان الله العلي العليم يعز من نزل في شانه لعلى خلق عظيم
وانا ازهب اقدام المحصلين المشتغلين اقل الناس علما وعملا ابن الباقي محمد حسين بن مولانا الحاج ملا محمد بن المرحوم ملا
علي الخونساري الاصل والاصفهاني المسكن عفي الله عن جرائمه ثم انطبع في دار الخلافة الطهران صانها الله
عن الحدثان في دولة السلطان العادل والخاقان العامل السلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان بن
الخاقان بن الخاقان السلطان خلد الله ملكه وابد الله شوكته في دار الطباعة
الاستاد الماهر في هذا الصناعة زائر مرقد علي بن موسى الرضا مشهدي تقي حفظه الله بلطفه الجلي
في يوم التاسع من ذي الحجة الحرام في سنة خمس وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية والسلام خير ختام والحمد لله اولا واخرا

خلد الله ملكه وابد الله شوكته



